مولانا نعیم احمد
استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی افادات

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ (القرآن)

الحل الضروری

ترجمہ وشرح اُردو

المختصر للقدوری

ترجمہ، اعراب وترتیب

مولانا نعیم احمد صاحب

﴿مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان﴾

تشریحی افادات

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحبؒ

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان، پاکستان

نام کتاب : الحل الضروری (ترجمہ وشرح اُردو قدوری)

ترجمہ، اعراب وترتیب : مولانا نعیم احمد صاحب مدرّس جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی افادات : حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب رحمہ اللہ

کمپوزر : حافظ محمد نعمان حامد (Mobile No. 0303-6660074)

ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

(Phone No. 061-544965)

 مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

 مکتبۃ العلم، اردو بازار لاہور

 کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی

ضروری گزارش: اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اگر اس کے باوجود کہیں کتابتی اغلاط نظر آئیں تو نشاندہی فرمائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں اُن کی تصحیح کی جاسکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء فی الدارین ....(ادارہ)

فہرست مضامین ''الحل الضروری'' شرح اُردو قدوری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مترجم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ. اما بعد:

محترم قارئین کرام! علم فقہ اتنا اونچا اور ذیشان علم ہے کہ تفسیر وحدیث کے بعد دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے برابر نہیں، کیونکہ اللہ پاک نے قرآن کریم میں مسلمانوں کو حکم فرمایا ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ضرور تفقہ فی الدین حاصل کرے۔ ارشادِ ربانی ہے: **فلو لا نفر من کل فرقۃٍ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون** (التوبۃ) پھر آپ ﷺ نے علم فقہ کو خیر اور فقہاء کو خیار فرمایا۔ اس لئے کہ علم فقہ میں مکمل اور معمول بہا دین مل جاتا ہے جو کہ غیر مجتہد کی اصلی ضرورت ہے۔ پھر فقہی کتب کے معتبر ومستند متون میں جو جامعیت اور اعتماد بالاتفاق ''مختصر القدوری'' کو منجانب اللہ عطا ہوا اُس سے اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ قدوری کی جہاں عربی شروحات بہت سی ہیں وہاں اُردو شروحات بھی کافی لکھی گئی ہیں۔ لیکن بعض اُردو شروح میں ترجمہ اتنا لفظی ہے کہ مضمون واضح نہیں ہوتا اور بعض شروح میں ترجمہ اتنا بامحاورہ ہے کہ اس میں نحوی ترکیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ انہی عیوب کو مدنظر رکھ کر میں نے اس کا ایسا سلیس ترجمہ کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے کہ یہ ترجمہ مخل بالمفہوم بھی نہ ہو اور اس کے ساتھ ساتھ نحوی ترکیب بھی ملحوظ رہے، کیونکہ ترجمہ نحوی ترکیب کے مطابق کرنا مبتدی طلباء کے لئے ضروری ہے، اور پھر عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ اس شدید احتیاج کے پیشِ نظر ترجمہ کے ساتھ ساتھ مولانا عبدالحفیظ صاحبؒ کے افادات کو بتغییر یسیر درج کر دیا گیا ہے تاکہ طلباء اس سے کما حقہٗ فائدہ اُٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ فائدہ بخش بنائے، آمین۔

.... مقدمہ ....

فقہ کا لغوی معنیٰ:

الفقہ : کسی شے کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے: **فقه عنه الكلام**: اس نے اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقیہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکامِ شرع کا علم دلائل وتفصیل ومہارت کے ساتھ ہو۔

الفقیہ : بہت سمجھ دار، ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح اللغات)

فقہ کا اصطلاحی معنیٰ:

شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور اصلی احکام وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسبِ ذیل چار ہیں: (۱) قرآن کریم، (۲) حدیث، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جزء ہیں۔ اوّل فروعی احکامِ شرعیہ کا علم۔ اس جزء کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ، انہیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزء تفصیلی دلائل واحکام کا علم۔ یعنی عملی اور فرعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی ادلہ سے واقفیت ہو۔ مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار کم اور زائد دونوں حرام ہیں تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ ﷺ یا صحابہؓ کے فتوے وعمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد ووضع کا تقاضا یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب ومکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

موضوعِ فقہ:

اس کا موع ایسے شخص کا فعل وعمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلّف قرار دیا گیا ہو۔ مکلّف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل وعمل کا درست ہونا یا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض وواجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلّف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہٰذا علمِ فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلّف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر ضمان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے اولیاء ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے۔ رہا بچوں کو "اقیموا الصلوٰۃ" کے تحت نماز اور "فلیصمه" کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بناء پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض:

دین ودنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیروں سے نکلنا اور روشنیٔ علم سے خود فیض یاب

ہونا، نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبۂ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہوگا جسے حق شفاعت حاصل ہوگا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوتِ عمل ومہارت کا حصول ہے۔

ماخذِ فقہ:

علمِ فقہ کا ماخذ اور بنیادی اصول، یہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول اللہ، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمہ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکامِ شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی وکاوش سے کام لے کر کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماع، ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول وقواعد مرتب کئے۔

فقہ کے بارے میں شرعی حکم:

رسولِ اکرمؐ کا ارشاد مبارک ہے: "من یرد اللّٰہ بہ خیرًا یفقھہ فی الدین" کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم اور دین کی فقہ عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا بالفاظِ دیگر علم فقہ ہی آدمیوں کو اپنے ہم عصروں میں ممتاز کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کی طرف خاص اعتناء کیا گیا، بہت سی طویل ومختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علمِ فقہ کا حصول فرضِ عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرضِ کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہر دم ضرورت رہتی ہے یہ فرضِ عین اور اس سے زیادہ کا حصول کہ اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ فرضِ کفایہ قرار دیا گیا۔ علمِ فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں مہارت یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ حرام وحلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیشِ نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع وشراء کے مسائل سے واقف ہو۔ صاحبِ نصاب مسائلِ زکوٰۃ وحج سے اور نکاح کرنے والا نکاح وطلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمتِ فقہ:

ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (الآیۃ) لفظِ حکمت کی تفسیر میں مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوالِ مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں۔ کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قولِ صادق، کہیں عقلِ سلیم، کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابنِ ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہِ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کر کے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے، اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکا دے اور شکوک وشبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر وبیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر وفریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے کہ اس علم کے بغیر احکامِ شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتاتا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا

ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انہیں حاصل کیا جائے تو بہرحال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔

خیر القرون میں تفقہ کا درجہ:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی۔ گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو سعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء وفقہاء کی تھی جو غور وفکر وتدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز وشب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ:

مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا دار الہجرت ہے، وہیں اُسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی حاصل ہے۔ خلفاءِ راشدین میں سے تین کا دار الخلافہ اور عالمِ اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفۂ رابع امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغازِ خلافت کے کچھ عرصہ بعد کوفہ کو دار الخلافہ بنایا۔ دورِ صحابہؓ میں تو یہ شہر علومِ نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے۔ فقہاءِ سبعہ جو دورِ تابعین میں علم فقہ وحدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرماتے۔

حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء مل کر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور وفکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرما لیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء:

یہ جلیل القدر سات فقہاء جو فقہاءِ سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ، (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ، (۳) حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ، (۴) حضرت عروہ بن زبیرؓ بن العوام، (۵) حضرت سعید بن المسیبؒ، (۶) حضرت سلیمان بن یسارؒ، (۷) حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

فقہ حنفی کو اوّلیت کا شرف:

اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علومِ اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا اور وحی نازل ہونے کے دور ہی سے تعلیم فقہ وحدیث وتفسیر وعقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دورِ رسالت مآب اور زمانۂ خلافتِ راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انہیں حیثیتِ فن حاصل ہوئی تھی۔ اسی بناء پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا۔ پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین وترتیب کے کام کی ابتداء ہوئی تو وہ حضرات جنہوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوبِ فکر سے مرتب کیا، انہیں کی جانب بانی ومدوّن کی نسبت کی گئی۔ اسی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہؒ بانئ فقہ کہلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہردلعزیزی اللہ تعالیٰ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک و مذہب کو بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوینِ فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ و اجتہاد اور رائے و حدیث میں اوّلیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، رَے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطان، مرغینان، فرغان وغیرہ میں پھیل کر فقہ و حدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات و تالیفات سے خدمت انجام دی۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بے شمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فتنۂ تاتار تک یہ حسنِ انتظام برقرار رہا۔

فقہ حنفی کی امتیازی حیثیت:

اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمۂ نصب الرایہ زیلعی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہِ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند ممتاز علماء کی جماعتِ شوریٰ نے مرتب کیا ہے۔ حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، داؤد الطائی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازدی، علی بن مسہر، مندل حبان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اوّل حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان پھٹک اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔

حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحبؒ کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے۔ اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے۔

حضرت یحییٰ بن معین "التاریخ والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا: اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کرو فوراً نہ لکھ لیا کرو، کیونکہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے۔ اس روایت سے موفق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا، بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں، پھر اس پر خوب جرح قدح ہو، اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کرلیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جا سکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظِ حدیث اور ماہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے۔ ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلۂ خیالات ہی کے نتیجہ میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادیؒ امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے وکیع سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت وکیع نے فرمایا: ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحیٰی بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، ہذل جیسے حفاظِ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے، داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی شامل ہوں۔ اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ ان کی اصلاح نہ کریں گے۔ دراصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے۔

حنفی فقہ کے امتیازی اصول:

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی بخوبی معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائے گا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی ان کو ملاتے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جاتیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انہیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنے کی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالیدینؓ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سہواً اور کسی کو عمداً بات کرنے کی نوبت آ گئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا۔ دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔ اب اس کا نام ترکِ حدیث رکھئے یا عمل بالحدیث رکھئے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بناء پر ہر دور میں اُمت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی لچک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہاء کے سات طبقے:

علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوتِ تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہاء کی تقسیم سات طبقات پر کی ہے۔ ان کی ترتیب یہ ہے:

(۱) سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے۔ مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر ادلۂ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول مرتب فرمائے اور نہ اصل میں اُنہوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروع میں کسی کے مقلد بنے۔ انہیں بالفاظِ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) **مجتہدین فی المذہب:** مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد اور سارے اصحابِ ابو حنیفہؒ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں ادلۂ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے

استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

(۳) **مجتہدین فی المسائل:** یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحبِ مذہب کی موجود نہ ہو۔ مثلاً خصاف، ابوجعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البزدوی، ابوالحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ، یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

(۴) **اصحاب التخریج:** مثلاً الرازیؒ اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور ماخذ پر ان کی پوری نظر ہونے کی بناء پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت و تفصیل بیان کردیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کردیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

(۵) **اصحاب الترجیح:** مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحبِ ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعتِ نظر اور وسیع مطالعۂ مذہب کی بناء پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہٰذا اولیٰ، ہٰذا اصح، ہٰذا اوضح، ہٰذا اوفق للقیاس اور ہٰذا ارفق للناس کہہ کر ثابت کردیں

(۶) **اصحابِ تمیز:** یہ اس پر قادر ہیں کہ اقویٰ، قوی، ضعیف اقوال میں امتیاز کرسکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کرسکتے ہیں۔ اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکنز، صاحب الوقایہ اور صاحب المجمع آتے ہیں۔ ان حضرات کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ ردشدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔

(۷) **طبقۂ مقلدین:** یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انہیں قوی وضعیف قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مول لینا ہے۔

کتب ومسائل کے طبقات:

مسائلِ فقہِ احناف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقۂ اول مسائلِ ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انہیں کا دوسرا نام مسائلِ اصول بھی ہے۔ اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انہیں کتب ظاہر الروایۃ یا کتبِ اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریق تواتر منقول ہیں۔ ان کتابوں کا معتمد علیہ ہونا دلوں میں جاگزیں ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے احناف کے نزدیک مسلّم ہیں۔

(۲) **دوم، مسائلِ نوادر:** اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انہیں تینوں سے امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں۔

(۳) **سوم، فتاویٰ اور واقعات:** یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنہیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ، ابوسلیمان الجوزجانی اور ابوحفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیث السمرقندی کی ''کتاب النوازل'' ہے۔ اس کے بعد اسی نہج پر اور کتابیں

سامنے آئیں، مثلاً الناطفی کی ''مجموع النوازل'' اور صدر الشہید کی ''الواقعات۔''

مفتیٰ بہ مسائل کے درجات:

مفتیٰ بہ مسائل کو چار درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابلِ قبول ہوں گے خواہ ان کی تصحیح واضح نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایۃ کے مفتیٰ بہ ہونے کی صراحت نہ ہو۔ اگر رواۃِ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔

(۲) وہ مسائل جنہیں بروایتِ شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انہیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابلِ قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابلِ قبول نہ ہوں گے۔

(۳) متاخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا جائے گا۔

(۴) فقہاءِ متاخرین کی ایسی تخریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین کے کلام اور اصول کے موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابلِ قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں۔

متون کی ترجیح:

شہادات الخیریہ میں ہے کہ اصحابِ متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا۔ اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتمد ہیں اور ان پر عمل ہے۔ لہٰذا اگر متون اور مسائلِ فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہوگا اسے قابلِ اعتماد قرار دیں گے۔ متونِ معتبرہ سے مراد بدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الکنز اور الملتقیٰ ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں:

احکامِ شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا۔ (۲) منفی، یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی۔

مثبت کی دو شکلیں ہیں: (۱) رخصت، (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالۃً و براہِ راست ہو۔ اور کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔

عزیمت حسبِ ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) سنت، (۴) نفل۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے۔ مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبارِ دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبرِ واحد ثابت ہے۔ باعتبارِ عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبارِ لغت۔ اس کے معنیٰ ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرم ﷺ کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو۔ نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔

صاحبِ عنایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی آ جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ''کشف'' نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تعریفیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہرزادہ نے فرمائی کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسولِ اکرم ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنے والا مستحقِ ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) پہلی قسم سنت ہدیٰ کہلاتی ہے۔ (۲) اور دوسری قسم کا نام سنتِ زائدہ ہے۔ سنتِ ہدیٰ متعلقِ عبادات ہے اور سنت زائدہ متعلقِ عادات ہے۔ سنتِ ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اوّل سنتِ مؤکدہ، دوم سنتِ غیر مؤکدہ۔ صاحبِ بحر فرماتے ہیں: سنت مذہبِ اسلام کے اس مروّجہ طریقہ کا نام ہے جس پر رسولِ اکرم ﷺ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا رہے ہوں، اس پر اگر رسولِ اکرمؐ کی مداومت رہی ہو تو اسے سنتِ مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گاہے گاہے ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔

باعتبار لغت نفل کے معنٰی اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض وواجب سے زائد ہو۔ پھر منفی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اوّل حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعۂ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) مکروہ تحریمی، (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک قسم ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے اولیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

متقدمین ومتاخرین:

متقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ وحضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انہیں متاخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر متقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ، ائمہ ثلٰثہ، شیخین، صاحبین اور طرفین:

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسف، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسف کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ امام ابویوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمد کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابوحنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابویوسف و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

سلف وخلف:

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور

امام احمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے لے کر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لے کر شمس الائمہ حلوائی کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تا کہ مطالعۂ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دُشواری کا سامنا نہ ہو۔ فقہی مسائل اور کتبِ فقہ کے مطالعہ کے لئے فقہی ذہن بنانا اور ان مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے۔

صاحبِ قدوری کے مختصر حالات

نام ونسب:

ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری ''قدورہ'' بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت:

''الانساب'' میں ہے کہ علامہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور صاحبِ وفیات الاعیان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار ۴۲۸ھ میں انتقال ہوا۔

حصولِ علم:

علمِ حدیث وفقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلۂ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہنچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابوبکر احمد جصاص، ان کے استاذ شیخ ابوالحسن عبیداللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابوسعید بروئی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوریؒ نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علمِ حدیث میں ان کے استاذ عبیداللہ بن محمد جوشنی اور محمد بن علی بن سوید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالتِ علمی کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی اور ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی رحمہم اللہ جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد:

علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوریؒ سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایتِ حدیث کم کرنے والے اور صدوق تھے۔ علامہ سمعانیؒ علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپ کا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہبِ احناف حدِ کمال تک پہنچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسنِ تحریر وتقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوتِ قرآن

کریم آپ کا معمول تھا۔

اہلِ علم کی عزت افزائی:

اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہلِ علم کی قدردانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے ان کی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمالِ علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابوحامد اسفرائنی اور علامہ قدوریؒ ہم عصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام:

فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں یعنی اصحابِ ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

الخامسة اصحابُ الترجیح من المقلدین کابی الحسن القدوری وصَاحب الهدایة وشانهم تفضیل بعض الروایات علیٰ بعض آخر بقولهم هٰذا اولیٰ، هٰذا اصح روایة وهٰذا اوفق للقیاس وهٰذا ارفق للناس (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کا ہے، مثلاً (علامہ) ابوالحسن قدوری اور صاحبِ ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شانِ امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔

تصنیفات:

علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: (۱) کتاب التقریب: اس کتاب میں علامہ نے مسائل دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں۔ (۲) مسائل الخلاف: اس کتاب میں علامہ نے علل و دلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اصحابِ ابوحنیفہ کے درمیان فروعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید: یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام:

یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے اکسٹھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار ضروری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہردلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانۂ تالیف سے لے کر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ صاحبِ ''مصباح انوارالادعیہ'' بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فقر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انہوں نے بارگاہِ ربانی میں دُعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہوگئی انہیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد اُنہوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اوّل تا آخر کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحات:

(۱) ''قدوری'' میں ہے اقل الحیض ثلاثة ایام الخ. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں، بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دنوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوریؒ کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ ''ولیالیھا'' سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز و شب کا ہونا ناگزیر ہے۔

(۲) اسی طرح قدوری میں ہے: ''لم یجز فیه الا الماء'' قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد "او المائع" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق تو درست ہوگا۔ امام محمدؒ کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمدؒ کے قول کے مطابق متعین ہے۔

(۳) قدوری میں ہے: ''اذا لبس الخفین علی طھارةٍ الخ'' قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کاملة کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارتِ کاملہ ہو۔ بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقتِ حدث طہارتِ کاملہ ہو، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھوکر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقتِ حدث کامل قرار دیں گے، کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہوگا۔

(۴) قدوری میں ہے: وینقض التیمم کل شئ ینقض الوضوء الخ. وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمّم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمّم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمّم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہٰذا تیمّم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدرِ وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمّم غسل کا ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمّم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ تیمّم کو توڑنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

(۵) قدوری میں ہے: لا یجوز الا بالتراب والرمل خاصةً الخ. قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحبِ جوہرہ ''والرمل'' بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمّم درست ہونے کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمّم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: ''وقفت الامامة وسطھن الخ'' ''الامامة'' میں مؤنث کی تا زیادہ ہے اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: صلی علی قبرہ الی ثلاثة ایامٍ الخ، یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظنِ غالب ہو کہ میت پھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہوسکتا ہے۔

(۸) قدوری میں ہے "اذا اشتد الخوف الخ" کافی، کنز اور قدوری میں برائے صلوٰۃ الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ محیط وغیرہ میں صلوٰۃ الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

(۹) قدوری میں ہے: "اجزأته النية ما بينه وبين الزوال الخ" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیا ہے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الکنز نے اختیار فرمایا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے تک۔ بحوالۂ جامع صغیر، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جانی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

(۱۰) قدوری میں ہے: "واذا تغيرت العين المغصوبة .... ملكها الغاصب الخ" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسفیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق و رائے کے مطابق غصب کرنے والے کو غصب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تاوان کا حکم کردے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہوجائیں تو غصب کرنے والا مالک ہوگا ورنہ مالک نہ ہوگا۔

(۱۱) علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں: "ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر الخ" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدیٔ تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں، حالانکہ طحاوی اور مبسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدیٔ تطوع (نفل ہدی) یومِ نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۲) قدوری میں ہے: "ان شاء جهر واسمع نفسهٗ الخ" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابوالحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہنچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔

(۱۳) قدوری میں ہے "ويستحب لهٗ ان يراجعها الخ" بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

(۱۴) قدوری میں ہے: "ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق الخ" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکرہ بحالتِ اکراہ، یا شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیتِ اکراہ دور ہونے اور نشہ کافور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاویؒ اور امام کرخیؒ اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوعِ طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوریؒ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے۔ مگر اکثر احناف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالت اکرام اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش بحالتِ نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیتِ طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہوجائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحبِ قدوری کا قول علامہ طحاویؒ وامام کرخیؒ کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: "ويقع الطلاق بالكنايات اذا قال نويت به الطلاق الخ" یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظِ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں۔ البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحبِ قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے ہیں کہ "والضرب الثاني الكنايات ولا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال" یعنی الفاظِ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے۔ اس میں بشرطِ نیت یا بشرطِ دلالتِ حال طلاق واقع

ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: "ویقع الطلاق بالکتاب اذا قال نویت بالطلاق" یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بہ نیتِ طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی، ورنہ واقع نہ ہوگی۔

(۱۵)　قدوری میں ہے: "ولا یحل له الانتفاع بها حتیٰ یؤدی بدلها الخ" اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی نے حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ غصب کردہ چیز سے نفع اُٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اُٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ مبسوط میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکمِ ضمان کے بعد غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

(۱۶)　قدوری میں ہے: "ویستحب المتعة لکل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهی التی طلقها قبل الدخول ولم یسم لها مهرًا الخ" علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱)　ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ (قمیص، اوڑھنی، چادر) دینا ضروری ہے۔

(۲)　ایسی مطلقہ عورت جس سے ہم بستری ہوئی ہو اور اس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعہ دیا جائے تو وہ دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا۔

(۳)　ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو، اسے بھی مستحب ہے کہ متعہ دیا جائے۔

(۴)　ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحبِ کتاب (علامہ قدوریؒ) کی عبارت سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعہ دینا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ مگر محیط، مبسوط وغیرہ، دیگر معتبر کتبِ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعہ دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۂ استحباب میں داخل۔

(۱۷)　قدوری میں ہے: "حتّٰی تلاعن او تصدقه الخ." اور اس کے بعض نسخوں کے اندر "فتحد" بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا، لیکن یہاں لفظ "تحد" درست نہیں، اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

(۱۸)　قدوری میں ہے: "واذا جاء ت به لتمام سنتین من یوم الفرقة لم یثبت نسبه الخ" علامہ قدوریؒ کو اس جگہ سہو پیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدتِ حمل دو برس ہے۔

(۱۹)　قدوری میں ہے: "فان جامع التی ظاهر منها فی خلال الشهر لیلاً عامدًا او نهارًا ناسیًا استانف الخ" عبارت میں عامدًا کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دی جائے گی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصداً ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہواً میں کوئی حرج نہیں۔

قہستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتبِ فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ، بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمداً اور سہواً دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۲۰) قدوری میں ہے: "ومنحتک هذا الثوب وحملتک علی هذه الدابة اذا لم یرد به الهبة الخ" صاحب قدوری کا قول "اذا لم یرد به الهبة" دراصل "حملتک علی هذه الدابة" اور "منحتک هذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے، لہٰذا ازروئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم یرد بهما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی وشروحات:

عنداللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہوسکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کی طرف پورا اعتناء کیا اور یگانہ روزگار علماء وفقہاء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کر کے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا، اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) الجوہرۃ النیرۃ: از شیخ ابوبکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔
(۲) جامع المضمرات: از یوسف بن عمر الکادوری۔ قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔
(۳) تصحیح القدوری: از علامہ زین الدین بن قاسم۔ علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔
(۴) شرح القدوری: از شہاب الدین احمد سمرقندی
(۵) الکفایہ: از علامہ اسمٰعیل بن الحسین البیہقی
(۶) زاد الفقہاء: از علامہ بہاء الدین ابوالمعالی
(۷) التقریر: از محمود بن احمد قونوی۔ اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔
(۸) النوری شرح القدوری: از محمد بن ابراہیم رازی۔
(۹) شرح القدوری: از عبدالکریم بن محمد الصیاغی المعروف برکن الائمہ
(۱۰) شرح القدوری: از ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی
(۱۱) ملتمس الاخوان: از عبدالرب بن منصور غزنوی
(۱۲) السراج الوہاج: از شیخ ابوبکر بن علی حدادی۔ قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔
(۱۳) اللباب: از محمد بن رسول الموقانی
(۱۴) الینابیع فی معرفة الاصول والتفاریع۔ از بدر الدین محمد بن عبداللہ شبلی طرابلسی
(۱۵) شرح القدوری: از ابواسحٰق بن ابراہیم بن عبدالرزاق الرسغی۔ یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔
(۱۶) شرح قدوری: از احمد بن محمد المعروف بابن النصر الاقطع۔ اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔
(۱۷) شرح قدوری: از محمد شاہ بن حسن رومی
(۱۸) البحر الزاخر: از احمد بن محمد
(۱۹) تنقیح الضروری: از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی۔ قدوری کا بہترین حاشیہ
(۲۰) حاشیۂ قدوری: از حضرت مولانا محمد اعزاز علیؒ، جو نہایت مقبول ہے۔

یہ تفصیل مشتے نمونہ از خروارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور ان کی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ○

بسم اللّٰہ الخ. مصنفِ قدوریؒ نے کتاب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی اقتداء کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہوگئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کل امرٍ ذی بالٍ لم یُبدأ ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع" کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ، اور ایک میں بالحمد للہ آیا ہے اور ایک حدیث میں "اقطع" کی جگہ "اجزم" ہے۔

یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رہاوی کی "الاربعین" نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ کی سنن میں اور مسند امام احمد وابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی "عمل الیوم واللیلہ" اور "الجامع لاختلاف الراوی وآداب السامع" میں علامہ خطیب بغدادی نے لی ہے اور مدنی شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے۔ یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور "الطبقات" میں شیخ تاج الدین سبکی تعریف فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔

پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے منشاءِ حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چاہے وہ بشکلِ تسبیح و تقدیس ہو یا بصورتِ تہلیل و تکبیر و تسمیہ و دعاء۔

ایک حدیث میں "لا یبدأ فیه بذکر اللّٰہ" کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکۂ سبا بلقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. باعتبار ترکیب بسم اللہ کی باحرفِ جر ہے جس کا استعمال بہت سے معنی کے لئے ہوا کرتا ہے۔ (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ با کا مشہور ترین معنی ہے۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ با کا یہ معنی ہمیشہ اس میں پایا جائے گا۔ شرح "کتاب اللب" میں ہے: الصاق یہ ہے کہ ایک معنی کا دوسرے سے تعلق ہو۔ کبھی یہ حقیقی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً "وَامسحوا برؤُسکم" یعنی اپنے سروں پر الصاقِ مسح کرو۔ بعض اوقات معنی مجازی ہوتے ہیں، مثلاً "وَاِذَا مَرُّوْا بِهِمْ" یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے، مثلاً "ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ" مراد ہے اَذْهَبَهٗ.

(۳) سببیت کے لئے جسے تعلیلیہ بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِهٖ.

(۴) مصاحبت کے واسطے، مثلاً اھبط بسلامٍ.

(۵) ظرفیت کے لئے چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ" یا ظرفِ مکان ہو مثلاً نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ.

(۶) استعلاء کے واسطے مثلاً "مَنْ اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ".

(۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً "فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِیْرًا" مراد ہے "عَنْهُ".

(۸) تبعیض کے لئے مثلاً "عَیْنًا یَّشْرَبُ بِهَا عِبَادُاللّٰهِ" مراد ہے منها.

(۹) غایت کے لئے مثلاً وَقَدْ اَحْسَنَ بِیْ، مراد ہے "اِلَیَّ"

(۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطورِ عوض دی جانے والی اشیاء پر آیا کرتی ہے، مثلاً "اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ".

(۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔ اور زیادہ تر اس کا لے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ. اور جائز مثلاً کَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا.

(۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلۂ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم الله میں آنے والی با اسی معنٰی میں ہے۔

باء کا عامل:

بسم الله میں آنے والی با حرفِ جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم "الفوائد البدیعیۃ الجوزیہ" میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کا پہلے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ موقع کی مناسبت کا تقاضا یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیانِ فعل اس منشاء کے منافی ہونے کی بناء پر اسے محذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظاً و معنًی مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریمہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔ یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنٰی کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاءِ اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے خالی ہو۔

(۲) حکمتِ دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہٰذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تعمیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔

(۳) حکمتِ سوم یہ ہے کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلاغت زیادہ ہے۔

الرحمٰن: باعتبارِ لغت رحمت، دل کی رقّت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضّل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمٰن: رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے، یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو، مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعیل، مثلاً مریض بروزن فعیل مرض سے۔

پھر بمقابلہ رحیم کے رحمٰن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمٰن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنٰی کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ کی دُعاء کے الفاظ ہیں: "یا رحمٰن الدنیا رحیم الآخرۃ" اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمتِ خداوندی مومن و کافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمتِ آخرت، کہ وہ

مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہوئی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمٰن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنیٰ اس میں تعمیم ہے اور رحیم کا حال رحمٰن کے برعکس ہے۔

لِلْمُتَّقِينَ	وَالْعَاقِبَةُ	الْعَالَمِينَ	رَبِّ	لِلّٰهِ	اَلحَمْدُ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور بھلا انجام ڈرنے والوں کا ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ. معنیٰ حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلۂ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ ماہیت وحقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے۔ یعنی ایسی حمد جو ذات وصفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے، یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحبِ کشاف نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے کہ مصدروں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہوتا ہے اور شکلِ دوم صاحبِ مجمع نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے اصول میں یہ چیز مسلّم ہے کہ عہد بہرحال استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکلِ سوم پسندیدہ ہے۔ بہرحال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے۔

اعتراض: حمد سے صفت کی نشاندہی ہوتی ہے اور لفظ ''اللہ'' سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے، لہٰذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟

جواب: حمد پہلے لانا جگہ کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضٰی کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اعتراض: ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب: صاحبِ کشاف اور دوسرے محققین وضاحت کرتے ہیں کہ الحمدللہ سے بھی تخصیص کی نشاندہی ہوتی ہے۔

لفظِ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے۔ یہ دراصل ''الٰہ'' تھا۔ مالوہ یعنی معبود کے معنٰی میں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنٰی میں۔

حمد کی اقسام: علامہ داؤد قیصری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) فعلی، (۲) حالی، (۳) قولی۔ قولی حمد اُسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذاتِ عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انہیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمدِ باری تعالیٰ کی جائے اور فعلی حمد اُسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں۔ اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطۂ زبان ضروری ہے اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے۔ اور حمد حالی اُسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظِ قلب وروح ہے، مثلاً اخلاقِ ربانی کے ساتھ اتصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رَبّ العٰلمین. امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ ''رب'' کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنٰی میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حدِ کمال تک باقی رہے، لہٰذا باری تعالیٰ ربِ کائنات ہیں کہ بقائے وجود وحیات کے سارے اسباب کے ساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطۂ نعمت، باطن کی بواسطۂ رحمت، عابدین کے نفوس کی بواسطۂ احکام شرع، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطۂ آدابِ طریقت اور محبین کی بواسطۂ انوارِ حقیقت کرتے ہیں۔ لہٰذا ''رب'' کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطہ بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّکَ، ربّ الثوب، رب الفرس.

عالَم کا اشتقاق علامت سے ہوا، بروزن فاعل۔ اس کا استعمال برائے آلہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خاتم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے۔

وَالصَّلٰوةُ	وَالسَّلَامُ	عَلٰی	رَسُوْلِهٖ	مُحَمَّدٍ	وَّاٰلِهٖ	وَاَصْحَابِهٖ	اَجْمَعِيْنَ

اور درود و سلام اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل اور آپ کے تمام اصحاب پر (نازل ہو)

والصّلٰوة. اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنی میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنی میں اور مؤمنین کی جانب ہونے پر دُعا کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دُعا کو افرادِ صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنی میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبارِ معنی اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہٰذا آیت مبارکہ "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ" پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنی میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحبِ قدوریؒ کے بموقع صلوٰۃ و سلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اعتراض: نماز میں پڑھے جانے والے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔

جواب: نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ" میں سلام آ گیا۔ صحابۂ کرامؓ نے اسی واسطے خدمتِ اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ ﷺ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا، آپؐ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحبِ روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہِ ربانی سے آنحضرت ﷺ کو صلوٰۃ و سلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السلام کے لئے ملائکہ کو حکم سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدم علیہ السلام کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکمِ سجدہ فرمایا۔

محمّد. رسولِ اکرم ﷺ کا ذاتی علَم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی طرح آنحضرت ﷺ کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماءِ گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں، یعنی محمد اور احمد۔ لفظِ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنی خصائل محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں: ع آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

مصنف روض الالف علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطہ سے حافظ یعمری فرماتے ہیں کہ بجز تین لوگوں کے پہلے رسولِ اکرم ﷺ کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہلِ کتاب آپ کا اسمِ گرامی سنا تو یہی نام رکھ دیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی معروف کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں، یعنی (۱) محمد بن حمران بن ربیعہ، (۲) محمد بن سفیان بن مجاشع۔ (۳) محمد بن احیحہ۔

حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہٗ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا، اسی وجہ سے قریش نے متعجب ہو کر عبدالمطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت باسعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علماء بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر ﷺ محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہونے والے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری ص ۴۰۲ ج ۶۔

قَالَ الشَّیۡخُ الۡاِمَامُ الۡاَجَلُّ الزَّاهِدُ اَبُوالۡحَسَنِ بۡنُ اَحۡمَدَ بۡنِ مُحَمَّدِ بۡنِ جَعۡفَرِ الۡبَغۡدَادِیُّ المعروفُ بالقدوری

شیخ وقت پیشوائے قوم، جلیل القدر، نیک شعار ابوالحسن بن احمد بن محمد بن جعفر بغدادی جو قدوری سے مشہور ہیں، فرماتے ہیں

قال الشیخ. شَاخَ یَشِیۡخُ شَیۡخًا وَّشُیُوۡخَةً وَشَیۡخُوۡخَةً. لغت میں اس کے معنی بوڑھا ہونے کے آتے ہیں۔ تعظیم کے لئے "یا شیخ" استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاذ، عالم، سردارِ قوم اور ہر اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلتِ علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ الشیخ، بوڑھا، جمع شیوخ، اشیاخ، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشاییخ. ایسا شخص جو اپنے علم و فضل میں ممتاز ہوکر اہلِ فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ و استعارہ اظہار تعظیم کی غرض اور استحقاقِ تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔

تنبیہ: فلاسفہ و حکماء بلا کسی قید کے لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود بوعلی ابن سینا ہوتے ہیں اور اہل معانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبدالقاہر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سِیَر لفظ شیخین بولیں تو ان کی مراد حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ لفظ شیخ عہدِ اسلام میں سب سے قبل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔

الامام. بروزن اِلٰه پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتداء کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اِنِّیۡ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا." کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنی واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس ڈوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدھ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ: منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخرالدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتے ہیں۔

ابوالحسن. مختصر القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے۔ مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابوالحسین بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی "رسم المفتی" ص۳۲ پر تحریر فرماتے ہیں: "هو احمد بن محمد بن احمد ابوالحسین البغدادی القدوری." علامہ شامی کے نزدیک بھی ابوالحسین کنیت ہی صحیح اور راجح معلوم ہوتی ہے۔

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

یہ کتاب پاکی کے احکام کے بیان میں ہے

لغوی تحقیق:

یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی ہذا کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے)

کتاب. لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے جمع کے معنی میں۔ جیسے کہا جاتا ہے: "کتبت الخیل ای جمعتھا" (میں نے خیالات جمع کئے) اس میں چونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں، اس لئے کتاب کہا گیا۔ پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے: "ذٰلک الکتاب لَا رَیْبَ فِیْهِ" کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں: (۱) عبادات، (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے، کیونکہ نماز ارکانِ اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو، غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے۔ اس بناء پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کردیا۔

توضیح وتشریح:

طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارتِ صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی) اور طہارتِ کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی) پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا راجح اور جمع لانا مرجوح ہے۔

اعتراض: اگر کوئی یہ کہے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں: **کفت سجدۃ واحدۃ عن تلاوتین وتلاوات فی مجلس واحدٍ.** تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے، اس لحاظ سے مصدر کا تثنیہ وجمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تثنیہ وجمع نہیں آتا ختم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے، لہٰذا لفظِ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے "الفلک السائر علی مثل السائر" میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحبِ کتاب نے "کتاب الطہارۃ" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں: باب جو انواع پر مشتمل ہے، فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔

طهارة: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارۃ کہنا کافی ہے۔ اور صاحبِ ہدایہ کی طرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا مفرد لانا ہی راجح اور افضل ہے۔

قَالَ اللّٰهُ تعالٰی یَاۤاَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغۡسِلُوۡا وُجُوۡهَکُمۡ وَاَیۡدِیَکُمۡ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اے ایمان والو جب تم نماز کے ارادے سے اٹھو تو اپنے منہ اور اپنے ہاتھ

اِلَی الۡمَرَافِقِ وَامۡسَحُوۡا بِرُءُوۡسِکُمۡ وَاَرۡجُلَکُمۡ اِلَی الۡکَعۡبَیۡنِ

کہنیوں تک دھولو اور مسح لو اپنے سر کو اور (دھولو) اپنے پاؤں ٹخنوں تک

لغوی تحقیق:

اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوۃِ: یعنی جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو اور تمہارا وضو نہ ہو۔

فاغسِلُوا. غَسَلَ غَسۡلاً وَغُسۡلاً کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔

الغِسۡلة: غین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وجوهَکم: جمع وجه: یعنی چہرہ۔ ایدیکم: جمع ید: ہاتھ۔ المرافق: جمع مرفق: کہنی۔

وامسحوا: تر ہاتھ پھیر لینا۔ برؤُسکم: جمع رأس: سر۔ وارجلکم: جمع رِجل: پیر۔ اِلَی الکعبین: تثنیۂ کعب: ہڈیوں کا جوڑ، قدم کے اوپر اُبھری ہوئی ہڈی، ٹخنے، جمع کعاب، کعوب، اکعب، الکعب: دو پوروں کے درمیان کی گرہ، ہر بلند و مرتفع چیز، بزرگی و شرف، کہا جاتا ہے "اعلی اللّٰه کعبهم" (اللہ ان کی شان بلند کرے) اور "رجل عالی الکعب" (مرد بزرگی والا)

تشریح و توضیح:

قال اللّٰه تعالٰی: طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارتِ صغریٰ، یعنی وضو اور طہارتِ کبریٰ، یعنی غسل۔ صاحبِ کتاب نے وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا، اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیتِ مبارکہ اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔ علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے حصولِ برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ سے فرمایا۔ پھر باعتبارِ مرتبہ، کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیتِ کریمہ بیان فرمائی، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس پر ترتب فرمایا۔ آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک مثنی ہے: (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل، (۲) دو پاک کرنے والی چیزیں، یعنی پانی اور مٹی۔ (۳) دو حکم یعنی دھونا اور مسح۔ (۴) جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا۔ (۵) دو مباح، یعنی سفر اور مرض۔ (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں۔ (۷) دو اشارے، غائط کہ اس سے بشری ضرورت کی جانب اشارہ ہے۔ ملامست کہ اس سے ہمبستری کی جانب اشارہ ہے۔ (۸) دو کرامتیں، یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

تنبیه: اگر شرط کے پائے جانے کا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں "اذا" استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں "اذا" استعمال ہوا اور اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امورِ لازمہ ثابتہ میں داخل ہے، اور اگر شرط کے پائے جانے کا یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں "اِنۡ" مستعمل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بسلسلۂ جنابت "اِن" استعمال ہوا، جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے اور اس کا شمار عارضہ اُمور میں ہے۔

اعتراض: ذکر کردہ آیت پر یہ اعتراض کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزولِ آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہوگئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطۂ وحی غیر متلو ثابت ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاءِ سابقین کا وضو ہے۔

وارجلکم. نافع، ابنِ عمر، کسائی، یعقوب اور قراءتِ حفص بنصب اللام ہے۔ یعنی **وَارجُلَکُم.** اور دوسرے قراءت کی کسرہ کے ساتھ یعنی "وَاَرجلِکُمْ"۔ قراءتِ اولیٰ میں پیروں کو دھونے کی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ارجلکم، وجوھکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف رؤسکم پر ہوگا۔

بکثرت احادیث دھونے کی فرضیت اور مسح کے ناکافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہلِ سنت والجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت سے نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنے والا شمار ہوگا۔ بہرحال احادیثِ صحیحہ سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کی طرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابنِ عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گزر ہوا تو لوگ عجلت کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کر کے لوٹے اور پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہنچا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے ملاحظہ کر کے ارشاد فرمایا "ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوءَ."

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہنے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انہوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونے کے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقۂ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کر چکا ہوں۔ یہی رسول اللہ ﷺ کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطۂ حضرت حارث، حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونے کا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحبِ "التنقیح الضروری" اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روافض کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب "کلینی" کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی روایت "کلینی" میں نکل آئی۔ سارے طلباء حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہلِ سنت والجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اس کی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات لکھی ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ تقیہ کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب صرف یہ ہوسکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نعوذ باللہ)

فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْاَعْضَاءِ الثَّلٰثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ

فرائضِ وضو تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے اور کہنیاں اور ٹخنے فرضِ غسل میں داخل ہیں

فِيْ فَرْضِ الْغُسْلِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلٰثَةِ خِلاَ فًا لِزُفَرَ

ہمارے تینوں علماء کے نزدیک بخلاف امام زفرؒ کے۔

تشریح وتوضیح: وضو کے فرائض (ففرض الطهارة)

وضو میں چار چیزیں فرض ہیں: (۱) چہرہ کا ایک بار دھونا۔ (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا۔ (۳) دونوں پیر مع ٹخنوں کے دھونا۔ (۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا۔ شرح وقایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ طول میں سر کے بالوں کے منتہیٰ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک۔

غسل الاعضاء الخ: تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال: وہ اعضاء جنہیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔

جواب: علامہ قدوریؒ کے انہیں تین شمار کرنے کا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں، اسلئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آ رہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والمرفقان. آیتِ مبارکہ "وایدیکم اِلی المرافق" میں امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ انہیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شئے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشادِ ربانی: "ثم اتموا الصیام اِلی اللیل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ دونوں یکساں نہیں، کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدر وروآ غاز کلام کی نشاندہی نہ کرتا تو غایت مغیا میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدر وروآ غازِ کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونے کی بناء پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ اِلیٰ غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جا سکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رُک جائے، کیونکہ اس جگہ الیٰ حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔

تنبیہ: اس بنیاد پر الیٰ کے متعلق چار مذہب ہو گئے: (۱) الیٰ کا مابعد ماقبل میں مجازاً داخل ہوگا۔ (۲) مجازاً داخل نہ ہوگا۔ (۳) اشتراک۔ (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور اگر مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھا مذہب اس کے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جا چکا۔ امام زفرؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کعبین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد "سبحان الذی اسریٰ بعبدہٖ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ" سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقیدہ ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں۔

وَالْمَفْرُوْضُ فِيْ مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ لِمَارَوَى الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَؓ

اور فرض سر کے مسح میں پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے روایت کی ہے

اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم اَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَ خُفَّيْهِ

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب کر کے وضو کیا اور مقدار ناصیہ اور اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا

لغوی تحقیق:

الناصية: پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں۔ سر کا اگلا حصہ جس میں بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغيرة: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ ۵ھ غزوۂ احزاب کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۵۰ھ میں بعمر ۷۰ سال وفات پائی۔ سباطة: کوڑا کرکٹ، کوڑا خانہ۔ فبال: پیشاب کیا۔ خفيه: یہ دراصل تثنیہ خف ہے۔ خفین کا نون بجانب ضمیر اضافت کے باعث گر گیا۔ والمفروض: سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا مستدل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے سر کا مسح فرض ہے۔

اشکال: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبارِ احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا درست نہیں، پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب: درحقیقت یہ کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا نہیں بلکہ کتاب اللہ میں اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے اور اجمال کی توضیح خبر واحد کے ساتھ جائز ہے۔

تنبیہ: عندالاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایتِ اوّل جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متونِ فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونے کی ہے۔ دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو راجح فرماتے ہیں اور علامہ قدوریؒ نیز صاحبِ ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں۔ مگر حقیقتاً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایتِ اصول قرار دیا ہے اور ظہیریہ میں اسے مفتٰی بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایتِ امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایۃ ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوئیں: (۱) دوسرے کی مملوکہ جگہ میں بشرطیکہ وہ ویران وخراب ہو بلا اجازتِ مالک بھی داخل ہونا درست ہے۔ (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں، اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا۔ (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعثِ استحباب ہے۔ (۵) سر کا مسح بقدرِ ناصیہ فرض ہے۔ (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لما روى المغيرة. اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعوے میں مطابقت نہیں، اس لئے کہ دعوے میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے۔ پس دونوں میں

مطابقت موجود ہے۔

وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسۡلُ الۡيَدَيۡنِ ثَلٰثاً قَبۡلَ اِدۡخَالِهِمَا الۡاِنَاءَ اِذَا اسۡتَيۡقَظَ الۡمُتَوَضِّئُ مِنۡ نَوۡمِهٖ

اور وضوء کی سنتیں دونوں ہاتھ تین بار دھونا ہے برتن میں ان کو ڈالنے سے پہلے جب وضو کرنیوالا اپنی نیند سے بیدار ہو

لغوی تحقیق:

سنن: سنت کی جمع: دستور و طریقہ۔ ادخال: ڈالنا۔ الاناء: پانی کا برتن۔ استیقظ: جاگا۔

نوم: نیند۔ رجلٌ نوم و نوّامة (بہت سونے والا مرد)

تشریح و توضیح:

وسنن الطهارة. سنن، جمع سنة. لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنے والے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنے والے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ ﷺ نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو۔ البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو۔ قیدِ عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطورِ عادت مداومت فرمائی ہو۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا فائدہ استحباب ہے۔

علامہ قدوریؒ وضو و غسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کر کے اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وضو و غسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں۔ اگر ہوتے تو فرض کے بعد اسے بیان کرتے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے، کیونکہ واجب بمقابلہ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے۔ پھر صاحبِ کتاب نے سنن یعنی صیغۂ جمع استعمال فرمایا، اس واسطے کہ سنت حکم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے۔ ارکانِ وضو کی دلیل تو محض ایک وضو کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کر دیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا۔ اس کے برعکس ارکانِ وضو میں سے کوئی سا ترک ہو گیا تو ثواب ہی نہ ملے گا۔

غسل الیدین. وضو کی بہت سی سنتیں ہیں: (۱) آغازِ وضو میں پہنچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا، اس لئے کہ ہاتھ پاک کرنے کا آلہ ہے، پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انہیں دھو لے، کیوں کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہے وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضو کرے اس کے واسطے مسنون ہے۔ اسی لئے رسولِ اکرم ﷺ کا وضو میں دستِ مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحبِ مجتبیٰ نے قولِ اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے۔ قاضی خاں اس کی تصحیح فرماتے ہیں۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے۔

ذکر کردہ حدیث صحاحِ ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونے کا ذکر نہیں۔ ابوداؤد، نسائی اور دارِ قطنی

میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی وابنِ ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتَسْمِيَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ ابْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ وَالسِّوَاكُ وَالْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَمَسْحُ الْاُذُنَيْنِ وَتَخْلِيْلُ اللِّحْيَةِ وَالْاَصَابِعِ

اور وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک کرنا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور دونوں کانوں کا مسح کرنا اور ڈاڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا (ہیں)

لغوی تحقیق:

تسمیه: اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک: دانت صاف کرنے کی لکڑی، مسواک۔ مضمضه: کلّی کرنا۔ استنشاق: پانی ناک میں پہنچانا۔ اذنین: دونوں کان واحد اذنٌ. تخلیل اللحیة: داڑھی میں خلال کرنا۔ اصابع: انگلیاں، واحد: اصبع.

تشریح وتوضیح:

وتسمية اللّٰه تعالٰى. اس میں تین قول ہیں: (۱) مستحب ہے۔ (۲) سنتِ مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ (۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے ''فتح القدیر'' میں اسی کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارِقطنی اور ابن ماجہ میں موجود ہے۔ ''بزار'' میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وضو شروع فرماتے وقت بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے ''**بسم اللّٰه العظيم**'' اور ''**الحمد للّٰه على دين الاسلام**'' پڑھنا بھی ثابت ہے۔

صاحبِ ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے مستحب قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضا یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون کہنا ہی درست ہے۔

والسواک. مسواک کرنے پر رسولِ اکرم ﷺ کی مواظبت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی اُمت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انہیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کے وقت مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاحِ ستہ وغیرہ میں ترغیبِ مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول ہیں: (۱) مسواک سننِ وضو میں سے ہے۔ احناف کی اکثریت اسی کی قائل ہے۔ (۲) سننِ نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں۔ (۳) سننِ دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کرکے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کرکے پڑھی گئی ہو (ثواب میں) ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودئ رب حاصل ہوتی ہے۔

صاحب نہر الفائق نے اس کے چھتیس فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبو دور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقتِ انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق. کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے: (۱) تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہنچائے۔ احناف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ (۲) ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہنچائے۔

مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دونوں کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انہیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صحیح مسلک کے مطابق انہیں ترک کر دینا باعثِ گناہ ہے، کیونکہ سنتِ مؤکدہ بدرجۂ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ کے وضو کے بارے میں روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد بائیس ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابۂ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین. اور کانوں کا مسح اس پانی سے کر لے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: **الاذنان من الراس** (کان سر ہی میں سے ہیں) ابنِ ماجہ، دارِ قطنی، الصرافی، ابوداؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی ﷺ نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابوثورؒ نیا پانی لے کر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ احناف اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ یہ عمل بیانِ جواز کے لئے ہے۔ احناف کا متدل یعنی حدیث "**الاذنان من الراس**" صحیح سند کے ساتھ آٹھ صحابۂ کرامؓ سے مروی ہے۔

وتخلیل اللحیۃ. ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں: (۱) خلال کرنا مسنون ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے، اس لئے کہ سترہ صحابۂ کرامؓ کی روایات سے رسولِ اکرم ﷺ کی خلال پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ہتھیلی میں پانی لے کر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے۔ (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیرؒ اور حضرت عبدالحکم مالکیؒ ہیں۔ (۴) خلال جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خلال کرنے والا بدعتی نہیں کہلائے گا۔

تنبیہ: ابوداؤد کی حدیث سے اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور دو فقیہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیتِ وضو سے ڈاڑھی کے ظاہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکمِ کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے۔

والاصابع. یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسائی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔

خلال کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وَتَكْرَارُ الْغُسْلِ اِلَى الثَّلٰثِ وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ اَنْ يَّنْوِىَ الطَّهَارَةَ وَيَسْتَوْعِبَ رَاْسَهٗ بِالْمَسْحِ

اور اعضاء کو تین تین بار دھونا (ہے) اور وضوء کرنیوالے کیلئے مستحب ہے کہ وہ طہارت کی نیت کرے اور پورے سر کا مسح کرے

وتکرار الغسل. اور تین مرتبہ دھونا سنتِ مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایہ میں

ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں، ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور "خلاصہ" میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے ایک بار اعضاء دھوکر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہِ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھوکر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دوہرا ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھوکر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنے والا ظلم وتعدی کا ارتکاب کرے گا۔

تنبیہ: وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابوبکر اسکاف کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔

وضو کے مستحبات:

ان ینوی الطهارة۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جارہے ہیں۔ علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرمائے ہیں: (۱) نیتِ طہارت۔ از روئے لغت نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعتِ ربانی یا تقربِ خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے، اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالۂ حدث کی نیت مقصود ہے۔ "فتح القدیر" میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالۂ حدث کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں احناف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیتِ وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ربیعہ، ابوثور، اسحٰق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابوعبید نیتِ وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشادِ گرامی کی بنیاد پر "انما الاعمال بالنیات" (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) احناف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلۂ نماز ہے۔ باعتبارِ عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا، یعنی وضو کرنے والا نیت کے بغیر ثوابِ وضو سے محروم رہے گا۔ مگر وسیلۂ نماز ہونے کا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہوجائے گا، اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکمِ نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَما امروا الا لیعبدوا اللّٰه مخلصین له الدین" اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقامِ نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا مسلمان اور صاحبِ تمیز وشعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہوجائے، مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر، تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہوسکے گا۔

علامہ قدوریؒ نیتِ وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایتِ ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحبِ فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ درایت سے۔ بلکہ روایاتِ مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متاخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلۂ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاحِ متقدمین میں استحباب کے معنی عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آجاتے ہیں۔

ویستوعب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنت مؤکدہ ہے، تو علامہ قدوریؒ کے نزدیک معنی استحباب

متقدمین کے معنی عام کے اعتبار سے ہے۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انہیں پیچھے کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی اُنہوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاء وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے، نہ کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ اُنہوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مستدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ اُنہوں نے اعضاء وضو تین تین بار دھو کر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تنبیہ: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرفؒ کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لے جانے کے بعد ہاتھ کانوں کے نیچے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اوّل ہاتھ آگے لے گئے، پھر پیچھے لا کر انہیں گدی تک کھینچا، اس کے بعد گدی سے سر کے پچھلے حصہ سر تک انہیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اوّل پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت راجح قرار دی گئی۔

وَيُرَتِّبَ الْوُضُوْءَ فَيَبْتَدِئُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهٖ وَبِالْمَيَامِنِ وَالتَّوَالِيْ وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ

اور ترتیب کے ساتھ وضو کرے پس شروع کرے اس (عضو) سے جس کو اللہ نے پہلے ذکر کیا ہے اور دائیں عضو سے شروع کرنا اور پے در پے دھونا اور گردن کا مسح کرنا

تشریح وتوضیح:

ویرتب. اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے۔ امام شافعی، امام احمد، اسحٰق، ابوثور، ابوعبید اور قتادہ رحمہم اللہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک اگر رعایتِ ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہٰذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

وبالمیامن. مستحباتِ وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاءِ وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی. یعنی اعضائے وضو اس طرح پے در پے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سننِ ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عندالاحناف مسنون ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا مستدل حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمرؓ نے اعادۂ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا مستدل ''موطا'' میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا، پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوتے جنازہ آ گیا تو آپ نے موزوں پر مسح فرمایا۔ اس سے توالی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبة. گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے۔ اکثر فقہاء کا راجح قول یہی ہے۔ فقیہ ابوبکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے۔ علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہیں۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیامن اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درمختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحطاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں۔ اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہوگئی۔

وَالْمَعَانِی النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوْءِ كُلُّ مَاخَرَجَ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ

اور وضوء کو توڑنے والی چیزیں ہر وہ چیز ہے جو پیشاب پاخانہ کی راہ سے نکلے

لغوی تحقیق:

المعانی. معانی ناقضہ سے مقصود علتیں ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ "علل" کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں **"لا یحل دم امرءٍ مسلم الا باحد ثلث معان"** آیا ہے۔

الناقضة. صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنے والی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی جانب ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا۔ مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدۂ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔

سبیلین. مقصود پیشاب پاخانہ کا راستہ ہے۔

تشریح وتوضیح: وضو کو توڑنے والی چیزیں

والمعانی. صاحب کتاب وضو کے فرائض، سنتوں اور مستحبات سے فارغ ہو کر اب وضو کو توڑنے والی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنے والی چیزیں تین قسم کی ہیں: (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں، (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء، (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں

ہیں: (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی۔ (۲) جسم کے کسی اور حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر ان کا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیڑا وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں۔ مثلاً حقنہ، (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہنچیں، مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) عادت کے طریقہ سے ہو۔ مثلاً سونا وغیرہ۔ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو۔ مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔

علامہ قدوریؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اوّل ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جانے پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الغائط" (یا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو) اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہو جانا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہوگا۔ اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہوا ہو اور عبارت میں آیا ہوا لفظ "کل" اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں معتاد اور غیر معتاد دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقیدِ حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا بلکہ نجاست کی جگہ دھو دی جائے گی۔

معتاد کی تعریف میں منی، مذی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آ جاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر معتاد کی تعریف میں کیڑے وغیرہ آ جاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ، اوزاعیؒ، سفیانؒ، اسحٰقؒ، ابوثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور حضرت قتادہؒ کے نزدیک غیر معتاد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے معتاد ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ صاحبِ کتاب کی عبارت اس شکل میں باعثِ اشکال ہے۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیڑا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحبِ فتح القدیر اس شکل کو کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ وَالصَّدِيْدُ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ اِلٰى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَالْقَيْءُ اِذَا كَانَ مِلْاءَ الْفَمِ

اور خون اور پیپ اور کچ لہو جب بدن سے نکلے اور ایسی جگہ کی طرف بہہ جائے جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہو اور قے جب منہ بھر کر ہو

لغوی تحقیق:

الدم: بمعنی خون۔ القیح: پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ ملأ: پُر ہونا۔ فم: منہ

تشریح و توضیح:

والدم۔ یہ سبیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کی جانب پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہے گا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: "الوضوء من کل دم سائل" (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اس میں بہنے کی بھی شرط ہے۔ لہٰذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون کے بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے

کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا۔

والقیئ منہ بھر کر قے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا نکسیر کا عذر پیش آ گیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا مذی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سرِ نو وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو۔ صاحب ینابیع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھر قے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو۔ بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو۔

تنبیہ: قے کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) بلغم کی قے۔ (۲) پت کی قے۔ (۳) صفرا کی قے۔ (۴) خون کی قے۔ (۵) کھانے کی قے۔ قے پانی، کھانے یا پت و صفراء کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ باقی رہے گا۔ بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ مگر فقہاء کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ اس قے کا تعلق معدہ سے ہو۔ اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خونِ بستہ کی قے منہ بھر کر ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہنے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے۔

فائدہ: اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھر قے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحادِ مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوئیں: (۱) اتحادِ مجلس اور اتحادِ غثیان (متلی) تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے۔ (۲) مجلس اور غثیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے۔ (۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔ (۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّكِئًا اَوْمُسْتَنِداً اِلٰى شَئٍ لَوْاُزِيْلَ لَسَقَطَ عَنْهُ وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْاِغْمَاءِ وَ

اور سونا کروٹ کے بل یا تکیہ لگا کر یا ایسی چیز کے سہارے سے کہ اگر اس (سہارے) کو ہٹا دیا جائے تو یہ گر جائے اور مغلوب العقل ہونا مدہوشی کی وجہ سے اور

اَلْجُنُوْنُ وَالْقَهْقَهَةُ فِيْ كُلِّ صَلٰوةٍ ذَاتِ رُكُوْعٍ وَّ سُجُوْدٍ

دیوانگی اور رکوع سجدہ والی نماز میں قہقہہ (یعنی کھل کھلا کر ہنسا)

لغوی تحقیق:

مضطجعا: کروٹ سے۔ متکئا: ٹیک لگا کر۔ اغماء: بے ہوشی، جنون، پاگل پن۔ قہقہہ: زور سے ہنسنا۔

تشریح و توضیح:

والنوم ترمذی اور دار قطنی میں مذکور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کروٹ سے سوئے اُس پر وضو واجب ہے، کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اور بیہقی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقضِ وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم ریح خارج ہونے کے مظنہ

وگمان پر ہے۔ پس نیند میں ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنے والی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے: (۱) یعنی کروٹ سے سونا۔ (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا۔ (۳) چہارزانو سونا۔ (۴) ایک سُرین کے سہارے سونا۔ (۵) پاؤں پھیلائے ہوئے سونا۔ (۶) بیٹھے ہوئے سونا۔ (۷) جھک کر سونا۔ (۸) پیدل سونا۔ (۹) کتے کی ہیئت پر سونا۔ (۱۰) بحالت سواری سونا۔ (۱۱) بحالتِ قیام سونا۔ (۱۲) بحالتِ رکوع سونا۔ (۱۳) بحالتِ سجدہ سونا۔ سُرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

والغلبة علی العقل بالاغماءِ. وہ قویٰ کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے۔ اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس سے بھی سخت ہے۔ کیونکہ سونے والا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہوگا۔

والقهقهة. عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کے وقت ہی کیوں نہ ہو۔ "فی کل صلٰوۃ ذات رکوع وسجود" کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹنا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بناء پر امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ اسے ناقضِ وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقضِ وضو ہونا چھ صحابۂ کرامؓ کی مرفوع روایت سے ثابت ہے، اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔ (لیکن اس کے باوجود طعن احناف پر ہی کیا جاتا ہے کہ احناف حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرتے ہیں، فیا للعجب!)

طبرانی میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ ﷺ امامت فرما رہے تھے ایک شخص آ کر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالتِ نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارِقطنی، عبدالرزاق اور ابوداؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسنا تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) قہقہہ: اس قدر زور سے ہنسنا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہنچ جائے۔ (۲) ضحک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے۔ اس سے نماز باطل ہو جائے گی مگر وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانت کھلے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَفَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سائِرِالْبَدَنِ وَسُنَّةُ الْغُسْلِ اَنْ يَّبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ

اور غسل کے فرائض کلی کرنا' ناک میں پانی ڈالنا اور پورے بدن کو دھونا ہے اور غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا

بِغَسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهٖ وَيُزِيْلُ النَّجَاسَةَ اِنْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِهٖ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ اِلَّا

اپنے دونوں ہاتھ اور شرمگاہ کو دھونے سے ابتداء کرے اور نجاست دور کرے اگر اس کے بدن پر ہو پھر نماز جیسا وضو کرے مگر

رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى رَاْسِهٖ وَ عَلٰى سَائِرِ بَدَنِهٖ ثَلٰثًا ثُمَّ يَتَنَحّٰى عَنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ

پاؤں (ابھی نہ دھوئے) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوئے

لغوی تحقیق: یزیل: زائل وصاف کرے۔ رجلیه: تثنیہ رِجل: پاؤں۔ یتنحّی: ہٹ کر، الگ ہو کر

تشریح وتوضیح:

فرائضِ غسل اور اس کی سنتوں کا بیان

وفرض الغسل. غسل کے مقابلہ میں احتیاجِ وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں وضو کا بیان

غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے: "یایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین. وَاِن کنتم جنبًا فاطّهروا" علامہ قدوریؒ نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل میں فرض کی تعداد تین ہے: (۱) کلی کرنا، (۲) ناک میں پانی پہنچانا۔ (۳) سارے بدن کو ایک بار دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے صاحبِ کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔

تنبیہ: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہیں اور غسل کے اندر یہ فرض ہیں۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی ہے: "فاغسلوا وجوهکم" **وجہ:** اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت کا نہ پایا جانا واضح ہے۔ اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے برعکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے: "وَاِنْ کنتم جُنُبًا فاطهروا" یہ ارشاد مبالغہ کے طور پر ہے۔ پس جس قدر حصے دھوئے جاسکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جاسکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونے کو واجب کہا جائے گا۔

ثم یتوضأ وضوءه. نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کی صورت میں مسح کالعدم ہوجائے گا اور اوّل مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کرے گا۔ فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الاغسل رجلیه. اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کرنے والا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھولے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الاغسل رجلیه سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ترمذی و ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ غسلِ جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ اَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ اِذَابَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ الشَّعْرِ

اور غسل میں عورت پر مینڈھیوں کا کھولنا ضروری نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے

لغوی تحقیق:

ضفائر: ضفيرة کی جمع: گوندھے ہوئے بال۔ انضفر: گوندھا ہوا ہونا، بٹا ہوا ہونا۔ اصول: اصل کی جمع: جڑ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ وہ قوانین جن پر کسی علم وفن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح وتوضیح:

ولیس علی المرأة: وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں۔ درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پانی پہنچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہنچایا

جائے۔ ترمذی شریف میں اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ! میں مضبوطی سے مینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں۔ کیا میں انہیں غسلِ جنابت کے لئے کھولوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہا کر پاک ہو جاؤ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت اُم سلمہؓ سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتادیا کہ مرد پر مینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔

غسل کی دس قسمیں:

غسل کی چار قسمیں ہیں: (۱) پہلی قسم فرض ہے۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے۔ (۱) آلۂ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفسِ ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرم گاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگیا۔ (۲) مع الشہوت انزال۔ چاہے یہ بشکل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ بوس و کنار ہو۔ (۳) نفاس کی وجہ سے غسل۔ (۴) حیض کے باعث غسل۔

مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں: (۱) جمعہ کے دن غسل۔ (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن غسل۔ (۳) احرام کے لئے غسل۔ (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنتِ مؤکدہ ہے۔ اصل اس بارے میں احمد و طبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن، عید الفطر کے دن، عید الاضحیٰ کے دن اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔

غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب ہے۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرۂ اسلام میں داخل ہوتے وقت اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ اسی طرح بچہ کے حدِ بلوغ پر پہنچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے افاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالْمَعَانِي الْمُوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ اِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلٰى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْءَةِ

اور غسل کو واجب کرنے والی چیزیں کود کر شہوت کے ساتھ مرد سے یا عورت سے منی کا نکلنا ہے

وَالْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ اِنْزَالٍ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ

اور دونوں شرمگاہوں کا ملنا ہے خواہ انزال نہ ہو اور حیض اور نفاس ہیں

تشریح و توضیح:

والمعانی الموجبۃ. منی کا نکلنا، شرم گاہوں کا ملنا اور حیض و نفاس دراصل غسل کے اسباب نہیں صحیح مسلک کے مطابق ان کا شمار جنابت کے اسباب میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے۔ پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے ممکن ہے۔ مگر

انزاری اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی ان کا شمار موجباتِ وجودِ غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونے کے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجب جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا ان اُمور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائے گا۔

غسل کے موجبات کا ذکر

انزال المنی. غسل کے اسباب میں سے منی کا مع الشہوت کود کر نکلنا بھی ہے۔ یہ منی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشہوت نکلے یا بلاشہوت، بہرصورت غسل واجب ہوگا، کیونکہ مسلم میں حضرت ام سلیمؓ سے روایت ہے کہ اُنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیتِ کریمہ "وَاِنْ كُنتم جنبًا فاطّهّروا" کے حکم میں جنبی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشہوت خروجِ منی کو کہا جاتا ہے۔ لہٰذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت، مع الشہوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی، ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائے گی حالانکہ ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیتِ مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشہوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق "الماء من الماء" محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغازِ اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ الماء بالماء کی رخصت ورعایت آغازِ اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اوّل آنحضرت ﷺ نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔

اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فتح مکہ مکرمہ کے بعد خود رسول اللہ ﷺ نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علی وجه الدفق. ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں، اس لئے کہ اس جگہ قید دفق موجود ہے اور عورت کی منی میں دفق نہیں ہوتا اور وہ بلا دفق سینہ سے شرم گاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے "منحة الخالق" میں فرماتے ہیں کہ دفق اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دفوق کے معنٰی میں لازم استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کود کر نہیں ہوتا بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا ہے کہ عورت کی منی کا خروج بھی کود کر ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کشادگیٔ مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلپی کے اتباع میں آیتِ کریمہ "خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافقٍ" کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دفق کا انتساب ہے مگر صاحب درمختار اسے تغلیب پر محمول کرتے ہیں۔ "السعایه" میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ نے بیان فرمایا ہے۔

والشهوة. حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منی کے آلۂ تناسل سے جدا ہونے کے وقتِ شہوت ہونا شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوا اور آلۂ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء الختانين. غسل کے واجب ہونے کے اسباب میں سے سبب دوم شرم گاہوں کا مل جانا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفسِ ادخال موجبِ غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرم گاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگیا۔

نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے۔ پس اگر کوئی کسی جانور کی شرم گاہ میں دخول کرے تو تاوقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابنِ ماجہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرم گاہ شرمگاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہوگیا۔

بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمبستری کرے تو غسل واجب ہوگیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔

تنبیہ: التقاءِ ختانین سے ان کے معنیٰ حقیقی مقصود نہیں بلکہ ان کا ملنا مراد ہے، لہٰذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرم گاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائے گا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جنّیہ سے صحبت کی تو جنّیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "آکام المرجان في احكام الجان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْإِحْرَامِ وَ عَرَفَةَ وَ

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کو مسنون فرمایا ہے جمعہ ، عیدین ، احرام اور عرفہ کے لئے اور

لَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَ فِيْهِمَا الْوُضُوْءُ

مذی اور ودی میں غسل نہیں، ان میں (تو صرف) وضوء ہے

لغوی تحقیق:

سن: دستور، طریقہ۔ عرفة: نو ذی الحجہ۔ مذی: ایک طرح کا رقیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کے وقت اُچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔

تشریح و توضیح: مسنون غسل کا ذکر

وسنّ الخ: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے

وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جمعہ میں آنے والے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری ومسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔

احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کرلیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابۂ کرام کی جماعت ہے۔ لہٰذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس سے مقصود اظہارِ افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنٰی لغوی ہیں، اصطلاحی معنٰی مراد نہیں، یا یہ کہا جائے گا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی روایت ابوداؤد میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسلِ جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ غسل برائے روزِ جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلافِ رائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہوگا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھی ہو، کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنت غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنت غسل ادا ہو جائے گا۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نمازِ جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد دونوں فرماتے ہیں کہ یہ غسل قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ صاحبِ بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل کچیل زائل ہو جس سے شریکِ جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نمازِ جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسلِ جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونے کی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۂ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔

علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنیٔ عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون ومستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ: حضرت امام مالکؒ کا قول صاحبِ ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابلِ اعتماد کتاب سے نقل فرما دیا کیونکہ ابن عبدالبر مالکیؒ "استدراک" میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعتِ ظاہریہ کے، نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنے والی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھتے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ احرام

باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوفِ عرفہ کے لئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن، عید الفطر و عید الاضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے۔ اگر حسنِ اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہوجائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہوجائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہوجائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہوجائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہوگیا ہو۔

ولیس فی المَذی والودی الخ: مذی اور ودی خارج ہو تو ان کی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری، مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذی شخص تھا اور رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدادؓ سے کہا۔ اُنہوں نے آپؐ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آلۂ تناسل دھولے اور وضو کر لے۔

اشکال: مذی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحبِ کتاب کی عبارت "کُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِیلین" سے معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟

جواب: سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے اسے بیان فرمایا۔

اشکال: ودی کے باعث وضو میں فائدہ کیا ہے جبکہ پیشاب کی بناء پر وجوبِ وضو ہو ہی چکا؟

جواب: پیشاب کے باعث وجوبِ وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوبِ وضو نہ ہو بلکہ وجوبِ وضو دونوں کے باعث ہے۔ اس کی مثال پیشاب کے بعد نکسیر آنا یا نکسیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے وضو نہ کرے گا، پھر اسے نکسیر آئے اور اس کے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْاَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْاَوْدِيَةِ وَالْعُيُوْنِ وَالْاٰبَارِ وَمَاءِ الْبِحَارِ

اور بارش، وادیوں، چشموں، کنووں اور سمندروں کے پانی کے ذریعہ تمام احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے

وَلَا تَجُوْزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ وَلَا بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَاَخْرَجَهُ عَنْ

اور درخت اور پھل کے نچوڑے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں اور نہ اور اس پانی سے جس پر کوئی اور شئی غالب آ کر اس کو پانی کی طبیعت سے

طَبْعِ الْمَاءِ كَالْاَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ وَالْمَرقِ وَمَاءِ البَاقِلاءِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ

نکال دے جیسے ہر قسم کے شربت، سرکہ، شورباء، عرقِ باقلا، عرقِ گلاب اور عرقِ گاجر

لغوی تحقیق:

احداث: حدث کی جمع، مراد ناپاکی۔ ماء السماء: بارش کا پانی۔ الاودیة: جمع وادی۔ ازروئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اکٹھا ہوجاتا ہے۔ عیون: عین کی جمع، چشمہ۔ آبار: بئر کی جمع بمعنی کنواں۔ بحار: بحر کی جمع: سمندر۔ ورد: گلاب۔ زردج: گاجر کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح:

پانی کے شرعی احکام

والطهارة من الاحداث الخ: طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصولِ طہارت پاکی درست ہے۔ بارش کے پانی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وانزلنا من السماء ماءً طهورًا" (الآیہ) جو اس

پانی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے، اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے۔ اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک اور اس کا میتہ (مچھلی) حلال ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔

اشکال: علامہ قدوریؒ کنویں، چشمہ، سمندر اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے الگ شمار فرمارہے ہیں۔ جبکہ ارشادِ ربانی ہے: "الم تر ان اللّٰہ انزل من السماء ماءً فسلکهٗ ینابیع فی الارض" (الآیہ) آیتِ کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان سے ہوتا ہے۔

جواب: ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بلحاظِ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ سے ہے۔ لہٰذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماءِ اعتصر من الشجر الخ: ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے زمرے میں داخل نہیں۔ اُعتصر مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے نچوڑا نہ گیا ہو مثلاً انگور وغیرہ سے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ اپنائے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں اشبہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قہستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتمد ہے اور اسی طرح شرنبلالیہ میں بحوالۂ برہان نقل کیا ہے۔

ولا بماءٍ غلب علیه غیرہ: اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو۔ مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبۂ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصولِ طہارت درست ہے۔

تنبیہ: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہوگیا تو اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے گا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحبِ ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہوگا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعتبارِ اجزاء ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہوگا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہوگا۔ لہٰذا پانی میں مخلوط ہونے والی شے کے سیال اور آدھی سے کم ہونے کی صورت میں اس سے وضو درست ہوگا اور آدھی یا آدھی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونے والی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہوگا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونے والی شئے سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تربوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دیں گے، جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا۔ جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ: اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصولِ طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا

اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔ بحوالۂ شارح کنز صاحب فتح القدیر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ ماءِ مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ۔ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں: اوّل یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوبیا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ نچوڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تربوز کا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ بولتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ملنے والی شئے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آنا ہے، تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت وسیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے، اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ دیکھیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں؟ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَتَجُوْزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْئٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ اَحَدَ اَوْصَافِهِ كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِىْ

اور طہارت جائز ہے اس پانی سے جس میں پاک چیز مل کر اس کا ایک وصف بدل دے جیسے رو کا پانی اور وہ پانی جس میں

يَخْتَلِطُ بِهِ الاُشْنَانُ وَالصَّابُوْنُ وَالزَّعْفَرَانُ وَكُلُّ مَاءٍ دَائِمٍ اِذَا وَقَعَتْ فِيْهِ نِجَاسَةٌ

اشنان، صابون یا زعفران ملا ہو اور ہر وہ ٹھہرا ہوا پانی جس میں کوئی نجاست گر جائے

لَمْ يَجُزِ الْوُضُوْءُ بِهِ قَلِيْلاً كَانَ اَوْ كَثِيْراً لِاَنَّ النَّبِىَّ صلى الله عليه وسلم اَمَرَ بِحِفْظِ الْمَاءِ مِنَ

تو اس سے وضوء جائز نہیں (نجاست خواہ) کم ہو یا زیادہ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا

النَّجَاسَةِ فَقَالَ لَايَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِى الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ

چنانچہ ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے نیز آپ ﷺ نے ارشاد

السَّلَامُ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِى الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلاثًا فَاِنَّهُ لَايَدْرِى اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ

فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے اٹھے تو وہ برتن میں ہاتھ نہ ڈالے یہاں تک کہ اسے تین بار دھو لے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے

لغوی تحقیق:

خالطہٗ: خالطہ مخالطۃً وخلاطاً: ملنا، میل ملاپ کرنا، ساتھ رہنا۔ اوصاف: وصف کی جمع۔

المد: سیلاب، جمع مدود۔ الاشنان: ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے۔ باتت: شب بسر کرنا۔

تشریح وتوضیح:

وتجوز الطھارۃ: اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو۔ اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ مگر مستصفی میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا۔ اور پت جھڑ کے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف متغیر ہو گئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح

قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا ہتھیلی میں اُٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا، البتہ پی لینا درست ہوگا۔ نہایہ میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نکیر کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جسے پت جھڑ کے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصافِ ثلاثہ کو متغیر کر دیتے ہیں۔ بلکہ رقت وسیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں۔

والماء الذی یختلط بہ: اور ایسا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں۔

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنہیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا، وضو کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ انہیں مطلق نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں۔ چنانچہ آبِ زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آبِ زعفران کو بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا ہے اور سمجھا جاتا ہے۔ رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کی جانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے۔ کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا۔

وکل ماءٍ دائم اذا وقعت: وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسولِ اکرم ﷺ نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا اُمر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصافِ ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرتؐ نے اس میں غسلِ جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضور ﷺ کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جس وقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے محمول نہیں کیا جاسکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہوگیا، لہٰذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی تو جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہوجاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی، جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کردی گئی تو واقعتاً پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجۂ اولیٰ ناپاک ہوجائے گا۔

اشکال: دونوں روایات میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد بشکلِ ممانعت ہے، پھر علامہ قدوریؒ نے امر کیسے کہہ دیا۔

جواب: کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ٹھہرے ہوئے پانی کا اوپر ذکر کردہ حکم عندالاحناف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے

اوصافِ ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالکؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ "الماء طہور لا ینجسہٗ شئیٌ" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تعلق بیر بضاعہ سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے باغات سیر ہوتے تھے۔ اور جاری پانی میں نجاست گر جانے پر اس کے ناپاک نہ ہونے کا حکم عیاں ہے۔ امام شافعیؒ حدیث "اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثا" سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن وسند حاملِ ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنٰی یہ ہوں گے کہ قلتین (دو مٹکے) کی مقدار متحملِ نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَاَمَّا الْمَاءُ الْجَارِیْ اِذَا وَقَعَتْ فِیْهِ نَجَاسَةٌ جَازَالْوُضُوْءُ مِنْهُ اِذَا لَمْ یُرَ لَهَا اَثَرٌ لِاَنَّهَا
رہا جاری پانی تو اس میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس کا اثر معلوم نہ ہو کیونکہ
لَاتَسْتَقِرُّمَعَ جَرْیَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِیْرُالْعَظِیْمُ الَّذِیْ لَایَتَحَرَّكُ اَحَدُ طَرْفَیْهِ بِتَحْرِیْكِ
نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہر سکتی اور وہ بڑا تالاب جس کی ایک جانب کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک
الطَّرْفِ الْاٰخَرِ اِذَا وَقَعَتْ فِیْ اَحَدِ جَانِبَیْهِ نَجَاسَةٌ جَازَالْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ لِاَنَّ
نہ ہو جب اس میں کسی ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کرنا جائز ہے۔ کیونکہ
الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَاتَصِلُ اِلَیْهِ وَ مَوْتُ مَالَیْسَ لَهٗ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِی الْمَاءِ لَایُفْسِدُ الْمَاءَ كَالْبَقِّ
ظاہر یہی ہے کہ نجاست اس طرف نہ پہنچی ہوگی اور پانی میں ایسے جانور کا مر جانا جس میں بہتا ہوا خون نہیں ہے پانی کو خراب نہیں کرتا جیسے مچھر
وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِیْرِ وَالْعَقَارِبِ وَمَوْتُ مَا یَعِیْشُ فِی الْمَاءِ فِیْهِ لَا یُفْسِدُالْمَاءَ كَالسَّمَكِ وَالضِّفْدَعِ وَالسَّرْطَانِ
مکھی، بھڑ، بچھو اور پانی میں اس جانور کا مر جانا جو پانی ہی میں زندگی بسر کرتا ہے پانی کو خراب نہیں کرتا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا

لغوی تحقیق:

اثر: یعنی پانی کے تین وصف: رنگ، بو، مزہ۔ جریان: جاری ہونا، بہنا۔ الغدیر: نہر، تالاب، پانی جس کو سیلاب چھوڑ جائے۔ عقارب: عقرب کی جمع: بچھو۔ السرطان: کیکڑا۔ اسے عقرب الماء بھی کہا جاتا ہے اور عوام اسے اسلطعون کہتے ہیں۔ السرطان: ایک برج، آسمان کا نام، ایک پھوڑے کا نام جس میں کیکڑے کے ٹانگوں کی طرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔

تشریح وتوضیح:

واما الماء الجاری: جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو کر لینا درست ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رک نہ سکے گی۔ رہی یہ بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں متعدد قول ہیں: (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے عرف کے اعتبار سے رواں و جاری کہا جاتا ہو۔ (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھے تنکے بہہ جائیں۔ (۳) پانی اس قدر رہو کہ وضو کرنے والے کے دوبارہ چلو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث نیا پانی ہاتھ لگے۔ بدائع اور بحر وغیرہ میں قولِ اوّل کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ جاری پانی کے واسطے نہر و چشمہ وغیرہ کے

تعاون کی شرط لگاتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک مختار قول یہی ہے مگر صاحبِ تجنیس اور صاحبِ سراج نے ان کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی تصحیح پائی گئی۔

والغدیر العظیم: ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ہلانے سے دوسری جانب نہ ہلے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہنچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی ایک جانب سے وضو کر لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہنچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہنچتا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور امام محمدؒ کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار رہوگا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلۂ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا (دہ در دہ) قرار دیتے ہیں اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جاز الوضوء من الجانب الآخر: صاحبِ ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائے گا، چاہے یہ نجاست نظر آنے والی ہو یا نظر نہ آنے والی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحبِ بدائع وغیرہ کے نزدیک تاوقتیکہ اثرِ نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابنِ ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ''الدر'' میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ منتقی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنے والی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنے والی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ اسی قول کو صاحبِ سراج الوہاج نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظنِ غالب کا اعتبار ہوگا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

وموت ما لیس لہٗ نفس سائلۃ: ایسا جانور کہ جس کے اندر بہنے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ مثلاً مچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینیؒ کے کہنے کے مطابق امام شافعیؒ کے اقوال میں سے ایک قول احناف کا سا ہے اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاملی نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: آپؐ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان! کھانے پینے کی اشیاء میں بلاخون والے جانور کے مر جانے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بہنے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بہنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوئلہ، مٹی وغیرہ کا کھانا جائز نہیں۔ حالانکہ ان کے حرام ہونے کی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث ان کو ناپاک قرار دیا جائے۔

اشکال: ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارِ قطنی اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔

جواب: ابن ہمام اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، وکیع، ابن المبارک اور ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہٰذا یہ طعن قابلِ اعتناء نہیں۔

وموت ما یعیش فی الماءِ: پانی ہی میں زندگی گزارنے والے جانور مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیکڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بجز مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہو جائے گا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَايَجُوْزُاسْتِعْمَالُهٗ فِي طَهَارَةِ الْاَحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ اُزِيْلَ
اور ماءِ مستعمل اس کا استعمال احداث کی طہارت میں جائز نہیں اور مستعمل پانی ہر وہ پانی ہے جس سے کوئی ناپاکی دور کی گئی ہو
بِهٖ حَدَثٌ اَوِاسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلٰى وَجْهِ الْقُرْبَةِ
یا اسے بدن میں قربت الٰہی کے طور پر استعمال کیا گیا ہو

تشریح وتوضیح: مستعمل پانی کا ذکر

وَالماءُ المُستعمَل: مستعمل پانی کے بارے میں چار باتوں میں بحث کی گئی: (۱) وجہِ استعمال۔ (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت۔ (۳) اس پانی کی صفت۔ (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالۂ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلانیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہوجائے گا اور اگر باوضو شخص نیتِ وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہوجائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیتِ عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہوجائے گا خواہ نیتِ قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت تک پانی عضو سے الگ نہ ہو اس وقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اس میں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونے کے بعد اسے مستعمل کہیں گے یا نہیں۔ تو فقہاءِ بخارا اور بلخ کے نزدیک پانی جس وقت تک عضو سے الگ ہونے کے بعد کہیں رُک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنے والے کی ہتھیلی۔ یہی ابراہیم نخعیؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحبِ کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحبِ خلاصہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کے مطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیریہ اور محیط وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ تیسری بات کے متعلق تحقیقی اَمر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلظ ہے۔ امام ابویوسفؒ کی روایت کے مطابق یہ نجاستِ خفیفہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ فقہاء روایتِ امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر میں فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ کتبِ امام محمدؒ میں عموماً اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اس طرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہ پانی خود طاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ لہٰذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاستِ حقیقی اس سے زائل کرسکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق باوضو کرنے والے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اوزاعیؒ اور ابوثورؒ کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ طہور مبالغہ کا صیغہ ہونے کی بناء پر اس کے معنیٰ ہوں گے بار بار پاک کرنے والی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بے شک پانی دوسری اشیاء کو پاک کرنے والا ہے۔ مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ طہور سے مراد مطہر ہے بلکہ اس بنا پر کہ آیتِ مبارکہ میں لفظِ

طہورلا کر معنی مبالغہ کی جانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ جَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ اِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْاٰدَمِيِّ وَ شَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ

اور ہر وہ کچا چمڑا جسے دباغت دیا جائے اور پکایا جائے تو پاک ہو جاتا ہے اس پر نماز پڑھنا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے

تشریح وتوضیح: چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

و كل اهاب: تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے۔(۱) چمڑے کے پاک ہونے کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔ (۲) کھال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔(۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونے کا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مسئلوں کو پانی کے مسئلوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد ہر طرح کی کھال پاک ہوجاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اُٹھانا درست ہوجاتا ہے۔اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی مشک وڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہوگیا۔البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد نا قابلِ انتفاع ہے۔خنزیر کی تو اس بناء پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونے کے باعث نا قابلِ دباغت ہے۔

دبغ : دباغت کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحہ جات کے ذریعہ ہوتی ہے۔(۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالحہ جات استعمال نہیں ہوتے، بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا ومٹی سے ہوجاتی ہے۔علامہ قدوریؒ کی مراد عمومِ دباغت ہے۔لہٰذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اس کی صراحت ہے کہ دباغتِ حقیقی کے بعد پانی لگنے کی وجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مضمرات کے حوالہ سے علامہ قہستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور جُندی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جازت الصلٰوة فيه: قدوری کے بعض نسخوں میں "فیه" کی جگہ "علیه" آیا ہے۔لیکن یہ بھی باعثِ اشکال نہیں۔یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلّی بنانے کو بدرجۂ اولیٰ درست قرار دیں گے۔اس واسطے کہ طہارتِ لباس نصِ قطعی "وثیابک فطھّر" سے ثابت ہورہی ہے۔اور مصلّی کا پاک ہونا بذریعۂ دلالۃ النص۔

الاجلد الخنزير: علامہ قدوریؒ استثناء میں اوّل خنزیر کو بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے۔وجہ یہ ہے کہ مقامِ تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اوّل خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعر الميتة: میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں: (۱) بال، (۲) ہڈیاں، (۳) کھر، (۴) سینگ، (۵) اون۔(۶) ناخن، (۷) پر، (۸) چونچ۔حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے۔

وَاِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيْهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَاِنْ مَاتَتْ
اور جب کنویں میں نجاست گر جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے اور اس میں موجود پانی کا نکالنا ہی کنوئیں کی طہارت ہے، اور اگر
فِيْهَا فَارَةٌ اَوْ عُصْفُوْرَةٌ اَوْصَعْوَةٌ اَوْسَوْدَانِيَةٌ اَوْسَامٌّ اَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَابَيْنَ عِشْرِيْنَ
اس میں چوہا یا چڑیا یا ممولا یا بھجنگا یا چھپکلی مر جائے تو بیس
دَلْوًا اِلٰى ثَلٰثِيْنَ بِحَسْبِ كِبَرِالدَّلْوِ وَصِغَرِهَا وَاِنْ مَاتَتْ فِيْهَا حَمَامَةٌ اَوْدَجَاجَةٌ اَوْ
ڈول سے تیس تک نکالے جائیں گے ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونے کے لحاظ سے اور اگر اس میں کبوتر یا مرغی یا
سِنَّوْرٌ نُزِحَ مِنْهَا مَابَيْنَ اَرْبَعِيْنَ دَلْوًا اِلٰى خَمْسِيْنَ وَاِنْ مَاتَ فِيْهَا كَلْبٌ اَوْشَاةٌ
بلی مر جائے تو چالیس ڈول سے پچاس تک نکالے جائیں گے اور اگر اس میں کتا یا بکری
اَوْ اٰدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيْعُ مَا فِيْهَا مِنَ الْمَاءِ وَاِنْ اِنْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيْهَا اَوْتَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيْعُ مَا فِيْهَا صَغُرَالْحَيَوَانُ اَوْكَبُرَ
یا آدمی مر جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا اور اگر جانور کنوئیں میں گر کے پھول جائے یا پھٹ جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا (خواہ) جانور چھوٹا ہو یا بڑا

لغوی تحقیق:

عصفورة: چڑیا، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ، جمع عصافیر۔
صعوة: ممولا چھوٹے چڑے، جمع صعوات۔ سودانیة۔ السوادیة: بھجنگا۔ شاة: بکری۔

تشریح وتوضیح: کنویں کے مسائل

نزحت: پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونے کی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوریؒ نے پانی کے احکام کے ساتھ فرما دیا۔ نزحت کی نسبت کنویں کی جانب موقعۂ بیان اور بقصدِ حالِ مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں: سَالَ المیزاب. ارشادِ ربانی ہے: "واسئل القریة." کنویں کے دہ دردہ سے کم ہونے کی صورت میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں گے۔ اور پانی کے نکالنے ہی کو اس کا پاک ہونا قرار دیا جائے گا۔

تنبیہ: کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس ورائے پر نہیں، بلکہ سلف اور آثار ونقول پر ہے، لہٰذا کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو مینگنی گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونے کا حکم ہونا چاہئے مگر کنویں کو استحساناً ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جنگل کے کنویں کی مَن نہیں ہوتی کہ نجاست کے گرنے سے روک بن سکے اور مویشی آس پاس مینگنیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان کے کنویں میں گرنے کی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو مدِ نظر رکھا ہے۔ پس اگر کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد وخرابی کی جانب منتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ عموماً مسلمانوں میں یہ طریقہ مروّج ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور پر نکیر نہیں فرمائی۔ اور ابوداؤد شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور اُنہیں پاک صاف رکھو۔ تو فعلاً اس اجماع سے ان کی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کیچڑ میں

ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہئے۔

فان ماتت فیھا فارۃ: چوہا یا اس کے مانند کوئی چڑیا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکالنے کی صورت میں بیس ڈول نکالے جائیں اور باعتبار جسامت چڑیا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چڑیا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا، پھر بیس ڈول نکالنے واجب اور تیس نکالنے مستحب ہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرا اور مر کر پھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکالنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبدالرزاق نے یہ روایت کی ہے۔

تنبیہ: چوہے کے بارے میں اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دے گا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے سے خائف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے جھوٹے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائے گا۔ اور مکروہ ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہونے کی صورت میں مشکوک قرار دے کر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہنچنے کی صورت میں پانی نکالنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم مقدار میں۔ پھر کنواں اسی وقت سے پاک شمار ہوگا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہو گیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسف اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عندالاحناف ڈول پے در پے نکالنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان مات فیھا کلب: علامہ قدوریؒ کتے کے بارے میں اگرچہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے جھوٹے کو نجس کہا گیا مرنا ضروری نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وَعَدَدُ الدِّلَاءِ یُعْتَبَرُ بِالدَّلْوِ الْوَسْطِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلْاٰبَارِ فِی الْبُلْدَانِ فَاِنْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِیْمٍ

اور ڈولوں کی تعداد معتبر ہے اس درمیانی ڈول سے جو شہروں میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے پس اگر کنویں سے بڑے ڈول کے ذریعے

قَدْرَ مَا یَسَعُ مِنَ الدِّلَاءِ الْوَسْطِ اُحْتُسِبَ بِهٖ وَاِنْ کَانَ الْبِیْرُ مَعِیْنًا لَایُنْزَحُ وَوَجَبَ نَزْحُ

اتنی مقدار نکال دی گئی جو سماتی ہو درمیانی ڈولوں میں تو درمیانی ڈول سے حساب لگایا جائے گا اور اگر کنواں جاری ہو کہ سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو پانی کی واجب

مَا فِیْهَا اَخْرَجُوْا مِقْدَارَ مَا فِیْهَا مِنَ الْمَاءِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنَّهٗ قَالَ یُنْزَحُ مِنْهَا مِائَتَا دَلْوٍ اِلٰی ثَلٰثِمِائَةٍ

مقدار نکال دی جائے۔ امام محمد سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اس میں سے دو سو ڈول سے تین سو تک نکال دیئے جائیں

لغوی تحقیق:

معین: بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے: "ماءٌ معینٌ" جاری پانی۔ سقاءٌ معینٌ: بہتے ہوئے پانی والا مشکیزہ۔

آبار: بیر کی جمع: کنواں۔ بُلدان: بلدٌ کی جمع: شہر۔اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔الدلاء دلوٌ کی جمع: ڈول۔

تشریح وتوضیح:

وعددالدلاء: یعنی وجوبی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ایسا ڈول جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنویں کا ڈول مقرر نہ ہونے کی شکل میں وہ معتبر ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔اور صاع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صاع والے ڈول سے کریں گے۔لہٰذا اگر بہت بڑے ڈول کے بیس یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکال دینا کافی ہوجائے گا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں تو للاکثر حکم الکل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان کان البیر معینا لا ینزح الخ: اگر کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پورا پانی نکالا جا سکے تو اس وقت موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔اور موجود پانی کی مقدار کے بارے میں چھ قول منقول ہیں: (۱) کنویں کے حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنویں میں پانی کی مقدار اس سے زیادہ نہ تھی۔ (۲) اس طرح کے دو آدمیوں کو کنویں میں اُتاریں جنہیں پانی کے بارے میں پوری بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔امام ابوحنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔صاحبِ ہدایہ دوسرے قول کو اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور درمختار میں اس کا مفتٰی بہ ہونا منقول ہے۔ (۳) کنویں کے قریب گڑھا کھود کر کنویں سے پانی نکالتے اور بھرتے ہیں۔ (۴) کنویں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی پیمائش کر کے نشان لگادیں۔اس کے بعد کنویں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹنے کا اندازہ کیا جائے۔اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے۔ (۵) دوسو سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔ (۶) اڑھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔درمختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتٰی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَاِذَا وُجِدَ فِي الْبِيْرِ فَارَةٌ مَيِّتَةٌ اَوْ غَيْرُهَا وَلَا يَدْرُوْنَ مَتٰى وَقَعَتْ وَلَم تَنْتَفِخْ

اور جب کنوئیں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ پایا جائے اور یہ نہ جانتے ہوں کہ کب گرا ہے اور وہ پھولا پھٹا بھی نہ ہو

وَلَم تَنْفَسِخْ اَعَادُوْا صَلٰوةَ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ اِذَا كَانُوْا تَوَضَّئُوْا مِنْهَا وَ غَسَلُوْا كُلَّ شَيْئٍ اَصَابَهٗ مَاؤُهَا وَاِنِ انْتَفَخَتْ

تو ایک دن رات کی نمازیں لوٹائیں وہ لوگ جنہوں نے اس سے وضو کیا ہے اور ہر اس چیز کو دھوئیں جس کو اس کا پانی پہنچا ہو اور اگر جانور پھول

اَوْ تَفَسَّخَتْ اَعَادُوا صَلٰوةَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَ

یا پھٹ گیا ہو تو امام صاحب کے قول میں تین دن رات کی نمازیں لوٹائیں اور

اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى لَيْسَ عَلَيْهِمْ اِعَادَةُ شَيْءٍ حَتّٰى يَتَحَقَّقُوْا مَتٰى وَقَعَتْ

امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ ضروری نہیں ہے جب تک یہ تحقیق نہ کرلیں کہ کب گرا ہے

تشریح وتوضیح:

واذا وجد في البير: اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک

روز وشب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائے گا اور پھولنے پھٹنے کی صورت میں تین روز وشب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائے گا اور اس درمیانی مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں تو ان تمام کا لوٹانا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک جس وقت تک یقینی طور پر اس کا علم نہ ہو کہ یہ جانور کس وقت گرا ہے اس وقت تک کسی چیز کا لوٹانا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو "الیقین لا یزول بالشک" کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان وشک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی شئے کے سببِ حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سببِ ظاہری پر حمل کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گر جانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب پایا گیا، پس اس کی موت کا انتساب اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز وشب یا تین روز وشب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنے کا اندازہ ہوتا ہے، اس واسطے ایک روز وشب کی مقدار متعین کی گئی۔ اور پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت گزر جانے کی علامت ہے۔ پس اس کی ادنیٰ مدت تین دن رات تک تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالۂ غایۃ البیان، نہر الفائق میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو اسہل کہا گیا ہے۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو "فتاویٰ عتابیہ" میں راجح قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلو بغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہونے اور امام ابوحنیفہ کے قول کی دلیل راجح ہونے کی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائلِ صلوٰۃ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وَغسلوا كل شئ اصابه ماؤها: یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدثِ اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاستِ حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلا نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابویوسف ومحمد: پہلے امام ابویوسفؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر اُنہوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گزرا تو وہ چوہا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا، اس کے بعد امام ابویوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وَسُؤرُ الْاٰدَمِيِّ وَمَا يُوكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَ سُؤرُ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ

اور آدمی کا اور ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے، خنزیر اور درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے

وَسُؤرُ الْهِرَّةِ وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ وَ سِبَاعِ الطُّيُوْرِ وَمَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوْتِ مِثْلَ الْحَيَّةِ وَالْفَارَةِ مَكْرُوْهٌ

اور بلی، کوچہ گرد مرغی اور شکاری پرندوں اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا، مکروہ ہے

لغوی تحقیق:

سباع: سَبعٌ کی جمع: درندہ۔ اس کی جمع اَسبع اور اسبوعٌ آتی ہے۔ البهائم: بہیمہ کی جمع: چوپایہ۔
البهمة: ہر وہ شخص جس میں قوتِ گویائی نہ ہو۔ المخلاة: آزاد۔ طیور: طَیرٌ کی جمع: پرندہ۔ اس کی جمع الجمع اطیار آتی ہے۔

تشریح وتوضیح: جانوروں کے پس خوردہ وجھوٹے کے احکام

وسُور الآدمی وما یوکل لحمهٗ: مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنے کے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب ان کے پسِ خوردہ وجھوٹے کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے: (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک۔ (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک۔ (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف۔ (۴) ان کا جھوٹا مکروہ۔ (۵) ان کا جھوٹا مشکوک۔ سور الآدمی. پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک ان کا جھوٹا طاہر ہے اس واسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا بننا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپؐ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عطا فرمایا، پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابوبکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں مسلم وکافر، حیض ونفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا، یہاں تک کہ آپؐ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جا کر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابوہریرہؓ! کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا: سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپؐ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہنِ مبارک لگا کر نوش فرما لیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثالؓ کو دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبوی میں ستون سے باندھنا ثابت ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاستِ عقیدہ مراد ہے۔

تنبیہ: ذکر کردہ تعمیم میں اس کی شرط لگائی جائے گی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد پیا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔

وسور الکلب والخنزیر: اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گرا کر برتن تین بار دھو لینا چاہئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجۂ اولیٰ نجس ہونے کا حکم ہونا چاہئے۔ اور خنزیر کے نجس العین ہونے کی بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البهائم: اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح کے تالاب کے بارے میں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہنچ گیا وہ تو ان کا ہے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے، یا فرمایا کہ وہ پاک ہے۔ یہ روایت دارِ قطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتبِ حدیث میں موجود ہے۔

احناف کے نزدیک درندوں کا لعاب چونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے، اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے بارے میں گوشت ہی قابلِ اعتبار ہوگا۔ رہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہٰذا

روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ صاحبِ نہایہ نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاستِ غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابوحنیفہؒ سے اس کا نجاستِ غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابویوسفؒ سے نجاست خفیفہ ہونا۔

وسُور الهرة والدجاجة الخ. چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد و کھلی پھرنے والی مرغی اور اسی طرح شکار کرنے والے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ وچوہے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانوران سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے بارے میں یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشادِ گرامی "الهرة سبعٌ" (بلی درندہ ہے) کے مطابق اس کا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد و رفت کے باعث حکمِ نجاست ساقط ہو کر محض حکمِ کراہت رہ گیا۔ امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلاکراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارِ قطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کر دیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے۔

فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے، یہی زیادہ صحیح ہے اور آثار کے موافق ہے۔ صاحبِ ہدایہ سے سببِ کراہت کے بارے میں دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ یہی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہونے کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی و گندگی سے عدمِ احتراز ہے، امام کرخیؒ کی طرف اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونے کی جانب اشارہ ہے۔

والدجاجة المخلاة. آزاد پھرنے والی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے۔ البتہ بند رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وَسُوْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوْكٌ فَاِنْ لَّمْ يَجِدِالْاِنْسَانُ غَيْرَهٗ تَوَضَّأَبِهٖ وَتَيَمَّمَ وَبِايِّهِمَا بَدَأَجَازَ

اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے پس اگر انسان اس کے علاوہ پانی نہ پائے تو اس سے وضو اور تیمم کرے اور ان میں سے جس سے شروع کرے جائز ہے

تشریح وتوضیح:

وسور الحمار والبغل الخ. یہاں علامہ قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدھے کا پسِ خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونے والے خچر کا پسِ خوردہ مشکوک ہے۔ اس تعریف کے اوپر ابوطاہر دباس نے یہ اشکال کیا ہے کہ اسے مشکوک کہنا درست نہیں، اس لئے کہ احکامِ ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہٰذا ان کا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کپڑا گر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابوطاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں۔ اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونے کا حکم نجاست کے منتفی ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنے کا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے۔ تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونے کے بارے میں احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرما دی تھی۔ اور ابوداؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ قحط میں آنحضورؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی

اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلافِ صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک نہ ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں، کیونکہ حکم حرام وحلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدمِ طہارت میں اختلاف سببِ اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونے کی خبر دی تو ایسی شکل میں دونوں خبروں کا درجہ برابر کا ہے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سببِ اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انہیں کونڈوں میں پانی پلاتے ہیں۔ اور بوجہِ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم ہے۔ البتہ گدھے کے متعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کم ہے، پس اگر احتیاج کا تحقق کتے اور درندوں کی طرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکمِ نجاست میں لگا دیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت ونجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوئی، اور اصل اس جگہ دو اشیاء ہیں۔ طہارتِ ماء اور نجاستِ لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو اولیٰ نہیں کہا جا سکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہو گیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اس طرح کے پانی کے طاہر ہونے میں شبہ ہے کہ اس پانی کے طاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرطِ مغلوبیت بھی پاک کرنے والا ہونا چاہئے تھا جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنے والا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کر لیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے۔ اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایھما الخ. وضو کرنے والے کو اگر پسِ خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے مقدم کرے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اوّل وضو کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونے کی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہوگا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

بَابُ التَّیَمُّمِ

باب تیمم کے مسائل کے بیان میں

تشریح وتوضیح:

باب التیمم. تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحبِ کتاب وضو کے بیان سے فراغت کے بعد اب تیمم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ کیونکہ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اوّل وضو اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنی مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو

شمار ہوتے ہیں: (۱) مٹی وغیرہ پر دوبار ہاتھوں کا مارنا۔ (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اس کی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے: (۱) نیت شرط ہے، (۲) مسح یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا، (۳) کم سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم، (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا۔ (۵) زمین وغیرہ میں پاک کرنے والی صلاحیت ہونا۔ (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن وہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاعِ حیض ونفاس اور چہرے وہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہوا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ صحتِ تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے: (۱) ابتداءً بسم اللہ کا پڑھنا۔ (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب۔ (۳) انہیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا۔ (۴) انہیں زمین پر رکھے رہنے کی صورت میں لوٹانا۔ (۵) انہیں جھاڑ لینا تاکہ زائد لگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مثلہ کی طرح نہ ہو جائے۔ (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہونے کی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے۔ (۷) ترتیب برقرار رکھنا، یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور پھر بائیں ہاتھ کا مسح۔ (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونے کی صورت میں اتنے وقت میں عضوِ اوّل سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدہ: تیمم کا مشروع ہونا امتِ محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **جعلت لی الارض مسجدا وطہورا** (کُل) روئے زمین خصوصیت سے ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ مریسیع یا بنوالمصطلق میں واپسی کے وقت جب حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آ گیا اور پانی نہ تھا، اس وقت آیتِ تیمم نازل ہوئی اور دیگر علمائے محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوۂ بنوالمصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیتِ تیمم نازل ہوئی جیسا کہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہو گیا جس پر اہلِ اِفک نے کہا جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ گئی اور میرا ہار گم ہوا اور اس کی تلاش میں رُکنا پڑا تو ابوبکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابوبکرؓ کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا: "انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ، انکِ لمبارکۃ" (اے بیٹی! تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے)

وَمَنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ اَوْخَارِجَ الْمِصْرِ وَ بَيْنَهٗ وَ بَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُالْمِيْلِ اَوْ اَكْثَرَ اَوْكَانَ

اور جو شخص پانی نہ پائے اور وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اور اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد (کا فاصلہ) ہو یا پانی

يَجِدُالْمَاءَ اِلَّا اَنَّهٗ مَرِيْضٌ فَخَافَ اِنِ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهٗ اَوْخَافَ الْجُنُبُ اِنِ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ

تو پاتا ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ اگر پانی استعمال کیا تو مرض بڑھ جائے گا یا جنبی کو اندیشہ ہو کہ اگر پانی کے ساتھ غسل کیا

يَقْتُلُهُ الْبَرْدُ اَوْ يُمْرِضُهٗ فَاِنَّهٗ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ

تو اس کو سردی مار ڈالے گی یا اسے بیمار کر دے گی تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے

تشریح وتوضیح:

ومن لم یجد الماءَ الخ. جس شخص کو سفر میں ہونے کی بنا پر یا بیرونِ شہر ہونے کے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونے کے باعث پانی استعمال کرنے پر

مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مرجائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبا" (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کرلیا کرو) رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کے لئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وهو مسافر الخ. **ایک اشکال:** آیت کریمہ "وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ" میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو علامہ قدوریؒ نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔

جواب: یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے، اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیتِ کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ وہ رُخصت کے بیان کے واسطے نازل ہوئی اور رُخصت کی مشروعیت بندوں کے واسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمتِ خصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

او خارج المصر الخ. اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "او فی خارج المصر" ہے۔ پھر بیرونِ شہر ہونے میں تعمیم ہے خواہ تجارت کے واسطے ہو یا زراعت وغیرہ کے واسطے۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں: نماز جنازہ یا نمازِ عیدین کے فوت ہونے کا خطرہ ہو یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلمی کہتے ہیں کہ اندرونِ شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے، مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو الميل الخ. اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ بمشکل میسر ہونے کو شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جاسکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چیخ کر جہاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اس قدر مسافت پر ہو کہ اس کی تلاش میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائے گی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہوگا۔ صاحبِ ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے، خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو۔ مگر صاحبِ ہدایہ "دون خوف الفوت" فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور و کوتاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دے کر اجازتِ تیمم نہ دیں گے۔

الا انه مريض الخ. بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں: (۱) مریض کے لئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو، مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے۔ (۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو، مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونے کی شکل میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں، مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونے کی صورت میں تیمم درست نہیں مگر محیط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کے لئے جائز نہیں۔ (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہو وہ خود کر سکتا

ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابوحنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑھے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑھے اور قادر ہونے کے بعد نماز لوٹائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے، وہ زیادات کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے ہم نوا ہیں اور روایتِ ابوسلیمان کے مطابق امام ابویوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

اشتد مرضه. داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض و شکایات کی صورت میں بھی تیمّم درست ہے مگر عندالاحناف مطلقاً بیماری کے باعث تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمّم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو مگر "وان کنتم مرضٰی" ظاہرالنص سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔ اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تقیید نہیں۔

اشکال: نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر احناف نے اس کی قید کیوں لگائی؟

جواب: آیتِ مبارکہ کے اخیر میں ہے: "مَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لیجعَلَ علیکم مِن حَرَجٍ" اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تیمّم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے۔ اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور اور قدیم قول احناف کے قول کے مطابق ہے۔ سراج الوجیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحابِ ابوحنیفہؒ کا قول یہی ہے اور صاحبِ حلیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اسی پر عمل بہرصورت موزوں ہے۔

وَالتَّیَمُّمُ ضَرْبَتَانِ یَمْسَحُ بِاِحْدٰهُمَا وَجْهَهٗ وَبِالْاُخْرٰی یَدَیْهِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ

اور تیمّم دو ضربیں ہیں، ان میں سے ایک کو اپنے منہ پر ملے اور دوسری کو اپنے دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک (ملے)

تشریح وتوضیح:

والتیمم ضربتان الخ. بوقتِ تیمّم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ شرح سفرالسعادہ میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں "کفین" ذکر کیا گیا اور بعض میں "یدین الی المرفقین" کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً "یدین" ہے۔ اختلاف روایات ہی کی بنیاد پر ائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انہیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری بار پنچوں تک ہاتھ پر ملے۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ کہتے ہیں کہ پنچوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہ "مغنی" میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو مسنون اور دو ضربوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمال تیمّم میں ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمّم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں کے لئے اور ایک ضرب دونوں کے واسطے۔ مگر اکثر فقہاء و احناف دو ضربوں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمّم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں

کے لئے ۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دار قطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں ۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحبِ تنقیح نے کہا کہ یہ نا قابلِ قبول ہے ۔ اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا ۔

تنبیہ: اکثر کتبِ فقہ میں لفظ "ضرب" آیا ہے ۔ اور مبسوط میں لفظ "وضع" ذکر کیا گیا ۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکنِ تیمم قرار دیا جائے گا یا نہیں تو سعید بن شجاع کے نزدیک یہ رکنِ تیمم ہے ۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنے والے کو حدث پیش آ جائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کر لے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرونِ وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث لاحق ہو کہ اس دھونے کو کالعدم شمار کیا جاتا ہے ۔ امام اسبیجابی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدث پیش آ گیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیقی بات یہ ہے کہ اندرونِ تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادت اکثریہ کے طور پر ہے ۔

الی المرفقین. یہ قید لگا کر امام زہریؒ کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مونڈھوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں ۔ اور امام مالکؒ کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے ۔ علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے ۔

وَالتَّيَمُّمُ فِي الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ سَوَاءٌ وَّ يَجُوْزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

اور تیمم جنابت میں اور حدث میں یکساں ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک

بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْاَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجِصِّ وَالنُّوْرَةِ وَالْكُحْلِ وَالزَّرْنِيْخِ

تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ خَاصَّةً وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ وَ مُسْتَحَبَّةٌ فِي الْوُضُوْءِ

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے مگر مٹی اور ریت سے خاص کر اور نیت تیمم میں فرض ہے اور وضوء میں مستحب ہے

تشریح و توضیح:

والتیمم فی الجنابۃ الخ. نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض و نفاس کا الحاق جنابت کے ساتھ ہے ۔ شیخ ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے ۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت کرے ۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں ۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قول رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گزار ہوئی کہ اے اللہ کے رسولؐ! ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت و حیض و نفاس لاحق ہوتا ہے ۔ تو آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے ۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے ۔

ویجوز التیمم الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنسِ زمین سے شمار ہوتی ہو ۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے ۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چونہ، سرمہ وغیرہ مگر راکھ اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد راکھ بنائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم

ہوجاتی ہوں مثلاً پیتل، چاندی، سونا وغیرہ تو انہیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور ان کا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ سے محض اُگانے والی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیتِ مبارکہ "فتیمموا صعیدًا طیبًا" کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنیٰ صعید روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف نحوی زجاج "معانی القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں کہ معنیٰ صعید زمین کے بالائی حصہ کے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو، ائمہ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظِ طیّب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اُگانے والی تمام معانی کا احتمال موجود ہے۔ مگر اس جگہ ابو اسحٰق کے قول کے مطابق اکثر قرینۂ مقالیہ کے اعتبار سے اس کے معنیٰ طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اُگانے کے معنیٰ تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنیٰ موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اُگانے والی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اُگانے والی ہی کیوں نہ ہو۔

فرضٌ فی التیمم ومستحب فی الوضوءِ الخ. امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونے کی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنیٰ ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلا نیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنیٔ شرعی میں اس کے اس ذاتی جزء کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ وَيَنْقُضُهُ اَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ اِذَا قَدَرَ عَلٰى اِسْتِعْمَالِهٖ وَلَا يَجُوْزُ

اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑتی ہے جو وضوء کو توڑتی ہے اور اسے پانی کو دیکھ لینا بھی (توڑتا ہے) جبکہ اس کے استعمال پر قادر ہو اور

التَّيَمُّمُ اِلَّا بِصَعِيْدٍ طَاهِرٍ وَّيُسْتَحَبُّ لِمَنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَ هُوَ يَرْجُوْ اَنْ يَّجِدَهٗ فِيْ اٰخِرِالْوَقْتِ

تیمم جائز نہیں مگر پاک مٹی سے اور ایسے آدمی کے لئے نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے جو پانی نہ پائے اور اس کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہو

اَنْ يُّؤَخِّرَ الصَّلٰوةَ اِلٰى اٰخِرِ الْوَقْتِ فَاِنْ وَّجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَصَلّٰى وَاِلَّا تَيَمَّمَ

یہ کہ مؤخر کرے نماز کو آخر وقت تک پس اگر پانی پالے تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرے

تشریح وتوضیح: تیمّم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم الخ. جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمّم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائے گا کہ اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو، اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کے واسطے غایت وانتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ، نیز صاحبِ کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا، جبکہ تیمم کسی وقت وضو کا ہوا کرتا ہے اور کسی وقت حیض ونفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بناء پر شارحِ نقایہ اور صاحبِ تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کے لئے ناقض ہوگا وہ اس کے واسطے بھی ناقض ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کے لئے ناقض ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقض ہے مگر وضو کو توڑنے والی ہر چیز کا ناقضِ غسل ہونا ضروری نہیں، لہٰذا تیمم برائے وضو ہونے کی صورت میں ایک لوٹا پانی میسر ہونے پر تیمّم باقی نہ رہے گا اور تیمم

برائے غسل ہوتو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا، البتہ ہمبستری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقض ایضًا الماءِ الخ. دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ یہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنے والا ہے مگر ناقض کے عمل کے اس وقت عیاں ہونے کی بنا پر مجازی طور پر ناقض کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کردیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ ''رویت'' کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کے ساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ اس کے اندر تعمیم ہے خواہ اندرونِ نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرونِ نماز۔ بہرصورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے بیچ قدرت حاصل ہونے کا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغویؒ اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

ویستحبّ لم لم یجد الماءَ الخ. ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے، پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے، ورنہ تیمم کرکے ہی نماز پڑھ لے تاکہ ادائیگی نماز باطہارتِ کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا، اس لئے کہ ظنِ غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونے کا ثبوت ہے تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے۔

اَن یؤخر الصَّلوٰۃ. اس تاخیر کے حکم میں نمازِ مغرب بھی داخل ہے لہٰذا غروبِ شفق تک تاخیر و انتظار کرے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ پھر تاخیرِ وقت جواز تک ہو یا استحباب تک۔ تو خندی کے قول کے مطابق وقتِ جواز تک تاخیر کرے، مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے۔

وَيُصَلِّيْ بِتَيَمُّمِهٖ مَاشَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَيَجُوْزُ التَّيَمُّمُ لِلصَّحِيْحِ الْمُقِيْمِ فِي الْمِصْرِ اِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ

اور وہ اپنے تیمم سے جو چاہے فرائض و نوافل میں سے پڑھے، اور تیمم جائز ہے تندرست مقیم کے لئے جب کوئی جنازہ آجائے

وَالْوَلِيُّ غَيْرُهٗ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ يَّفُوْتَهٗ صَلٰوةُ الْجَنَازَةِ فَلَهٗ اَنْ يَّتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ وَ

اور ولی کوئی اور ہو پس اسے اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں مشغول ہوگیا تو نماز جنازہ اس سے فوت ہوجائے گی تو وہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے اور

كَذٰلِكَ مَنْ حَضَرَ الْعِيْدَ فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ يَّفُوْتَهُ الْعِيْدُ وَاِنْ خَافَ مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ

اسی طرح وہ شخص جو نماز عید کے لئے آیا اور اس کو اندیشہ ہوا کہ وضو میں مشغول ہونے سے نماز عید جاتی رہے گی۔ اور اگر اندیشہ ہو جمعہ کے لئے آنے والے کو

اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ تَفُوْتَهُ الْجُمُعَةُ تَوَضَّاَ فَاِنْ اَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَاِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ اَرْبَعًا

کہ اگر وضو میں مشغول ہوا تو نماز جمعہ اس سے فوت ہوجائے گی تو وہ وضو کرے پس اگر جمعہ کی نماز پالے تو پڑھ لے ورنہ ظہر کی چار رکعت پڑھے

وَ كَذٰلِكَ اِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ فَخَشِيَ اِنْ تَوَضَّاَ فَاتَهُ الْوَقْتُ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَلٰكِنَّهٗ يَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّيْ فَائِتَةً

اور اسی طرح اگر وقت تنگ ہو اور اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرے گا تو وقت نکل جائے گا تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرکے اپنی فوت شدہ نماز (قضاء) پڑھ لے

تشریح وتوضیح:

ویصلی بیتمہ ما شاءَ الخ. ایک ہی تیمم سے بہت فرائض ونوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا۔ حضرت ابن المسیبؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت مزنیؒ کے قول اور علامہ نووی کی صراحت کے مطابق درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض

کے واسطے الگ تیمم کرے، البتہ سنتیں تابع فرائض شمار ہوں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کے واسطے اس کی احتیاج نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ دارِ قطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے۔ احناف تیمم کو طہارتِ مطلقہ قرار دیتے ہیں، لہٰذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہوگا اور یہ حدیث بیان کی جاچکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محلِ کلام ہے۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ، حضرت شعبہ، احمد، نسائی، سفیان، دارِ قطنی، ابن المدینی اور ابن معین، جرجانی وساجی رحمہم اللہ وغیرہ انہیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے یہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے۔

للصحیح المقیم فی المصر۔ جنازہ کی نماز فوت ہونے کے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کے لئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کی قضا نہیں۔ لیکن یہ ولیٔ جنازہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹانے کا حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نمازِ عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی، مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کا اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدل ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہوسکتی ہے۔

وَالْمُسَافِرُ اِذَا نَسِیَ الْمَاءَ فِیْ رَحْلِهٖ فَتَیَمَّمَ وَصَلّٰی ثُمَّ ذَکَرَ الْمَاءَ فِی الْوَقْتِ لَمْ یُعِدْ صَلٰوتَهٗ عِنْدَ اَبِیْ
اور مسافر جب پانی اپنے سامان میں رکھ کر بھول جائے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر وقت کے اندر پانی یاد آ جائے تو طرفینؒ کے نزدیک نماز نہ لوٹائے

حَنِیْفَةَؒ وَمُحَمَّدٍؒ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَؒ یُعِیْدُ وَلَیْسَ عَلَی الْمُتَیَمِّمِ اِذَا لَمْ یَغْلِبْ عَلٰی ظَنِّهٖ اَنَّ بِقُرْبِهٖ
اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ لوٹائے اور تیمم کرنے والے پر ضروری نہیں کہ وہ پانی تلاش کرے جب کہ قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان

مَاءً اَنْ یَّطْلُبَ الْمَاءَ وَاِنْ غَلَبَ عَلٰی ظَنِّهٖ اَنَّ هُنَاکَ مَاءً لَمْ یَجُزْ لَهٗ اَنْ یَّتَیَمَّمَ حَتّٰی یَطْلُبَهٗ وَ اِنْ
نہ ہو اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ یہاں پانی ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں جب تک کہ اسے تلاش نہ کرے اور اگر

کَانَ مَعَ رَفِیْقِهٖ مَاءٌ طَلَبَهٗ مِنْهُ قَبْلَ اَنْ یَّتَیَمَّمَ فَاِنْ مَنَعَهٗ مِنْهُ تَیَمَّمَ وَصَلّٰی
اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو اس سے مانگ لے تیمم کرنے سے پہلے پس اگر وہ اسے نہ دے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے

تشریح وتوضیح:

مسافر یہ بھول جائے کہ اس کے سامان میں پانی بھی ہے اور پھر تیمم کر کے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آ جائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے۔ اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہوا اور اس کا علم نہ ہوا سے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور پانی کے ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نماز لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں، اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہوسکتا۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرما رہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے۔ ''جامع صغیر'' میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فخر الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کرلیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔

دوسری قید بھولنے کی ہے، اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جانے کا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کر لے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دُہرائے گا۔ تیسری قید اسباب کی ہے۔ اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کر کے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹانا لازم ہوگا۔

ولیس علی المتیمم اذا لم یغلب الخ. اگر نماز پڑھنے والے کو ظنِ غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہوگا تو اس کے لئے تاوقتیکہ پانی تلاش نہ کرلے تیمّم کرنا درست نہیں اور ظنِ غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و ہدایہ وغیرہ میں چار سو گز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلبی کے قول کے مطابق تین سو گز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔

وان کان مع رفیقه ماء الخ. اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کرلے۔ علامہ عینی بحوالۂ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظنِ غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب موزوں پر مسح کے احکام کے بیان میں

باب المسح الخ. علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح علی الخفین کے احکام بیان کر رہے ہیں، کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہٰذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔

موزوں پر مسح امتِ محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔ سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدِ تواتر کو پہنچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ **"الازهار المتناثره فی الاخبار المتواتره"** میں مسح علی الخفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدِ تواتر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہو گئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔

حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں۔ اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابۂ کرام کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابہ کرامؓ کو میں نے دیکھا

کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسح علی الخفین کے متعلق روایت کرنے والے صحابۂ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

عینیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کی روایت کرنے والے سڑسٹھ (۶۷) صحابۂ کرام کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہرصورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری اُمت مسح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا سا شک وشبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع واتفاق اُمت کی بنا پر صاحبِ محیط حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین کا انکار کرنے والے کے واسطے خطرۂ کفر ہے۔ ''درمختار'' میں مسح کا انکار کرنے والے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے دائرۂ کفر میں داخل ہوجائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونے کے باعث انکار کرنے والا دائرۂ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں؟ تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونے کا اعتراف ہو۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فدائی نیز قائلِ مسح علی الخفین ہو۔

تنبیہ: مسح علی الخفین کی روایات حدِ تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور حدیثِ متواتر سے کتاب اللہ پر اضافہ ازروئے اصول جائز ہے۔

اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوْجِبٍ لِّلْوُضُوْءِ اِذَا لَبِسَ الْخُفَّيْنِ عَلٰى طَهَارَةٍ ثُمَّ اَحْدَثَ

موزوں پر مسح کرنا جائز (اور ثابت) ہے سنت سے ہر ایسے حدث کے وقت جو وضو کا باعث ہو بشرطیکہ موزوں کو طہارت پر پہنا ہو پھر حدث ہو جائے

تشریح وتوضیح:

موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پیر دھونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کونسا قرار دیا جائے تو اس بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیارِ مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقع پر کہ نہ کرنے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونے کا شک ہو۔ ''فتح الباری'' میں اسی طرح ہے مگر صاحبِ ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہرزادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنة. بعض لوگوں کی رائے کے مطابق موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت ''وارجلکم'' میں جر کی قرأت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر عینیؒ اور صاحبِ فتح القدیر اسے درست قرار نہیں دیتے، اس لئے کہ آیت کے اندر ''ارجلکم'' کے ساتھ ''الی الکعبین'' بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونے کے محض پشتِ قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ''بالسنة'' کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونے کا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ ''بالحدیث'' کے بجائے ''بالسنة'' کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول وعمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول وعمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دستِ مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بایاں دستِ مبارک اپنے بائیں موزے پر

رکھا۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ (پنڈلی) کی طرف ایک بار مسح فرمایا، حتیٰ کہ میں نے موزوں پر پر رسول اللہ ﷺ کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مسح علی الخفین (کی مدت) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ. یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔

عَلٰی طھارۃ ثم احدث. قدوریؒ کے بعض نسخوں میں "کاملۃ" بھی موجود ہے اور بعض میں محض "علٰی طھارۃ" مگر یہ لازم نہیں کہ جس وقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارتِ کاملہ ہو۔ احناف۔ یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر دھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فَاِنْ کَانَ مُقِیْماً مَسَحَ یَوْمًا وَّلَیْلَۃً وَّاِنْ کَانَ مُسَافِراً مَسَحَ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ وَّلَیَالِیَھَا وَابْتِدَاؤُھَا عَقِیْبَ

پس اگر وہ مقیم ہو تو ایک دن رات تک مسح کرے اور اگر مسافر ہو تو تین دن رات تک مسح کرے اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد

الْحَدَثِ وَالْمَسْحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ عَلٰی ظَاھِرِھِمَا خُطُوْطاً بِالْاَصَابِعِ یَبْتَدِأُ مِنَ الْاَصَابِعِ اِلَی السَّاقِ

سے ہوتی ہے اور موزوں کا مسح ان کے ظاہر پر ہونا چاہئے انگلیوں کے ذریعے خطوط کی شکل میں، انگلیوں سے شروع کرے پنڈلی تک

وَ فَرْضُ ذٰلِکَ مِقْدَارُ ثَلٰثِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الْیَدِ

اورمقدارِ مسح　ہاتھ کی　تین انگلیوں کے برابر فرض ہے

تشریح وتوضیح: مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

فان کان مقیمًا الخ. بعض لوگوں نے تفرد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق جسے علامہ نووی قولِ قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رُخصت مرحمت فرمائی۔

اشکال: دارقطنی، ابوداؤد و بیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔

جواب: ابوداؤد نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دارقطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں

وابتداؤھا. آغازِ مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایتِ حدث میں رکاوٹ ہوا کرتا ہے۔ پس مسح کی مدت وقتِ منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، امام ثوریؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابوثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدتِ مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علٰی ظاھرھما. اس میں اس شخص کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسحِ باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی

اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظِ حدیث اور ماہر حدیث واسماء الرجال حضرت ابوزرعہؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابۂ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور صحابۂ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا۔ مگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابوداؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا ایڑی یا پنڈلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا۔ ''درر'' میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلٰى خُفٍّ فِيْهِ خَرْقٌ كَثِيْرٌ يَّتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الرِّجْلِ وَاِنْ كَانَ

اور مسح ایسے موزے پر جائز نہیں جس میں اتنی زیادہ پھٹن ہو کہ اس سے پاؤں کی تین انگلیوں کے بقدر ظاہر ہوتا ہو اور اگر (پھٹن) اس سے

اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ جَازَ وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِمَنْ وَّجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ

کم ہو تو جائز ہے اور اس آدمی کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں جس پر غسل واجب ہے اور مسح کو

مَا يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ وَيَنْقُضُهٗ اَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ فَاِذَا مَضَتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ

وہ چیز توڑ دیتی ہے جو وضو کو توڑ دیتی ہے اور نیز اس کو موزے کا نکالنا اور مدت کا گزرنا (بھی) توڑ دیتا ہے پس جب مدت گزر جائے تو موزے نکال کر

وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلّٰى وَلَيْسَ عَلَيْهِ اِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوْءِ

پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے اور اس پر باقی وضو کا لوٹانا ضروری نہیں

لغوی تحقیق:

خرق: سوراخ، کشادگی، پھٹن، جمع خروق۔ مضی: گزر جانا، پورا کرنا۔

تشریح وتوضیح:

ولا یجوز المسح. اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہونے والا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھو لینا چاہئے۔ احنافؒ کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکالنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورت حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایہ میں مبسوط شیخ الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

لمن وجب علیه الخ. ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز وشب موزے نہ نکالنے کا حکم فرماتے تھے، مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ پیشاب کے باعث انہیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکال دینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا۔

ومضی المدۃ الخ. جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ موزے نکالے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے، البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت

میں ہے اور اگر پانی نہ میسر ہو تو پھر پیر دھونے کی احتیاج نہیں۔ حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص باوضو موزے پہنے اور پھر وقتِ ظہر اسے حدث لاحق ہو اور وہ وضو کر کے مسح کر لے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حدث پیش آیا تھا شاملِ نماز ہو جائے پھر اسے یاد آئے کہ یہ تو مدتِ مسح کے مکمل ہونے کا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے نماز پوری کر لینی چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے، البتہ بعض فقہاء اس کی نماز فاسد ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور اسی کو اشبہ بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ مَسَحَ تَمَامَ ثَلاثَةِ اَيَّامٍ وَّلَيَالِيْهَا وَمَنِ

اور اگر کسی نے مقیم ہوتے ہوئے مسح شروع کیا پھر ایک دن رات تمام ہونے سے پہلے مسافر ہو گیا تو وہ مکمل تین دن رات مسح کرے اور

ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُسَافِرٌ ثُمَّ اَقَامَ فَاِنْ كَانَ مَسَحَ يَوْمًا وَّلَيْلَةً اَوْ اَكْثَرَ لَزِمَهٗ نَزْعُ خُفَّيْهِ وَاِنْ

اگر کسی نے مسافر ہوتے ہوئے مسح شروع کیا تھا پھر مقیم ہو گیا تو اگر وہ ایک دن رات یا اس سے زیادہ تک مسح کر چکا ہے تو موزے نکالنا اسے لازم ہے

كَانَ اَقَلَّ مِنْهُ تَمَّمَ مَسْحَ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ

اور اگر اس سے کم کیا ہو تو ایک دن رات کی مدت پوری کرے

تشریح وتوضیح:

وهو مقيم فسافر الخ. جو شخص سفر کا آغاز مقیم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز و شب کی مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کر دے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز و شب کی مدت مسح پوری کر لے۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نئے سرے سے تین روز و شب پورے کرے بلکہ مدتِ مسح آغازِ مسح کے وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا مستدل ایک تو یہ ہے کہ مسح کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخرِ وقت معتبر ہو۔ مثال کے طور پر مسئلۂ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغازِ سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار، دو پڑھے گا۔ اور آخر وقت میں مقیم ہونے کے بجائے دو رکعات کے چار پڑھے گا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حدِ بلوغ کو پہنچ جائے یا کسی کافر نے اسلام قبول کر لیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونے کی بنا پر اس میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ "وهو مقيم" فرما کر مسح میں حالتِ اقامت کی قید لگا رہے ہیں، کیونکہ اگر وہ اس حال میں موزے پہنے کہ وہ مقیم ہو اور پھر حدث پیش آنے سے قبل سفر کی ابتداء کر دے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ بھی اس سے متفق ہیں۔ مدتِ سفر اور مدتِ اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے "قبل تمام يوم وليلة" کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدتِ سفر کے مدتِ اقامت میں عدمِ تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت پاؤں پر حدث کا اثر ہو چکا ہے اور موزے میں حدث رفع کرنے کی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدث کے ازالہ کی خاطر پیر موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقیم ہونے یا مقیم کے مسافر ہونے کی صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔

وهو مسافر ثم اقام الخ. سفر شروع کرنے کے بعد اگر کوئی شخص پھر مقیم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے مسح کی

مدتِ اقامت پوری کرلی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں۔ اس لئے کہ رخصتِ سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدتِ اقامت پوری نہ ہونے کی صورت میں وہ مدت پوری کرلینی چاہئے، اس لئے کہ اقامتِ مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہو گیا۔

وَمَنْ لَبِسَ الْجَرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ وَلا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَا

اور جس نے موزے پر جرموق پہن لی تو وہ اسی پر مسح کرے اور جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں الا یہ کہ وہ پوری

مُجَلَّدَيْنِ اَوْ مُنَعَّلَيْنِ وَقَالَا يَجُوْزُ اِذَا كَانَا ثَخِيْنَيْنِ لَايَشُفَّانِ

مجلد ہوں یا صرف تلے پر چمڑا چڑھا ہوا ہو اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اگر وہ اتنی گاڑھی ہوں کہ نہ چھنتی ہوں

لغوی تحقیق:

جرموق: وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجوربین: تثنیۂ جورب: پائتابہ۔ ثخینین: ثخن کا تثنیہ: موٹا ہونا، سخت ہونا۔ لا یشفان. الشف: باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھننا مراد ہے۔

تشریح وتوضیح:

جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنہیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے تاکہ ناپاکی و گندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کے لئے اسی پر مسح کرلینا درست ہے۔ ابوحامد فرماتے ہیں کہ سارے علماء یہی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں، مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہوگا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل البدل کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ خفین مراد لئے گئے ہیں جرموقین نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سروجی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جرموق کے موزوں پر پہنے جانے کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں خفین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔ ابونصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانے والے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاغانی تحریر فرماتے ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ "موکہ" بمعنی پائتابہ سے تعریب کی گئی ہے۔

علی الجوربین. فارسی سے جورب کی تعریب کی گئی ہے، اہلِ شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت کی جراب پاؤں سے ٹخنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چمڑے نے انہیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مساوی ان پر چمڑا نہ چڑھا ہوا ُن پر مسح کرنا درست نہ ہوگا۔ پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ چمڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اس قدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحٰق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جوربین پر مسح فرمایا۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ

نے انتقال سے سات دن پہلے امام کرخی کے قول کے مطابق تین دن پہلے جوربین پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کرلیا۔اس سے امام ابوحنیفہؒ کے رجوع فرمالینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

وَلا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَّازَيْنِ وَيَجُوْزُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَاِنْ شَدَّهَا

اور پگڑی پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر مسح جائز نہیں اور زخم کی کھپچیوں پر (مسح) جائز ہے اگرچہ بے وضو باندھی

عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ فَاِنْ سَقَطَتْ مِنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَمْ يَبْطُلِ الْمَسْحُ وَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ

ہوں پس اگر زخم اچھا ہوئے بغیر کھپچی گر جائے تو مسح باطل نہ ہو گا اور اگر اچھا ہونے پر گر جائے تو باطل ہو جائے گا

لغوی تحقیق:

العمامۃ: پگڑی،خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بنا کر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔جمع عمائم۔

قفازین۔ القفاز: دستانہ،جمع قفافیز۔ برء: شفایاب ہونا۔

تشریح وتوضیح:

علی العمامة والقلنسوة الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کے مطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوعمامہ رضی اللہ عنہم اور مکحول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبدالعزیز، وکیع، داؤد بن علی اور ابوثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔اس لئے کہ اس کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمرو بن اُمیہ ضمری، حضرت ابوامامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں۔حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ اوّل بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تکمیلِ مسح عمامہ پر ہو جائے۔مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعثِ اذیت ہو۔علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔احنافؒ کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا گیا۔محض حضرت امام محمدؒ سے اس قدر نقل کیا گیا ہے کہ مسحِ عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا۔امام ابوحنیفہؒ اور عموماً فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کے مطابق جمہور یہی کہتے ہیں۔اس لئے کہ آیت کریمہ "وامسحوا برؤسکم" سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنے والے کو سر پر مسح کرنے والا کہنا ممکن نہیں۔رہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنے کے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیرلیں۔حضرت مغیرہؓ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسحِ عمامہ سے کی گئی ہے۔حضرت انسؓ کی ابوداؤد میں مروی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ آنحضورؐ نے عمامہ کے نیچے دستِ مبارک پہنچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

ویجوز علی الجبائر۔ زخم پر باندھی جانے والی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج ودقت ہے تو ان پر مسح بدرجۂ اولیٰ مشروع ہوگا۔پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کرلیا جائے۔صاحبِ کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحبِ ہدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

فائدہ: پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے (۱) اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اس قدر کافی ہے

کہ وہ جگہ دھولی جائے۔اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے از سر نو باندھے اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیینِ وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بابُ الحَيضِ

باب حیض کے احکام کے بیان میں

اَقَلُّ الْحَيضِ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَّلَيَالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِکَ فَلَيْسَ بِحَيضٍ وَّهُوَ

حیض کی کمتر مدت تین دن رات ہیں اور جو خون اس سے بھی کم ہو تو وہ حیض نہیں ہے بلکہ

اِسْتِحَاضَةٌ وَاَكْثَرُهٗ عَشَرَةُ اَيَّامٍ وَمَا زَادَ عَلٰى ذٰلِکَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ

وہ استحاضہ (بیماری کا خون) ہے اور اکثر مدت دس دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے

تشریح وتوضیح:

علامہ قدوریؒ حدثِ اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلۃً کم پیش آنے والے حدث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آ چکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہٰذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جارہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر ان میں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کے ساتھ ہے اس واسطے عنوان محض ''حیض'' رکھا گیا۔

فائدہ: ابن المنذر اور حاکم نے بسندِ صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت حواء کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانے کے بعد ہوا۔بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنات آدم علیہ السلام پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کے مطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔اس کے معنی یہ ہوئے کہ احکامِ حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔عبدالرزاق نے بسندِ صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعۂ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگا دی۔ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحبِ شرح وقایہ نے باب الحیض کے آغاز میں ہی ''الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض و استحاضة و نفاس'' (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونے کی وضاحت فرما دی۔

اشکال: اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اس کی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہٰذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحیض الخ. حیض کے بارے میں دس امور تحقیق وجستجو کے لائق ہیں۔حیض کے شرعی معنیٰ (۲) باعتبارِ لغت اس کے معنیٰ (۳) حیض کا رکن (۴) رنگت (۵) شرط (۶) مقدار (۷) ثبوت کا زمانہ (۸) اس کا حکم۔ باعتبارِ لغت معنیٰ حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے "حاضت المراۃ حیضًا" (عورت کا سیلانِ خون ہو گیا) بلحاظِ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحیوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بجو اور خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہل عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور ضحک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحبِ کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں "ایسی عورت کے رحم سے آنے والا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن. مؤنث سماعی ہونے کے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جنس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور "رحم امرأۃ" فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور نکسیر بہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف "ہو دم ینفضہ رحم امرأۃ سلیمۃ عن داء وصغر" میں سلیمۃ عن داء کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون سے بھی اجتناب ہو گیا اور صغر کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر سے کم میں آنے والا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔ خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغہ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اس طرح کے خون پر پیش آنے والی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بناء پر عورت کے لئے بعض امورِ شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنے کو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے، رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت وحکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحیض. احناف فرماتے ہیں کہ مدتِ حیض کم از کم تین روز وشب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعیؒ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کا حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دار قطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء وغیرہ نے بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنہوں نے تاعمر حیض تین روز سے کم آنے اور دس روز سے زیادہ آنے کو بیان کیا ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔

وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِيْ اَيَّامِ الْحَيْضِ فَهُوَ حَيْضٌ حَتّٰى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا

اور عورت جو سرخ اور زرد اور مٹیالا خون حیض کے دنوں میں دیکھے تو وہ سب حیض ہے یہاں تک کہ وہ خالص سفید رنگ دیکھے

لغوی تحقیق:

الحمرة: سرخ رنگ۔ الصفرة: زردی، سیاہی۔ الکُدرة: مٹیالہ

تشریح وتوضیح: حیض کے رنگ

وماتراہ المرأۃ الخ. حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں۔ سرخ، زرد، سیاہ، مٹیالہ، گدلا، سبز۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دنوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت خون بند ہونے کے بعد سفید دھاگہ سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو مٹیالا یا ہلکا زرد ہو اسے بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ مٹیالا پن حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہرصورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ مٹیالے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدلے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کرنے کی صورت میں گدلا خون یہ ہونا چاہئے تھا کہ صاف کے بعد آتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاوہ ازیں رحم الٹا ہونے کے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شی آنی چاہیئے۔ مثلاً گھڑے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابلِ حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر محمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ رحم میں خرابی پیدا ہوگئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کرسف رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیاسی ہوں قولِ صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتی تری البیاض: یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ ''نہر الفائق'' میں اسی طرح ہے۔

وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلٰوةَ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلٰوةَ

اور حیض حائضہ سے نماز کو ساقط کر دیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور وہ (حائضہ) روزہ کی قضاء کرے اور نماز کی قضاء نہ کرے

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَلَاتَطُوْفُ بِالْبَيْتِ

اور نہ داخل ہو مسجد میں اور بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے

تشریح وتوضیح: احکامِ حیض کا بیان

والحیض یسقط عن الحائض الخ. علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکام حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکام حیض کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک تو حیض ونفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں (۱) حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع وسجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدۂ تلاوت وسجدۂ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ ''یسقط'' لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا

وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہوجانے کا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہلِ اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوتِ احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابوزید دبوسیؒ ثابت ہونے کو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونے کی صلاحیت ہے۔ اسی بناء پر بالاتفاق اسی کی زمین میں وجوبِ عشر وخراج ہوگا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوبِ زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کرکے عدمِ وجوب کی رائے ہوگئی۔

ویحرم علیھا الصوم الخ. حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضاء اور نماز کی قضاء نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حروریہ ہے؟ خارجیہ) حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضاء کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہوجائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہوجاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دوگنی کے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیتِ کریمہ'' **وما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج**'' کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولاتدخل المسجد۔ یعنی بحالتِ حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذرا جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرور جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولاتطوف بالبیت. اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طوافِ زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجدِ حرام میں ہوگا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی ممانعت ثابت ہوچکی ہے۔

وَلَا يَاْتِيْهَا زَوْجُهَا وَلَايَجُوْزُ لِحَائِضٍ وَّلَا لِجُنُبٍ قِرَاءَةُ الْقُرْاٰنِ وَلَا يَجُوْزُ لِلْمُحْدِثِ

اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے اور حائضہ اور جنبی کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں اور بے وضو کے لئے

مَسُّ الْمُصْحَفِ اِلَّا اَنْ يَّاْخُذَهُ بِغِلَافِهٖ

قرآن کو چھونا جائز نہیں الا یہ کہ اس کو غلاف کے ساتھ چھوئے

تشریح وتوضیح:

ولایاتیھا زوجھا الخ: حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے'' **ولاتقربوھنّ حتیٰ یطھُرن**'' (اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہوجاویں) حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھوڑ کر حائضہ عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ انہوں

نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ بحالت حیض اہلیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بند کے اوپر سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابوداؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

فائدہ: حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعارِ یہود قرار دیا گیا۔

تنبیہ: عورت کو حیض آرہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کردے تا کہ وہ ناواقفیت کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آرہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ولا یجوز لحائض ولا جنب الخ: حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوتِ قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن درست ہے۔ یہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام کے آغاز کے وقت **بسم اللہ** پڑھ لے یا شکر کے طور پر **الحمد للہ** کہے۔

ولا یجوز للمحدث مس المصحف الخ. بے وضو کے لئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشاد ربانی ہے "**لا یمسه الا المطهرون**" اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی، طبرانی، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کے ساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف "للمحدث" کہا۔ جنبی اور حائضہ ونفساء کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کے لئے بغیر چھوئے بھی تلاوتِ قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوتِ قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنے کا سبب یہ ہے کہ حدث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثرِ جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے۔ اور منہ میں بھی۔ اسی بناء پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسبِ ذیل ہیں (۱) بذریعہ حیض عدت کی تکمیل (۲) رحم کا استبراء (۳) بالغ ہونے کا علم (۴) طلاقِ سنی اور طلاقِ بدعی کا فرق۔

فَاِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَیْضِ لِاَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ اَیَّامٍ لَمْ یَجُزْ وَطْیُهَا حَتّٰی تَغْتَسِلَ اَوْ یَمْضِیَ عَلَیْهَا

پس جب حیض کا خون دس دن سے کم میں بند ہوجائے تو اس سے وطی جائز نہیں یہاں تک کہ غسل کرلے یا اس پر

وَقْتُ صَلٰوةٍ کَامِلَةٍ وَاِنِ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ اَیَّامٍ جَازَ وَطْیُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ

ایک نماز کا وقت گزر جائے اور اگر خون دس روز پر بند ہوا تو اس سے وطی غسل سے قبل (بھی) جائز ہے

تشریح وتوضیح:

فاذا انقطع دم الحیض الخ. اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کرلے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانب انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کرسکے مگر اس پر ادنیٰ وقتِ نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا اس میں غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہوجانے کے باعث وہ حکماً پاک قرار دی جائے گی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت

کے ساتھ "لم یجزو طیھا" فرما کر اس جانب اشارہ فرمارہے ہیں کہ وقت گذرنے کے واسطے سے حائضہ کے لئے حکم طہارت محض بحق ہمبستری ہے نہ کہ بحق تلاوتِ قرآن۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ "کا: لة" کی قید کے ساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کے وقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الضحیٰ کہ اس شکل میں تاوقتیکہ غسل نہ کرلے یا نمازِ ظہر کا وقت نہ گذر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابقِ عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تاوقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گذریں اس وقت تک عورت سے ہمبستر ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کرلے۔ اس واسطے کہ بمطابقِ عادت حیض کے خون کے آجانے کا ظنِ غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقتَ صلوٰۃ کاملۃ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدارِ غسل وتحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوبِ نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خروجِ وقت پر ہوگا نہ کہ آغاز پر۔

وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گذرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کئے بغیر ہمبستری خلافِ استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔

لعشرۃ ایام الخ۔ اس میں لام بعد کے معنٰی میں ہے۔ یعنی دس دن گذرنے کے بعد۔

تنبیہ : بحالتِ حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحبِ فتح القدیر اور صاحبِ مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے ہمبستری کرلی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعثِ استحباب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کردے یعنی کسی غریب ومستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطُّهْرُ اِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِيْ مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْجَارِيْ وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً وَلَا غَايَةَ لِاَكْثَرِهٖ

اور پاکی جب دو خونوں کے درمیان حائل ہو تو وہ جاری خون کی طرح ہے اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ کی کوئی حد نہیں

تشریح وتوضیح: طہرِ متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

وَالطّھر اذا تخلل الخ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنے کا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقلِ مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحبِ کامل وتہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ ابوثورؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس بارے میں حضرت امام مالکؒ وحضرت اسحٰقؒ وحضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع واتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعینِ عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعیین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہوسکتی ہے۔ البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون آتا رہے اور اسکی کوئی عادتِ مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کرلیں گے۔

مدتِ طہر اور صاحب شرح وقایہ: صاحبِ شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معتادہ کی مدتِ طہر اس کی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت

کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادۃً غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدتِ طہر سے کم ہوا کرتی ہے اور حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدتِ طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی عدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوئے اور جو خونِ حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہو اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گذر جائے یا حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادتِ نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تیس دن کے بعد بیس دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معتادہ کا ہے۔

فائدہ: طہرِ متخلل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے حسبِ ذیل چار روایات مروی ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہؒ سے حضرت امام ابو یوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون نے گھیر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر، بہرصورت اس طہرِ متخلل کو حیض قرار دیا جائے گا۔ اگر عورت مبتدئہ اور اسے حیض آنا ابھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معتادہ ہونے کی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائے گا۔

(۲) امام صاحبؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت مبتدئہ ہو یا وہ معتادہ ہو، مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

(۳) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابن المبارک کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہنچ جائے، یعنی کم از کم تین روز، لہٰذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہوتے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداء میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آ جائے تو یہ تمام دمِ حیض شمار ہوگا۔

(۴) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اُسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایامِ حیض میں شمار ہوں گے۔

(۵) امام محمدؒ قولِ سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بیچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایامِ حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

تاج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو، جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گزریں، اس کے بعد سولہویں دن خون آئے، اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے۔ اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر پینتالیس (۴۵) دن ہو گئے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دی جائے گی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہوگیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں اوّل و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لے کر پچھلے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْمَرْاَةُ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اَوْ اَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ فَحُكْمُهٗ
اور استحاضہ کا خون وہ ہے جس کو عورت تین دن سے کم یا دس دن سے زیادہ دیکھے پس اس کا حکم
حُكْمُ الرُّعَافِ لَايَمْنَعُ الصَّلٰوةَ وَلَا الصَّوْمَ وَلَا الْوَطْیَ وَاِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَی الْعَشَرَةِ وَلِلْمَرْاَةِ عَادَةٌ
نکسیر کا سا ہے کہ نماز، روزے اور صحبت سے نہیں روکتا اور جب خون دس دن سے بڑھ جائے اور عورت کی عادت مقرر
مَّعْرُوْفَةٌ رُدَّتْ اِلٰی اَيَّامِ عَادَتِهَا وَمَازَادَ عَلٰی ذٰلِکَ فَهُوَ اِسْتِحَاضَةٌ وَاِنِ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوْغِ
ہو تو معینہ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہو گا اور اگر عورت استحاضہ ہی کی حالت میں
مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ اَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَّالْبَاقِی اِسْتِحَاضَةٌ
بالغ ہوئی ہو تو اس کا حیض ہر ماہ میں دس دن ہیں اور باقی استحاضہ ہے

لغوی تحقیق:

الرعاف: نکسیر، بہت بارش۔ الوطی: ہمبستری، پست، نرم، آسان۔

تشریح وتوضیح: استحاضہ کے خون کا بیان

ودم الاستحاضة هو ما تراه الخ. جس طرح نکسیر کی وجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رُکاوٹ نہیں ہوتی، اسی طرح استحاضہ کے خون کی وجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے اور نہ عورت سے ہمبستری کی۔ اس لئے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت جحشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون بوریہ پر کیوں نہ ٹپکتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکمِ نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہمبستری کا ثبوت بذریعۂ اجماع دلالۃً ہوگیا۔

واذا زاد الدم الخ. اگر کسی عورت کو دمِ حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادتِ مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدتِ حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آنے والا خون استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدتِ حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وان ابتدأت الخ. اگر حد بلوغ کو پہنچنے اور بالغہ ہونے کے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدتِ حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائے گا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ: عورت کے تین حال ہیں: (۱) مبتداۃ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتداء ابھی ہوئی ہو۔ (۲) معتادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے

متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو۔ مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتدأہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناف متفقہ طور پر اس کی عادت کے لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں۔ مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آ گیا تو چھ دن حیض کے اور پانچ دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مختلفہ ہو یا متفقہ یا مبتدأہ۔ اور یہ خیال کیا جائے گا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَ مَنْ بِهٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِیْ لَایَرْقَأُ یَتَوَضَّئُوْنَ
اور مستحاضہ اور وہ جس کو ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا دائمی نکسیر ہو یا نہ تھمنے والا زخم ہو تو یہ لوگ
لِوَقْتِ کُلِّ صَلٰوةٍ وَّیُصَلُّوْنَ بِذٰلِکَ الْوُضُوْءِ فِی الْوَقْتِ مَاشَاءُوْا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ
ہر نماز کے وقت وضو کریں اور اس وضوء سے وقت کے اندر فرض اور نفل نماز سے جو چاہیں پڑھیں
فَاِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوْءُهُمْ وَکَانَ عَلَیْهِمْ اِسْتِیْنَافُ الْوُضُوْءِ لِصَلٰوةٍ اُخْرٰی
اور جب وقت نکل جائے تو ان کا وضوء باطل ہو جائے گا اور ان پر دوسری نماز کے لئے ازسرِ نو وضوء کرنا لازم ہوگا

لغوی تحقیق:

سلس البول: ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف الدائم: ہمیشہ رہنے والی نکسیر۔ لا یرقاء: زخم کا برابر بہتا رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح: استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

والمستحاضة الخ. وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکسیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستا رہتا ہو تو ان تمام معذوروں کے واسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر کے فرض و نفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقتِ نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے واسطے الگ سے وضو کرے۔ اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کے واسطے جدید وضو کرے، علاوہ ازیں مستحاضہ کے واسطے اعتبارِ طہارت احتیاجِ فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ رہنی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کے واسطے وضو کرے۔ دراصل روایتِ اولیٰ کا مقصود بھی یہی ہے، اس لئے کہ اس کے اندر لام وقتیہ آ رہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں: "اتیتک لصلٰوة العصر" تو اس سے مقصود وقتِ عصر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام اداوقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذِ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقتِ نماز ختم ہو جانے کی صورت میں ان معذوروں کا وضو بھی باقی نہ رہے گا۔ اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضو کی ضرورت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضو باقی نہ رہے گا۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس اختلافِ فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضو کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے

کہ اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروجِ وقت کے باعث وضوٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ وقتِ زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوعِ آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نمازِ ظہر پڑھنا درست ہے اور زوالِ آفتاب سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابویوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوالِ آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبارِ طہارت فقط ادائیگیٔ فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذر میں گھرا ہو ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہے لہٰذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

وَالنِّفَاسُ هُوَالدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيْبَ الْوِلَادَةِ وَالدَّمُ الَّذِىْ تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ
اور نفاس وہ خون ہے جو پیدائش کے بعد نکلے اور جو خون حاملہ عورت دیکھے یا کوئی عورت

فِىْ حَالِ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوْجِ الْوَلَدِ اِسْتِحَاضَةٌ وَاَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهٗ وَاَكْثَرُهٗ اَرْبَعُوْنَ يَوْماً
ولادت کے وقت بچہ پیدا ہونے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے اور نفاس کی کم تر مدت کی کوئی حد نہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس

وَمَا زَادَ عَلٰى ذٰلِكَ فَهُوَ اِسْتِحَاضَةٌ وَاِذَا تَجَاوَزَ الدَّمُ عَلَى الْاَرْبَعِيْنَ وَقَدْ كَانَتْ هٰذِهِ الْمَرْأَةُ
دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے اور جب خون چالیس روز سے بڑھ جائے اور اس سے قبل اس عورت کے بچہ

وَلَدَتْ قَبْلَ ذٰلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِى النِّفَاسِ رُدَّتْ اِلٰى اَيَّامِ عَادَتِهَا وَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَنِفَاسُهَا اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا
ہو چکا ہے اور اس کے لئے نفاس میں عادت مقرر ہے تو معینہ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور اگر اس کی مقررہ عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہیں

تشریح وتوضیح: نفاس کا ذکر

والنفاس هوالدم الخ. نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون کہلاتا ہے، اس لئے کہ نفاس یا تو "خروج النفس" سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا ماخذ "تنفس الرحم بالدم" ہے، جس کے معنی رحم کے خون اُگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دورانِ حمل یا بوقتِ پیدائش بچہ کی پیدائش سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استحاضہ کہا جائے گا۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ ممتد ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ اُنہوں نے اسے نفاس پر قیاس کیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ احنافؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ: اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحبِ حاوی ومفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ اکثر وبیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابوعلی دقاق نے مضمرات میں اسی قول کو راجح شمار کیا ہے۔ صاحبِ جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

واقل النفاس لا حد لهٗ الخ. نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحبِ سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا

نفاس بھی قابلِ اعتبار ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے، پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے۔ اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دمِ حیض ہونے کی پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تا کہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدتِ نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابوداؤد، ابنِ ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت اُمِ سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابوعبید کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدتِ نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَنْ وَّلَدَتْ وَلَدَیْنِ فِیْ بَطْنٍ وَّاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِیْبَ الْوَلَدِ الْاَوَّلِ

اور جس عورت نے بطن واحد سے دو بچے جنے تو اس کا نفاس امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ خون ہوگا جو پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد نکلے

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُرَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی مِنَ الْوَلَدِ الثَّانِیْ

اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ (اس کا نفاس) دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگا

تشریح وتوضیح:

ومن ولدت ولدین الخ. اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائے گا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو، مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی، اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حائضہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالا جماع و بالاتفاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونے کی بناء پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بناء پر آنے والا خون نفاس ہی شمار کیا جائے گا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضعِ حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "**واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن**" سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضعِ حمل ہی عدت پوری قرار دی جائے گی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہو جائے۔

فائدہ: اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے وتیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جڑواں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی انفاس کا آغاز ہو جائے گا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی روایتِ اصح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمین کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ: بچوں کے جڑواں اور ایک بطن سے ہونے کی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

بَابُ الْاَنْجَاسِ

(باب نجاستوں کے احکام کے بیان میں)

تَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّيْ وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِيْ يُصَلِّيْ
نمازی کے بدن سے اور اس کے کپڑے سے اور اس جگہ سے جہاں وہ نماز پڑھتا ہے نجاست پاک کرنا واجب ہے
عَلَيْهِ وَيَجُوْزُ تَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَ بِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ اِزَالَتُهَا بِهٖ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ
اور محل نجاست کو پانی سے اور ہر ایسی بہنے والی پاک چیز سے جس کے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو پاک کرنا جائز ہے جیسے سرکہ اور عرق گلاب

تشریح وتوضیح:

باب الانجاس. علامہ قدوریؒ حیض، نفاس، جنابت اور اس کے زائل کرنے کے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان سے فارغ ہو کر اب نجاستِ حقیقی اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرمارہے ہیں۔ نجاستِ حقیقیہ پر نجاست حکمیہ کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس، جمع نجس باعتبار اصل مسدر واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکلِ اسم بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "انما المشرکون نجس" (اے ایمان والو! مشرک لوگ (بوجہ عقائدِ خبیثہ) نرے ناپاک ہیں) علامہ تاج الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شے کے معنٰی میں ہے اور نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ خود ناپاکی وگندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنٰی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ "کافی" میں صاحبِ کنز فرماتے ہیں کہ "خبث" نجاستِ حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدث نجاستِ حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاستِ حقیقی وحکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطهير النجاسة الخ. اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عینِ نجاست پاک نہیں ہوسکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی "تطهير محل النجاسة" (مقامِ نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیتِ مبارکہ میں ہے "واسئل القرية" یعنی "اهل القرية" نماز پڑھنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد ربانی ہے "وثيابک فطهر" (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) جب یہ ضروری ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہونے کا بھی علم ہوگیا، اس لئے کہ بحالتِ نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے۔

ويجوز تطهير النجاسة الخ. مقامِ نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالۂ نجاست ہوسکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک مقامِ نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہوسکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کررہے ہیں وہ ناپاک شئے کی آمیزش کے ساتھ ہی ناپاک ہوجائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے میں بدرجۂ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ بہنے والی اشیاء میں ازالۂ نجاست کی صلاحیت ہے اور طہارت کا انحصار ازالۂ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنے والی اشیاء ناپاک ہوجانے کا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنے والی اشیاء بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح وبیّن دلیل بخاری میں حضرت

عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بجز ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگا کر بذریعۂ ناخن کھرچ دیتے۔

وَاِذَا اَصَابَتِ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهُ بِالْاَرْضِ جَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيْهِ

اور جب موزے کو جسم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے اور اس کو زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز جائز ہے۔

وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهٖ فَاِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ اَجْزَاَهُ فِيْهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ اِذَا

اور منی ناپاک ہے، اس کے تر کو دھونا واجب ہے اور جب (منی) کپڑے پر خشک ہو جائے تو اسے مل دینا کافی ہے اور نجاست جب

اَصَابَتِ الْمِرْاٰةَ اَوِالسَّيْفَ اكْتُفِيَ بِمَسْحِهِمَا وَ اِنْ اَصَابَتِ الْاَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ

آئینہ یا تلوار کو لگ جائے تو ان کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر نجاست زمین کو لگ جائے اور دھوپ سے خشک ہو جائے

وَذَهَبَ اَثَرُهَا جَازَتِ الصَّلٰوةُ عَلٰى مَكَانِهَا وَلَا يَجُوْزُ التَّيَمُّمُ مِنْهَا

اور اس کا نشان جاتا رہے تو اس جگہ نماز جائز ہے (لیکن) اس سے تیمم کرنا جائز نہیں

لغوی تحقیق:

جرم: جیم کے کسرہ کے ساتھ: دَلدار، جسم دار۔ دلک: رگڑنا، ملنا۔ رَطب: گیلی۔ مسح: پونچھنا، صاف کرنا۔

تشریح وتوضیح:

واذا اَصابت الخفَّ نجاسةٌ الخ. موزہ پر اگر کوئی دَل والی نجاست لگ جائے، مثال کے طور پر گوبر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑنے سے ہی موزہ استحساناً پاک شمار ہوگا۔ اور دلدار نہ ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے، اس لئے کہ نجاست موزہ میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کا مستدل ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انہیں چاہئے کہ زمین پر رگڑ دیں کہ زمین انہیں پاک کر دے گی۔

والمنی نجسٌ الخ. عندالاحناف منی نجس ہے۔ گیلی ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہے۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی ہے کہ اسے کھرچ دیا جائے۔ اس لئے کہ صحیح مسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرچ دیتی تھی۔ شوافع کے نزدیک منی پاک ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر لگانا یا چیتھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا۔ لیکن بیہقی اس کے بارے میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اگر مرفوع مان بھی لیں تب بھی حضرت عمر، حضرت عائشہ، حضرت جابر بن سمرہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونے کے حکم سے متعلق روایات ہیں۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونے کی صورت میں دھوتی تھی اور خشک ہونے کی شکل میں رگڑ دیتی تھی۔

اوالسیف اکتفی الخ. یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ

نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نوویؒ اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہم نوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کے مطابق اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کرنے والی کوئی شے نہ پائی جانے کے باعث اس پر نماز درست نہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کرنے والی دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نصِ قطعی سے شرطِ تیمم ہے۔

وَمَنْ اَصَابَتْهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمُغَلَّظَةِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْخَمْرِ مِقْدَارُ الدِّرْهَمِ
اور جس کو نجاست غلیظ جیسے خون ، پیشاب ، پاخانہ اور شراب سے ایک درہم کی مقدار

وَمَا دُوْنَهُ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهُ وَاِنْ زَادَ لَمْ يَجُزْ وَاِنْ اَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ
یا اس سے کم لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر (اس سے) زائد ہو تو جائز نہیں اور اگر نجاست خفیفہ

كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهُ مَالَمْ تَبْلُغْ رُبُعَ الثَّوْبِ
جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے لگ جائے تو نماز اس کے ساتھ جائز ہے جب تک کہ چوتھائی کپڑے کو نہ پہنچے

تشریح وتوضیح:

وَمن اصابته من النجاسةِ الخ. اگر نجاستِ غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ گئی ہو، مثال کے طور پر خون، پیشاب، پاخانہ وغیرہ تو بقدرِ درہم (۳ ۱/۲ یعنی ساڑھے تین ماشہ) لگی رہنے کی صورت میں بھی نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زائد لگی ہوئی ہو تو نماز درست نہ ہوگی۔ امامِ زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ، دونوں کا حکم برابر ہے۔ اس لئے کہ نص سے بلا تفصیل دھونے کا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتناب عادۃً ناممکن ہے، اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو، مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا پیشاب لگ جائے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے، یعنی اس کے ساتھ بھی نماز ہو جائے گی۔

مِنَ النجاسة المغلظة الخ. امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح کی دو نص متعارض ہونے کی شکل میں یہ نجاستِ خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاستِ غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گوبر کے بارے میں عیاں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ تو عبداللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اسے نجاستِ خفیفہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے نجاستِ مغلّظہ ومخففہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اس لئے اکتفاء فرمایا کہ اوّل تو اس کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے، دوسرے یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے، وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاستِ خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارضِ نصوص

ہے۔ بعض سے پاک ہونے کا اور بعض سے ناپاک ہونے کا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ منی نجاستِ خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلافِ فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کی پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاستِ غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاستِ خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدم وَالبولِ الخ. نجاستِ مغلظہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسبِ ذیل بارہ ہے: (۱) شہید کا خون، (۲) نہ بہنے والا خون، (۳) کلیجہ، (۴) دل، (۵) تلی، (۶) لاغر گوشت، (۷) رگوں کا خون، (۸) کھٹمل کا خون، (۹) مچھر کا خون، (۱۰) پسو کا خون، (۱۱) جوں کا خون، (۱۲) مچھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمگادڑ کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمگادڑ کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدرهم وما دونه الخ. نجاستِ مغلظہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزنِ درہم یعنی ۳ ۱/۲ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوانی دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدرِ ہتھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزنِ درہم معتبر ہوگا۔ صاحبِ بدائع کہتے ہیں کہ فقہاءِ ماوراء النہر اسی قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ جامع کردری بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جَازت الصلوٰۃ معهٗ الخ. جوازِ نماز کے معنیٰ یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائے گی اور وہ فرض سے بریٔ الذمہ ہو جائے گا۔ البتہ نماز بکراہتِ تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونے کی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

وان اصابته نجاسة مخففة الخ. امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست وطہارت کی نصوص متعارض ہوں تو وہ نجاستِ مخففہ ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عرنیین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث "اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبولِ" (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر نجاستِ مخففہ مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائے گی پھر ماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہٖ ان کے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففہ میں داخل ہوگا۔ اس واسطے کہ امام ابوحنیفہؒ کا اس کے گوشت کو مکروہ کہنا اس کے سامانِ جہاد میں سے ہونے کی بنا پر ہے، گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔

ما لم تبلغ ربع الثوب الخ. بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاستِ مخففہ میں چوتھائی حصہ کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهِيْرُ النَّجَاسَةِ الَّتِيْ يَجِبُ غَسْلُهَا عَلٰى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهٗ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا

اور جس نجاست کو دھونا ضروری ہے اس سے پاکی حاصل کرنا دوطرح پر ہے پس وہ (نجاست) جو بعینہ نظر آتی ہو اس کی پاکی اس کے عین

زَوَالُ عَيْنِهَا اِلَّا اَنْ يَّبْقٰى مِنْ اَثَرِهَا مَا يَشُقُّ اِزَالَتُهَا وَمَا لَيْسَ لَهٗ عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا

کا زائل ہو جانا ہے الا یہ کہ ایسا نشان رہ جائے جس کا ازالہ مشکل ہو اور وہ (نجاست) جو بعینہ نظر نہ آتی ہو تو اس کی پاکی

اَنْ يُّغْسَلَ حَتّٰى يَغْلِبَ عَلٰى ظَنِّ الْغَاسِلِ اَنَّهٗ قَدْ طَهُرَ

اتنا دھونا ہے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو جائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے

تشریح وتوضیح:

عَلٰى وجهَينِ الخ. نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی نہ دینے والی۔اوّل میں مقامِ نجاست کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ بعینہٖ وہ ناپاکی زائل کر دی جائے۔البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا مشکل ہو حرج میں داخل اور شرعاً قابلِ درگزر ہے۔دوسری صورت میں مقامِ نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اس قدر دھوئیں کہ خود دھونے والے کو اس کے پاک ہو جانے کا ظنِ غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے،اس لئے کہ تین بار دھو لینے سے ظنِ غالب کا حصول ہو جاتا ہے۔تو سببِ ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار نچوڑا جائے اور جسے نچوڑا نہ جا سکے مثال کے طور پر لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائے گا۔

عین مرئية الخ. صاحبِ غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنے والی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جانے کے بعد دکھائی دے۔مثلاً پاخانہ وغیرہ۔اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنے والی شمار ہوگی۔

فطهارتها زوالُ عَينها الخ. اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عینِ نجاست دور ہو جائے تو مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا،اور اگر تین بار دھونے پر بھی عینِ نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائے گا۔حتیٰ کہ عینِ نجاست باقی نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانے والی نجاست سے اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔لہٰذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔محیط اور سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقیہ ابوجعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہو گئی ہو تو دو بار اور دھو لینا چاہئے۔اس لئے کہ اس وقت اس کی حیثیت نظر نہ آنے والی نجاست کی ہو جاتی ہے۔بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوالِ عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔شیخ صریفیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین بار دھونے پر عینِ نجاست اور بو زائل ہو جانے کی صورت میں مقامِ نجاست پاک قرار دیا جائے گا اور محض بُو برقرار رہنے پر اسے زائل کر دیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما يشق ازالتها الخ. مشقت کے معنیٰ یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی ضرورت پڑے۔ترمذی وابوداؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ ﷺ سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا پانی سے دھو لو۔وہ بولیں اے اللہ کے رسولؐ! دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔حضرت عائشہؓ کی روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالْاِسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ يُجْزِئُ فِيْهِ الْحَجَرُ وَالْمَدَرُ وَمَاقَامَ مَقَامَهُمَا يَمْسَحُهُ حَتّٰى يُنَقِّيَهُ وَلَيْسَ

اور استنجاء سنت ہے، اس میں پتھر، ڈھیلا اور ان کے قائم مقام چیزیں کفایت کرتی ہیں، مخرج کو پونچھے یہاں تک کہ اس کو صاف

فِيْهِ عَدَدٌ مَّسْنُوْنٌ وَ غَسْلُهُ بِالْمَاءِ اَفْضَلُ وَاِنْ تَجَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجُزْ فِيْهِ اِلَّاالْمَاءُ

کر دے، اور اس میں کوئی خاص عدد مسنون نہیں اور اسے پانی سے دھونا افضل ہے اور اگر نجاست اپنے مخرج سے بڑھ جائے تو اس میں پانی

اَوِالْمَائِعُ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِعَظْمٍ وَلَارَوْثٍ وَلَا بِطَعَامٍ وَلَا بِيَمِيْنِهٖ

یا بہنے والی چیز ہی جائز ہے اور ہڈی، لید کھانے اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے

لغوی تحقیق:

الاستنجاء: پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا، خواہ بواسطۂ پانی ہو یا بواسطۂ مٹی وغیرہ۔ الحجر: پتھر، جمع احجار اور حجار، اور الحجر۔ کہا جاتا ہے ''اهل الحجر والمدر'' یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ روث: لید۔ جمع ارواث۔

تشریح وتوضیح: استنجے کا ذکر

والاستنجاء سنة يجزى الخ. علامہ قدوریؒ نے احکامِ استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں، کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاستِ حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی۔ ''اصل'' میں استنجاء کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجا واجب ہے اور نہ مسنون، بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض اوقات واجب، بعض اوقات مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے۔ لہٰذا نجاست مقدارِ درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونے کی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدارِ درہم ہونے کی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۂ استحباب میں داخل ہے اور محض خروجِ ریح وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

يجزى فيه الحجر ولمدر الخ. استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شئے کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالۂ نجاست کرنے والی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونے والی نجاست کے معتاد ہونے کی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ مذی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کرے گا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائے گا جبکہ وہ سوکھا نہ ہوا اور استنجاء کرنے والا قضاء حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہوا ہو ورنہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جائے گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا۔ لہٰذا پانی کا استعمال ازالۂ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائے گا۔

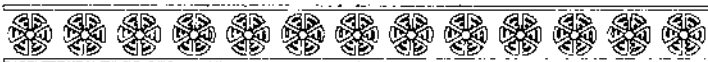
فائدہ: پتھروں کے استعمال اور پاکی کے بعد مزید صفائی و نظافت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہلِ مسجدِ قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرزِ عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

یمسحه حتٰی ینقیهٗ الخ. صاحبِ جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ بوقت استنجاء بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رُخ ہو اور نہ ہوا کے رُخ پر اور آفتاب و ماہتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کر کے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کے ساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف اور دوسرا ڈھیلا پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلا آگے سے پیچھے کی جانب لائے۔ ابوجعفرؒ کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو، اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب۔ پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے۔ امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا عورت کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اسی طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسمِ گرما میں کرتے ہیں۔

ولیس فیه عدد الخ. استنجاء سے مقصود کیونکہ مقامِ نجاست کی صفائی ہے، اس بناء پر اس کے واسطے ڈھیلوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین، پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں، اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: استنجاء چاہئے کہ تین پتھروں سے کریں۔ احناف کا مستدل ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرت ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وَغسله بالماءِ افضل الخ. ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل اور صاحبِ ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا" (الآیۃ) اہلِ قباء کے متعلق نازل ہوئی، جن کا معمول ڈھیلوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا۔ بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء تشریف لے جاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اُٹھائے ہوتے تو آپؐ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دورِ حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کی مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور اب پتلا کرتے ہیں، لہٰذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کریں۔

وان تجاوزت الخ. اگر مخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدارِ مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقامِ استنجاء شامل کر کے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الخ. اگر کوئی ہڈی اور لید سے استنجاء کرے تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لید سے استنجاء مت کرو کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتابُ الصَّلٰوۃ

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے

کتاب الصلٰوۃ: شرطِ صلٰوۃ اور ذریعۂ صلٰوۃ یعنی ذکرِ طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل واحکامِ صلٰوۃ کی ابتداء کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانے والی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوتِ اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام وکفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارکِ نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بناء پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصداً تارکِ نماز مرتد ہوتا ہے اور اس کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا، البتہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوٰۃ کا اشتقاق دراصل "صلیٰ" سے ہے جس کے معنیٰ خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہب اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنیٰ دُعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: "اُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ" یہاں صلوات رحمت کے معنیٰ میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے: "وصل علیهم ان صلوٰتک سکن لهم۔" یہاں صلوٰۃ بمعنیٰ دعا ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ بمعنیٰ ثناء بھی آتا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِکَتَهٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ" اس جگہ صلوٰۃ ثناء کے معنیٰ میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے: "ولا تجهر بصلوٰتک" اس میں صلوٰۃ سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالتِ قعود وقیام قراءت وثناء کے باعث اسے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

علامہ عینی تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بر دعا ہوا کرتی ہے اور اکثر اہلِ لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوتِ نماز نصوص قطعیۂ قرآن واحادیث واجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا۔ صلوٰۃ خمسہ کا اجمالاً حکم آیتِ کریمہ "حافظوا علی الصَّلوات وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے: "بُنِیَ الاسلام علٰی خمسٍ" اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے: "واَقِمِ الصَّلٰوۃَ طرفَیِ النَّهار وزلفًا من اللیل ان الحسنات یُذهبن السیئاتِ ذٰلک ذکرٰی للذاکرین."

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صلوا خمسکم وصوموا شهرکم واذوا زکٰوۃ اموالکم واطیعوا اُمرائکُمْ تدخلوا جنة ربکم (پانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے پروردگار کی جنت میں داخل ہوگے) نماز کی تعیین آیتِ کریمہ "فسبحان اللّٰه حین تمسون وحین تصبحون" سے ہوتی ہے۔

فائدہ: ایمان بلاواسطہ ذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے۔ پس نماز اصل وحکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے،

کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشاداتِ قطعیہ نبویہ کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتبِ معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

اَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْاُفُقِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ

نمازِ فجر کا اول وقت وہ ہے جب فجر ثانی طلوع ہو اور وہ (فجر ثانی) ایک سپیدی ہے آسمان کے کناروں میں پھیلتی ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب طلوع نہ ہو

تشریح وتوضیح: وقتِ نمازِ فجر کا ذکر

اول وقت الفجر اذا طلع الخ. نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسبابِ نماز میں ہے۔ اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر مسبب سے پہلے ہوا کرتا ہے، پس اسے باعتبارِ وضع بھی پہلے ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوریؒ اوّل نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نمازِ فجر کے اولِ وقت اور آخرِ وقت میں اُمت متفق ہے اور اس کے برعکس نمازِ ظہر وعصر وغیرہ کے اوقات کے بارے میں اختلاف ہے، اس واسطے اوّل نمازِ فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نمازِ فجر کو مقدم کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ نمازِ فجر اوّل حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو شبِ معراج کے بعد اوّل نمازِ فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ نیند جس کی تعبیر اخوالموت سے کی گئی ہے اس کے بعد اوّل نماز فجر ہی آتی ہے۔ البتہ حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ''جامع الصغیر'' میں اوّل نماز ظہر کو بیان فرماتے ہیں، اس لئے کہ امامتِ حضرت جبرئیلؑ کے بارے میں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے ہوا تھا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اذا طلع الفجر الثانی الخ. فجر کے وقت کا آغاز طلوعِ صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت جبرئیلؑ نے رسول اللہ ﷺ کو پہلے دن نمازِ فجر طلوعِ صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی طرح روشنی پھیل گئی اور طلوعِ آفتاب کا وقت قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان اوّل وآخر اوقات کے بیچ کا وقت آپؐ اور آپؐ کی اُمت کے واسطے وقت ہے۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وھو البیاض المعترض فی الافق الخ. فجر دو قسموں پر مشتمل ہے: اوّل، ثانی۔ فجر اوّل جو صبح کاذب کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھیڑیئے کی دُم کی طرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا ہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کاذب کہتے ہیں۔ صبح کاذب تک وقتِ نمازِ عشاء باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سحری کھانا صحیح ہے۔ صبح کاذب کے وقت نمازِ فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلالؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر (دراصل) وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر (سورج نکلنے تک) پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور اُفق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لحہ بہ لحہ بڑھتی جاتی ہے۔ اس بناء پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نمازِ فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ''وَوَقْتُ صَلٰوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ'' (اور نمازِ فجر کا وقت طلوعِ صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے)

وَاَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِذَا صَارَ

اور ظہر کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ہے جب ہر چیز

ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوٰى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ

کا سایہ سایہ اصلی کے علاوہ دو چند ہو جائے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب ہر چیز کا سایہ (سایہ اصلی کے علاوہ)

مِثْلَهٗ وَ اَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ اِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَی الْقَوْلَیْنِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ

ایک مثل ہو جائے اور عصر کا اول وقت وہ ہے جب ظہر کا وقت دونوں قولوں کے مطابق نکل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب غروب نہ ہو

تشریح وتوضیح: اَوقاتِ نمازِ ظہر وعصر کا ذکر

واوّل وَقْتِ الظهرِ اِذَا زَالَتِ الشمسُ الخ. اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوال آفتاب کے بعد ہوتا ہے، یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقتِ ظہر امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شئے کا سایہ دُوگنا ہو جائے بواسطۂ امام محمدؒ یہ امام ابوحنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے بارے میں صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحب محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوبی کے نزدیک بھی قولِ مختار وراجح یہی اور نسفیؒ کا معتمد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعۃ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثیہ کے نزدیک مختار وراجح یہی ہے اور صاحب شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شراح واصحابِ متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسولِ اکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے: **اَبْردوا بالظهر فان شدة الحرمن فیح جهنم.** (ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو، کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے) اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہے جس کا وقوع خطِ استواء پر ہے جہاں کہ بوقتِ دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہؒ آخر وقتِ ظہر ایک مثل فرماتے ہیں۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہا ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کیا گیا۔ صاحبِ فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتٰی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیثِ جبرئیل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقتِ ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نمازِ عصر پڑھی گئی۔ "السراج الوہاج" میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نمازِ ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نمازِ عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نمازِ عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔

سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے: (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہا جاتا ہے، جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے۔ (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے۔ (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں۔ (۴) ساعت: ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے۔ (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر او کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب "مالا بدمنہ" میں سایۂ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنالو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ

دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہوجائے گا۔ دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگادو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے۔ پھر دوپہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا۔ جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگالو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خطِ مستقیم کھینچ کر ملادو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ کے نصف پر جو کہ دونوں نشانوں کے درمیان ہے، ایک نشان قائم کرکے اس کو خطِ مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گزرے محیط تک پہنادو۔ یہ خط نصف النہار کہلائے گا اور جو سایہ کہ اس خط پر پڑے گا وہ سایۂ اصلی کہلائے گا۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایۂ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے، پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہونا بتایا ہے جس کو اس طرح ملاحظہ کیا جائے:

بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
۴ ۱/۲	۳ ۱/۲	۲ ۱/۲	۱ ۲/۲	۲ ۱/۲	۳ ۱/۲	۴ ۱/۲

ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھاگن	ماگھ	پوس	اگہن
۶ ۱/۲	۸ ۱/۲	۱۰ ۱/۲	۸ ۱/۲	۶ ۱/۲

امام صاحبؒ کے ایک قول کے مطابق اور صاحبینؒ کے نزدیک ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ سایۂ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس چیز کے برابر رہے۔ بڑھنے پر وقت ختم ہوجاتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا مفتٰی بہ قول یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہر چیز کا سایۂ اصلی کے علاوہ دوگنا سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے۔

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَهُوَالْبَيَاضُ الَّذِیْ

اور مغرب کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب غروب ہوجائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک شفق غائب نہ ہو اور (شفق) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک سپیدی ہے جو

يُرٰى فِى الْاُفُقِ بَعْدَالْحُمْرَةِ عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمد رَحِمَهما الله تعالىٰ هُوَالْحُمْرَةُ

سرخی کے بعد کناروں میں نظر آتی ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ (شفق) وہ سرخی ہی ہے

تشریح وتوضیح:

واول وقت المغرب اذا غربت الخ. غروبِ آفتاب کے بعد مغرب کی نماز کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروبِ شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وقت مغرب وضو کرکے بعد اذان واقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے۔ بلکہ ان کی ایک روایت فقط تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونے تک رہتا ہے۔ رہی حدیثِ امامتِ جبرئیل تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نماز کو اوّل وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبرئیلؑ نے تاخیر نہیں

فرمائی۔ مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونے کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرمارہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

اشکال: اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دارِقطنیؒ کلام فرماتے ہیں کہ اسے راوی محمد بن فضیل تو بحوالۂ اعمش ابوصلاح سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطہ سے حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان وابن الجوزی کے قول کے مطابق اوّل تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہوسکتا ہے حضرت اعمشؒ نے یہ روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً سنی ہو اور ابوصلاح نے مرفوعاً۔ اس طریقہ سے یہ حدیث دوطریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وھو البیاض الذی الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی رُو سے سفیدی ہے، جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے، لہٰذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نمازِ عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابۂ کرام میں سے حضرت ابوبکر، حضرت عائشہ، حضرت معاذ، حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفر، حضرت اوزاعی، حضرت مزنی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابن المنذر، حضرت محمد بن یحییٰ، حضرت خطابی اور حضرت داؤد یہی فرماتے ہیں۔ اہلِ لغت میں سے فراء، مازنی اور مبرد بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے، کیونکہ شفق کے معنیٰ مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "اَخَذَنِی مِنہ شفقة" (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل نے آکر فرمایا کہ وقتِ نمازِ عشاء اُفق پر سیاہی آجانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نمازِ مغرب میں سورۂ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورۂ مسنونہ قراءت کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا۔ (۴) روایتِ مسلم شریف میں ہے کہ نمازِ مغرب کا وقت نورِ شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیاض کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کے لئے نہیں۔ (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نمازِ عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب اُفق پر سیاہی آجائے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفقِ احمر (سرخی) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھپنے کے بعد بجانب مغرب ہوا کرتی ہے۔ صحابۂ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت شداد بن اوس اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں، اور حضرت ابوہریرہ وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اہلِ لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہلِ عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروح مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمالیا تھا۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الشفق الحمرة" (شفق سرخی ہے) یہ روایت دارِقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف بر ابن عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفة" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ اور حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ ﷺ

سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ ''صاحبِ درر'' اور ''وقایہ'' امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو معتمد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحبِ تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابوحنیفہؒ سے روایۃً ثابت ہے اور نہ درایۃً۔ اوّل تو اس وجہ سے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ روایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا اُفق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہوگا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلو بغا ''تصحیح القدوری'' میں امام ابوحنیفہؒ کے قول ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے بارے میں اصح فرماتے ہیں۔ نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ: علامہ شامیؒ نے رسم المفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رُو سے بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں راجح قرار دیا جائے گا۔

وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ اِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ الثَّانِيُ وَاَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَاٰخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ

اور عشاء کا اول وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب تک فجر ثانی طلوع نہ ہو اور وتر کا اول وقت عشاء کے بعد ہے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب تک فجر طلوع نہ ہو

تشریح وتوضیح: وقت نمازِ عشاء کا ذکر

واول وقت العشاء اذا غاب الشفق الخ. عشاء کا ابتدائی وقت غروبِ شفق کے بعد سے ہے اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کراہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری اُمت پر شاق نہ ہوتا تو میں اُنہیں نمازِ عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقتِ عشاء دو تہائی تک منقول ہے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالۂ حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ ان کا قدیم قول اور ایک روایت امام احمد کی رُو سے عمدہ ترین وقتِ عشاء نصف شب تک ہے اور قولِ امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قولِ جدید کی رُو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

واول وقت الوتر الخ. امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری طلوع صبح صادق تک ہے۔ نمازِ وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری ومسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اُٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اوّل حصہ میں نمازِ وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اُٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروبِ شفق سے طلوعِ صبح صادق تک مگر وجوبِ ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں۔ مگر سہواً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں۔ اس اختلافِ فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئے گا کہ جس نے سہواً نمازِ عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کر کے پڑھے اور اس کے بعد نمازِ عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعادۂ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ بھول جانے کے باعث ترتیب ساقط ہوجایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر متفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترتیبیہ کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ وتر کو سنت شمار کرنے کے باوجود تابع عشاء قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے نمازِ وتر پڑھنی شروع کر دی تھی، لہٰذا قضاء کا لزوم ہوگا۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقاتِ نماز پنجگانہ بالاجمال ذکر فرمائے۔ ارشادِ ربانی ہے: "**وَاَقِم الصلوٰةَ طَرفی النهار وزلفًا من اللَّیل**" **طرفي النهار** سے مقصود نمازِ عصر و فجر ہے۔ **زلفًا من اللیل** سے مقصود نمازِ مغرب وعشاء ہے۔ اور ارشاد ہے: "**اقم الصلوٰة لدلوک الشمس**" اس سے مقصود نمازِ ظہر ہے۔

وَيُسْتَحَبُّ الْاِسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْاِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَ تَقْدِيْمُهَا فِي الشِّتَاءِ وَتَاخِيْرُ الْعَصْرِ
اور نمازِ فجر کو روشنی میں پڑھنا اور نمازِ ظہر کو گرمی میں ٹھنڈے وقت میں پڑھنا اور اس کو جاڑوں میں اول وقت میں پڑھنا اور عصر کو دھوپ کے متغیر نہ ہونے تک مؤخر کرنا

مَالَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ وَ تَعْجِيْلُ الْمَغْرِبِ وَ تَاخِيْرُ الْعِشَاءِ اِلٰى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ يُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ
اور مغرب کو جلدی پڑھنا اور عشاء کو تہائی رات سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور وتر میں وتر کو آخری رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے

لِمَنْ يَّأْلَفُ صَلٰوةَ اللَّيْلِ اَنْ يُّؤَخِّرَ الْوِتْرَ اِلٰى اٰخِرِ اللَّيْلِ وَاِنْ لَّمْ يَثِقْ بِالْاِنْتِبَاهِ اَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ
اس شخص کے لئے جس کو نمازِ تہجد کا شوق ہو اور اگر اسے بیدار ہونے پر اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے ہی وتر پڑھ لے

لغات کی وضاحت:

الاسفار: روشن ہونا۔ **اسفر الوجه:** چہرہ خوبصورت ومنور ہونا۔ **الصیف:** گرمی کا موسم۔ **الشتاء:** سردی کا موسم۔ **یثق:** بھروسہ ہونا۔ **انتباه:** جاگنا۔ **اوتر:** نمازِ وتر پڑھنا۔

تشریح وتوضیح: نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

اس سے قبل جو اوقاتِ نماز بیان کئے گئے وہ جوازِ صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز پڑھنا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طوالِ مفصل کے ساتھ نمازِ فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہوگئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراءت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدل رسولِ اکرم ﷺ کا ابوداؤد وترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ "**اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر**" (نمازِ فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعثِ اجر ہے) حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اوّل وقت میں پڑھی جائے۔ ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ

افضل یہ ہے نماز اوّلِ وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اوّل وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو مکروہ کے زمرے میں آ جائے، یعنی مستحب وقت سے نماز مؤخر کردینا باعثِ کراہت ہے۔

وَالابراد بالظهر الخ. یعنی موسمِ گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے، جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جوہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیرِ ظہر دو صورتوں میں مستحب قرار دی ہے: (۱) با جماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے۔ (۲) قیام گرم ملک میں ہو اور شدّت گرمی کی بنا پر پریشانی ہو۔ لیکن صاحبِ بحر وغیرہ نے ان قیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے، کیونکہ روایات مطلق وبلا قید ہیں۔ مسلم، ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم ﷺ سے حرارتِ رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ عجلت اور ابراد کے اندر رسول اللہ ﷺ کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاخیر العصر الخ. یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی، دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کرکے پڑھی جائے، البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے، اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ "کتاب الحج" میں لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کوفہ میں اصحابِ عبداللہ بن مسعودؓ کا اس پر عمل تھا۔ اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نمازِ عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ نفلیں پڑھی جا سکیں۔ اس لئے کہ بعد نمازِ عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت ابو قلابہ اور حضرت ابن شبرمہ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل حضرت رافع بن خدیجؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرکِ حاکم میں بحوالۂ حضرت زیادہ بن عبداللہ نخعی ایک اثر حضرت علیؓ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؓ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا: الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؓ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا۔ وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دُہرایا تو حضرت علیؓ نے پُرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر آپ کھڑے ہوئے اور نمازِ عصر پڑھی۔ پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعی، اسحٰق، اوزاعی اور لیث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نمازِ عصر ادا کرتے۔ اس کے بعد اونٹ ذبح کرکے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انہیں کھا لیتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہر اتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے، ورنہ یہ بات ظاہر ہے کہ روزمرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔

وتعجیل المَغرب. مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری اُمت اُس وقت تک خیر پر

رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کرے گی۔

وتاخیر العشاءِ. عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایتِ موسم مؤخر کرنا مستحب ہے، کیونکہ حدیث شریف میں ہے آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری اُمت پر شاق نہ ہوتا تو میں انہیں نمازِ عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

ویستحبُّ فی الوتر الخ. نمازِ وتر، اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اُٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اوّل حصہ میں نمازِ وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اُٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

بَابُ الأذَانِ

اذان کے احکام کے بیان میں

اَلْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُوْنَ مَا سِوَاهَا وَلَا تَرْجِيْعَ فِيْهِ

نماز پنجگانہ اور جمعہ کے لئے اذان سنت ہے نہ کہ اس کے علاوہ کے لئے اور اس (اذان) میں ترجیع نہیں ہے

تشریح وتوضیح:

باب الأذان. علامہ قدوریؒ اوقاتِ نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعاً یہ طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام واعلان سے قبل آیا کرتا ہے۔ اس لئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے، تو برائے اطلاع اوّل جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ کردریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ وقتِ نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکا تو اذان کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں۔ از روئے لغت اس کے معنٰی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات مشروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اذا نودی للصلوٰة" نیز ارشادِ ربانی ہے: "وَاِذَا نَادَيْتُم اِلَى الصَّلٰوةِ."

الاذان سنة الخ. اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کے لئے اوقاتِ نماز پہچاننے کا ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقاتِ نماز پہچان کر نماز کے لئے حاضر ہو سکیں، تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا تو اُنہوں نے خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو اُنہوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد، ترمذی،

ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے اذان کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا گیا۔ بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی "فاذنا واقیما" بشکلِ امر ہے۔ مگر صاحبِ نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ اس لئے کہ سنتِ مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہلِ شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتال جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انہیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا ترجیع فیه. عند الاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں۔ ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلالؓ کی اذان ہے، کیونکہ حضرت بلالؓ سفر اور حضر میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

وَيَزِيْدُ فِيْ اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَالْاِقَامَةُ مِثْلُ الْاَذَانِ

اور اذانِ فجر میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوۃ خیر من النوم دو بار کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے

اِلَّا اَنَّهٗ يَزِيْدُ فِيْهَا بَعْدَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْاَذَانِ وَ

الّا یہ کہ اس میں حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوۃ دو بار کا اضافہ کرے اور اذان ٹھہر ٹھہر کر کہے اور

يَحْدُرُ فِي الْاِقَامَةِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ فَاِذَا بَلَغَ اِلَى الصَّلٰوةِ وَالْفَلَاحِ حَوَّلَ وَجْهَهٗ يَمِيْناً وَ

تکبیر جلدی جلدی کہے اور دونوں کو قبلہ رخ ہو کر کہے۔ پس جب صلوٰۃ و فلاح پر پہنچے تو اپنا منہ دائیں اور

شِمَالاً وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيْمُ فَاِنْ فَاتَتْهُ الصَّلَوَاتُ اَذَّنَ لِلْاُوْلٰى وَاَقَامَ وَ كَانَ مُخَيَّراً فِي

بائیں جانب پھیر دے اور فائتہ کے لئے اذان دے اور تکبیر کہے پس اگر کئی نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کے لئے اذان و تکبیر کہے اور باقی نمازوں میں اسے

الثَّانِيَةِ اِنْ شَاءَ اَذَّنَ وَ اَقَامَ وَاِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْاِقَامَةِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيْمَ عَلٰى طُهْرٍ

اختیار ہے اگر چاہے اذان و تکبیر دونوں کہے اور اگر چاہے تو صرف تکبیر پر اکتفاء کرے اور اذان و تکبیر با وضو پڑھنی چاہئیں

فَاِنْ اَذَّنَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ جَازَ وَ يُكْرَهُ اَنْ يُّقِيْمَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ اَوْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يُؤَذِّنُ

پس اگر اذان بلا وضوء کہی تو جائز ہے اور تکبیر بلا وضوء کہنا اور ناپاکی کی حالت میں اذان کہنا مکروہ ہے اور اذان

لِصَلٰوةٍ قَبْلَ دُخُوْلِ وَقْتِهَا اِلَّا فِي الْفَجْرِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ

کسی نماز کے لئے وقت سے پہلے نہ کہی جائے سوائے فجر کی نماز کے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

لغات کی وضاحت:

الفلاح: درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی طرف آؤ۔ حول: گرداگرد۔ تحوّل: پھر جانا۔ جنب: ناپاکی کی حالت۔

تشریح وتوضیح:

ویزید فی اذان الفجر الخ. اذانِ فجر میں حی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابنِ ماجہ اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ بعد اذانِ فجر رسول اللہ ﷺ کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرتؐ سو رہے ہیں۔ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: "الصلوٰۃ خیر من النوم" آنحضرتؐ نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذانِ فجر میں شامل کرنے کے لئے فرمایا۔

والاقامة مثل الاذان الخ. اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں۔ البتہ صرف اللہ اکبر ابتداء میں چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان وتکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف "قد قامت الصلوٰۃ" دو بار ہے۔ بلکہ بخاری ومسلم کی ایک روایت کی رو سے "قد قامت الصلوٰۃ" بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات منقول بھی ہیں تو اس بناء پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایتِ ابوداؤد میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے کلماتِ اقامت دو دو بار سکھلائے اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دو بار کلماتِ اقامت کہے تھے۔ تکبیر سے اس کی ابتداء فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے چار مؤذن تھے: حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن اُم مکتومؓ، حضرت ابومحذورہؓ اور حضرت سعد القرظؓ۔ ابومحذورہؓ اذان میں ترجیع کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوٰۃ) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلال اقامت میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہلِ مکہ نے ابومحذورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور اہلِ عراق نے حضرت بلالؓ کی اذان اور ابومحذورہ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ واہلِ مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کو ترجیح دی۔

ویترسل فی الاذان الخ. ترسل کے معنیٰ دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں۔ یعنی جلدی سے گریز کیا جائے۔ ترسلِ اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رُک جائے۔ اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے، پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے۔ اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت وجلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

ویؤذن للفائتة الخ. نماز اگر قضاء پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان واقامت کہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح کو جب نمازِ فجر قضاء ہوگئی تو مع اذان وتکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوۂ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبدالبرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعود، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابوقتادہ، حضرت ابوہریرہ اور

حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان واقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راویٔ حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو، ورنہ دیگر روایاتِ صحیحہ میں ذکر اذان ہے۔ لہٰذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے اُن پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔

اذان للاولیٰ. اگر کئی نمازیں قضا ہوگئی ہوں تو اذان واقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے، اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوۂ احزاب میں رسول اللہ ﷺ کی چار نمازیں قضاء ہوگئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان واقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نمازِ ظہر پڑھی، پھر بعد تکبیر عصر پڑھی الخ۔ حضرت امام محمدؒ سے اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اوّل نماز کے بعد کی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابوبکر رازیؒ ایسی روایت کی صراحت فرماتے ہیں۔

ولا یؤذن لصلٰوۃ قبل دخول وقتھا الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان کہی جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اے بلال! اس وقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین بار پکار دو کہ مجھے نیند آ گئی تھی۔ امام ابویوسفؒ رات کے اخیر میں اذانِ فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی، نمازِ فجر کے لئے نہیں۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلٰوةِ الَّتِی تَتَقَدَّمُهَا

باب شروط نماز کے بیان میں جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

بَابُ شروط الخ. شروطِ صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں۔ یعنی یا تو وہ داخل ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخلِ ماہیت شمار ہونے کی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع وسجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونے کی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی۔ یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی۔ پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی، یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصل شمار ہوگی، مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعبیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصل نہ ہوگی۔ اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے، یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے۔ مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان، منحۃ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط در حقیقت مصدر ہے یعنی کسی شئے کو لازم کر لینا۔ جمع شُروط آتی ہے اور شَرَط راء کے ساتھ اس کے معنٰی علامت کے آتے ہیں۔ جمع اشراط آتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فقد جاء اشراطها." رہ گیا شرائط کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے "شریطة" کی اور شریطة کے معنٰی پھٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا۔

ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقاتِ مشروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں۔ اس لئے کہ شریطہ کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعد صرف کے بھی موافق نہیں۔ اس لئے کہ جمع فَعْل بروزن مفاعل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحبِ نہر کا یہ کہنا کہ شروط شَرَط کی جمع ازروئے لغت علامت کے معنٰی میں ہے یہ ان کا سہو ہے۔ اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنٰی میں ہے۔ اس کی جمع شروط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں مشتمل ہے: (۱) شرط حقیقی، (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعۃً وجودِ شئے کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شئے کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز وجودِ طہارت۔ (۲) غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شئے کے پائے جانے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کرلے۔ مثلاً اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہوگا۔ اس جگہ علامہ شمنی کے قول کے مطابق شرعی شروط مقصود ہیں۔ پھر شروطِ صلوٰۃ تین قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) انعقاد کی شرط، (۲) دوام کی شرط، (۳) بقاء کی شرط۔ شرطِ انعقاد میں چار اشیاء داخل ہیں: (۱) نیتِ نماز، (۲) تکبیر تحریمہ، (۳) وقتِ نماز، (۴) خطبہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیاء پر مشتمل ہے: (۱) حدث سے پاکی، (۲) نجاست سے پاکی، (۳) جتنے حصۂ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا۔ (۴) قبلہ رُخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قراءت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرطِ دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرطِ بقاء وشرطِ انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرطِ دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جانے کا لحاظ کیا جائے تو شرط انعقاد کہلائے گی اور حالتِ بقاء میں اس کے پائے جانے کو شرط قرار دیں تو یہ شرطِ بقاء کہلائے گی۔

يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّىْ اَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ من الْاَحْدَاثِ وَالْاَنْجَاسِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهٗ

نمازی پر واجب ہے کہ اول ناپاکیوں اور پلیدیوں سے پاکی حاصل کرنے کو مقدم کرے اس طریقہ پر جو ہم پہلے بیان کرچکے

وَالْعَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ مَاتَحْتَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةٌ دُوْنَ السُّرَّةِ وَبَدَنُ الْمَرْاَةِ

اور (نمازی) اپنے ستر کو چھپائے اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے اور گھٹنا (داخل) ستر ہے نہ کہ ناف اور آزاد عورت کا

الْحُرَّةِ كُلُّهٗ عَوْرَةٌ اِلَّا وَجْهَهَا وَ كَفَّيْهَا

پورا بدن ستر ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے

لغات کی وضاحت:

احداث: حدث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورة: انسان کے اعضاء جن کو حیاء سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورات۔ سرة: ناف

تشریح وتوضیح: نماز کی شرائط کی تفصیل

یجب علی المصلی الخ. نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدثِ اکبر سے بھی پاک ہو اور حدثِ اصغر سے بھی۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں، کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو۔ لہٰذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

ویستر عورتهٗ الخ. نماز پڑھنے والے پر اپنے ستر کو چھپانا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہاء اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خذوا زینتکم عند کل مسجد" اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی

دوپٹہ کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں موجود ہے۔اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔

والعورة الخ. شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی ائمہ ثلاثہ گھٹنے کوستر میں داخل قرار دیتے ہیں۔اور ناف کوستر سے خارج شمار کرتے ہیں۔اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مرد کے واسطے ناف گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورۃ ہے، اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت (داخلِ ستر) ہے۔اس سے ناف کے داخلِ ستر نہ ہونے کا پتہ چلا۔ رہا گھٹنے کا معاملہ تو احناف اِلیٰ بمعنی مع قرار دیتے ہیں، تاکہ دوسری روایت میں آنے والے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کوستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ وحضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کوستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرم گاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ کے نزدیک اندرونِ نماز کاندھے کو چھپانا بھی شرط ہے۔

وبدن المرأة الخ. آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ما ظھر منھا" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں۔ سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بناء پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قدمین کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَمَا كَانَ عَوْرَةٌ مِّنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِّنَ الْاَمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَّمَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنْ

اور (بدن کا) جو حصہ مرد کا ستر ہے وہ باندی کا بھی ستر ہے اور اس کا پیٹ اور پشت (بھی) ستر ہے اور جو باقی حصۂ بدن اس کے علاوہ ہے وہ

بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ وَّمَنْ لَّمْ يَجِدْ مَا يُزِيْلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلّٰى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ

ستر نہیں ہے اور جو شخص ایسی چیز نہ پائے جس سے نجاست کو دور کرے تو وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور پھر نماز کو لوٹائے (بھی) نہیں

تشریح وتوضیح:

وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرجُلِ الخ. مرد کے جتنے حصۂ جسم کوستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصۂ جسم کوستر شمار کیا گیا۔ البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا۔ باقی باندی کے اور حصۂ بدن ستر میں شمار نہیں کئے گئے۔ یہ حکم ہر طرح کی باندی کے لئے ہے۔ چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابوحنیفہؒ مستسعاۃ کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقیؒ حضرت صفیہ بنت ابوعبید سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اوڑھا کر آزاد عورتوں کی طرح بنا دیا۔ میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی باندیاں آزاد عورتوں کی طرح (وضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کوستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرمگاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا۔

ومن لم یجد ما یزیل الخ. اگر صرف نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی: (۱) کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور

پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہوگا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا کل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونے کا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں۔ پس بحکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا لزوم ہوتا ہے۔ اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے، لہٰذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً اہون ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلّٰى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُوْمِیْ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فَاِنْ صَلّٰى قَائِمًا اَجْزَاَهُ وَ

اور جو کپڑا نہ پائے تو ننگا بیٹھ کر نماز پڑھے اشارے سے رکوع اور سجدہ کرے اور اگر اس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تب بھی کفایت کر جائے گی اور

الْاَوَّلُ اَفْضَلُ وَيَنْوِیْ لِلصَّلٰوةِ الَّتِیْ يَدْخُلُ فِيْهَا بِنِيَّةٍ لَايَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيْمَةِ بِعَمَلٍ

پہلی صورت افضل ہے اور اس نماز کی جس کو پڑھنا چاہتا ہے اس طرح نیت کرے کہ اس کے اور تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے فصل نہ کرے

تشریح وتوضیح:

ومن لم یجد ثوبًا الخ. جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے اور رکوع وسجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبلہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر راجح شکلِ اوّل ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رُخ نہ ہوں، پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تعمیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں پڑھے یا جنگل میں پڑھے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا مستدل حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفرِ دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے۔ کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور اُنہوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؒ، حضرت قتادہ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالتِ برہنگی کپڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھے تو جائز مگر خلافِ افضل ہے۔

وینوی للصلوٰة التی یدخل فیها الخ. نماز درست ہونے کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المنذرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب ''درمختار'' میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندی مغنی کی شرح میں اس پر ارشادِ ربانی: ''وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدين'' سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰة وزکوٰة اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد ''انما الاعمال بالنیات'' کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصری اس استدلال کے رد میں

فرماتے ہیں: اہلِ اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت ہونے کی بناء پر اس سے استحباب وسنت ہونے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسمٰعیل ابن نجیمؒ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہوسکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے، صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنٰی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کررہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت ونفل ہونے کی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کرلے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء ثناء اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اُٹھ جانے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں، لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ خَائِفًا فَيُصَلِّيْ اِلٰى اَىِّ جِهَةٍ قَدَرَ فَاِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَ
اور قبلہ رُخ ہو الّا یہ کہ اس کو ڈر ہو تو جس جہت کی طرف قادر ہو نماز پڑھ لے پس اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور
لَيْسَ بِحَضْرَتِهٖ مَنْ يَسْئَلُهٗ عَنْهَا اِجْتَهَدَ وَ صَلّٰى فَاِنْ عَلِمَ اَنَّهٗ اَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلّٰى فَلَا اِعَادَةَ
وہاں کوئی ایسا شخص (بھی) نہ ہو جس سے پوچھ سکے تو اپنے دل میں غور کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر نماز پڑھ چکنے کے بعد غلط معلوم ہو تو اس پر اعادہ
عَلَيْهِ وَاِنْ عَلِمَ ذٰلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلٰوةِ اسْتَدَارَ اِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنٰى عَلَيْهَا
نہیں ہے اور اگر اسے یہ معلوم ہو جائے اس حال میں کہ وہ نماز ہی میں ہو تو قبلہ کی طرف پھر جائے اور (باقی نماز کی) اسی پر بنا کرے

تشریح وتوضیح:

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الخ. صحتِ نماز کی ایک شرط قبلہ رُخ ہونا بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فَوَلُّوْا وجوهكم شطره" (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہوا اپنے چہروں کو اسی (مسجد حرام) کی طرف کیا کرو) علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اُٹھے تو عمدہ طریقہ سے وضو کر، اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کر کے تکبیر کہہ۔ یہ روایت مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں، پھر کعبہ کی جانب رُخ کرنے کی احتیاج کس بناء پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر ملک وقوم وآدمی کا دِلی میلان اور رجحانِ طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملتِ ابراہیمی کی پیروی کرنے والے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنے کی خاطر اس کے لئے یہ جہت متعین فرمادی گئی، یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمانے کا ارادہ کیا گیا، اس لئے کہ عاقل بالغ شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے واسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضائے فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر کسی مخصوص جانب رُخ نہ کرے، اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ وہ تعمیلِ حکم کرتا ہے یا نہیں۔ بہرصورت قبلہ رُخ ہونا ناگزیر ہے۔ چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگانِ مکہ مکرمہ کے واسطے عینِ کعبہ کی جانب رُخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن رہی ہو یا حکماً ہو۔ مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، داؤدؒ، مزنیؒ، ثوریؒ، شافعیؒ اور احنافؒ سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ، حضرت عمر، حضرت علی

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

فائدہ: تعریفِ جہت یہ کی گئی کہ جہت کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رُخ کرنے پر کعبہ یا فضاء کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افقِ عمود پر کھینچے تو اس کا گزر یا تو کعبہ پر سے ہو یا فضائے کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر انحراف کرتا ہوا گزرے۔ لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضائے کعبہ کے مقابل رہے، جہت کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والوں کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہٰذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر تقابلِ کعبہ باقی رہے گا اور واقع نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

اِلّا ان یکون خائفا الخ. نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رُخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رُخ کرکے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھ لے۔ خوف کے سلسلہ میں تعمیم ہے، خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحبِ تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بناء پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رُخ کرنے میں ڈوب جانے کا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھ لے۔

فان اشتبھت علیہ القبلۃ الخ. اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بناء پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کرنے والا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور وفکر کرکے کہ قبلہ کس طرف ممکن ہے، جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونے کی شہادت دیتا ہو اسی جانب رُخ کرکے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحری اور غور وفکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہونے کی بنا پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحری وغور وفکر کر لیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحری ہی اس کے لئے بمنزلۂ قبلہ کے ہے۔ پس اس نے بمطابقِ شرع پڑھی اور لوٹانے کی احتیاج نہیں اور تحری کرنے والے کو اندرونِ نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رُخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہلِ قباء بحالتِ رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری ومسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

باب نماز کی صفت کے بیان میں

بابُ صفة الصَّلٰوة الخ. علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفۃ مصدر ہے۔ معنیٰ ہیں نعت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو، جیسے علم و جمال وغیرہ۔ **علامت:** جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے: عمرٌ عالمٌ۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع و سجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحبِ سراج فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں: (۱) عین۔ (۲) رکن یا جزء ماہیت۔ (۳) حکم۔ (۴) سبب۔ (۵) شرط۔ (۶) محل۔ تاوقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس جگہ عین سے

مراد نماز اور رُکن سے مراد رکوع، سجود، قرأت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرائطِ نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقاتِ نماز ہیں۔

فَرَائِضُ الصَّلٰوةِ سِتَّةٌ اَلتَّحْرِيْمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ وَالْقَعْدَةُ الْاَخِيْرَةُ

نماز کے فرائض چھ ہیں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) قیام (۳) قرات (۴) رکوع (۵) سجود اور (۶) تشہد کی مقدار قعدہ اخیرہ

مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ وَمَا زَادَ عَلٰى ذٰلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ

اور جو (اعمال) اس سے زائد ہیں وہ سنت ہیں

تشریح وتوضیح: نماز کے فرائض کا ذکر

فرائض الصّلٰوة الخ. فرائضِ نماز کی کل تعداد چھ ہے: (۱) تکبیر تحریمہ۔ معنٰی تکبیر تحریمہ کسی چیز کو حرام کرنے کے آتے ہیں، کیونکہ بعد تکبیر تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَرَبَّكَ فَكَبِّر" اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر سے مقصود تکبیر تحریمہ ہے اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی کنجی پاکی ہے۔ اور اس کی تحریمہ تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے، یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشادِ ربانی "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" اور رسول اللہ ﷺ کی مواظبت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکانِ نماز میں قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حاوی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحبِ بدائع کہتے ہیں کہ یہ قول محققین فقہاء کا ہے اور صاحبِ غایۃ البیان کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے، کیونکہ اس کا اتصال ارکانِ نماز کے ساتھ ہے۔ اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں۔ (۲) قیام۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ" (الآیۃ) مفسرین کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکنِ نماز ہے بشرطیکہ قیام وسجدہ پر قدرت حاصل ہو۔ (۳) قراءت۔ ارشادِ ربانی ہے: "فاقرءوا ما تیسّر من القرآن" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو) لہٰذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جمہور اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ (۴، ۵) رکوع وسجدہ۔ ارشادِ ربانی ہے: "وارکعوا واسجدوا" رکوع وسجدہ کا رکن وفرض ہونا متفق علیہ ہے۔ (۶) مقدار تشہد قعدۂ اخیرہ۔ رسول اللہ ﷺ نے عبداللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہو گئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدۂ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور حضرت ابوبکر اسے مسنون قرار دیتے ہیں، مگر قولِ اوّل وجوب کا زیادہ صحیح ہے۔ پھر نفس قعدہ کا جہاں تک تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکنِ زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنے والا دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہو گا۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ انکار کرنے والے سے مراد اس کے فرض ہونے کا انکار کرنے والا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالاتفاق حق ہونے کی بناء پر دائرۂ اسلام سے نکل جائے گا۔

فهو سنة. علامہ قدوریؒ چھ چیزوں کے علاوہ کو سنت فرما رہے ہیں، جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں۔ مثلاً عیدین کی

تکبیریں وغیرہ، تو یہاں سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَاِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِیْ صَلٰوتِهٖ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْهِ مَعَ التَّکْبِیْرِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِاِبْهَامَیْهِ شَحْمَةَ

اور جب آدمی نماز شروع کرے تو تکبیر کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں

اُذُنَیْهِ فَاِنْ قَالَ بَدْلاً مِّنَ التَّکْبِیْرِ اَللّٰهُ اَجَلُّ اَوْاَعْظَمُ اَوِالرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ اَجْزَاهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ

کی لو کے مقابل ہو جائیں اور اگر اللہ اکبر کی بجائے اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر کہا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے کفایت کرے گا

وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لَایَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یَّقُوْلَ اللّٰهُ اَکْبَرُ اَوِاللّٰهُ الْاَکْبَرُ اَوِاللّٰهُ الْکَبِیْرُ

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سوائے اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے (دوسرا کلمہ) جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

یحاذی، محاذاة: مقابل۔ بابهامیه: ابہام کا تثنیہ۔ نون بسبب اضافت ساقط ہو گیا۔ ابهام: انگوٹھا۔ اُذنیه: اُذُن کا تثنیہ۔ اذن: کان۔

تشریح وتوضیح:

عندالاحناف بوقتِ تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو کانوں تک اُٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کاندھوں تک اُٹھائے۔ حضرت امام مالکؒ سر تک اُٹھانے کے لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اُٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی روایت ہے کہ ابوحمیدؓ نے صحابۂ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں نے تم سب سے بڑھ کر آنحضرتؐ کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضورؐ کو دیکھا کہ تکبیر تحریمہ کے وقت دستِ مبارک کاندھوں کے مقابل اُٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا مستدل حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث میں مطابقت پیدا کرنے کی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ ہتھیلی کاندھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لوؤں کی محاذاۃ میں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہنچ جائیں۔

فان قال بدلاً من التکبیر الخ. اگر بوقتِ تحریمہ کوئی اللہ اکبر نہ کہے بلکہ اس کی جگہ دوسرے اسماء ربانی مثال کے طور پر اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر میں سے کوئی کہہ لے تو اس صورت کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ اکبر یا اللہ الکبیر کے کہنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ الکبیر کہنا جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

تنبیہ: اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقط اکبر بوقتِ تحریمہ کہا تو وہ نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا۔ علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ اسی طرح ہے، لہٰذا مقتدی اگر محض ''اللہ'' امام کے ہمراہ کہے اور ''اکبر'' امام کی فراغتِ نماز سے قبل کہہ لے یا وہ امام کو بحالتِ رکوع پائے اور وہ ''اللہ'' بحالتِ قیام کہے اور ''اکبر'' بحالتِ رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ ابھی نماز کا شروع کرنے والا نہ ہوا تھا کہ

مقتدی نے اس کی اقتداء کی تو یہ اقتداء نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالت قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى وَ يَضَعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ثُمَّ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ

اور اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑ لے اور ان کو ناف کے نیچے رکھے پھر ثناء پڑھے (جس کا ترجمہ یہ ہے) اے اللہ ہم تیری پاکی کا اقرار کرتے ہیں اور تیری

وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ وَيَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ وَيَقْرَأُ

تعریف کرتے ہیں تیرا نام بہت برکت والا اور تیری بزرگی برتر ہے تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور (پھر) تعوذ پڑھے یعنی اللہ کی شیطان ملعون سے پناہ چاہے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَيُسِرُّ بِهِمَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ سُوْرَةً مَّعَهَا اَوْثَلٰثَ اٰيَاتٍ

اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے اور ان دونوں کو آہستہ پڑھے پھر سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت یا تین آیات

مِّنْ اَيِّ سُوْرَةٍ شَاءَ وَاِذَا قَالَ الْاِمَامُ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ اٰمِيْن وَيَقُوْلُهَا الْمُؤْتَمُّ وَ يُخْفِيْهَا

جس سورۃ سے چاہے پڑھے اور جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہے اور مقتدی بھی اس کو کہے اور اسے آہستہ کہے

تشریح وتوضیح:

ويعتمد بيده اليمنٰى الخ. بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دایاں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر رکھا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دستِ مبارک سے بایاں دستِ مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے اور بعض میں ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے تاکہ پکڑنے اور رکھنے دونوں کا عمل متحقق ہوجائے۔ بنایہ میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہنچے اور کلائی پر رکھا۔

ويضعهما تحت السرة الخ. مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں دستِ مبارک بائیں دستِ مبارک پر ناف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ، سینہ پر باندھنے چاہئیں۔ ان کا مستدل ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل ابن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضورؐ نے دائیں دستِ مبارک کو بائیں دستِ مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس ابوداؤد میں مروی حضرت علیؓ کا اثر کہ اس میں مسنون ہونے کی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہورہا ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں، خواہ کوئی باندھے یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثم يقول سبحانك اللّٰهمّ الخ. اس کے بعد ثناء پڑھے، اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِيْنَ

تَقُوْمُ" اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قراءت کی ابتداء کر دی ہو تو اب ثناء نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءت سنے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا" بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ثناء مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَیستعیذ باللّٰہِ الخ. اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد **اعوذ باللّٰہ** پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ ثناء پڑھنی چاہئے اور نہ **اعوذ باللّٰہ**. اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء **الحمد للّٰہ رب العٰلمین** سے فرماتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اوّل) ثناء پڑھتے۔ اس کے بعد **اعوذ باللّٰہ سمیع العلیم.** پھر حضرت امام ابویوسفؒ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت کے تابع ہے اور راجح قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قراءت نہ کرنے کے باعث وہ **اعوذ باللّٰہ** نہ پڑھے گا اور امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے ثناء پڑھنے کی بناء پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

ویسرّ بھما الخ. امام ابوحنیفہؒ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحٰق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورۂ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آمین میں جہر نہیں فرماتے تھے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آمین دعاء ہے اور اصل دعاء میں اخفاء ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً" حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے۔ ان میں سے تین تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورۂ فاتحہ یا (دوسری) سورۃ کے ساتھ **بسم اللّٰہ** پڑھنا درست نہیں۔ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں **بسم اللّٰہ** بھی جہراً پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ ﷺ **بسم اللّٰہ** جہراً پڑھتے تھے۔ جہراً بسم اللہ کے سلسلہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت بریدہؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونے کی بناء پر کوئی بھی روایت قابلِ استدلال نہیں۔ اسی بناء پر احناف سراً کے قائل ہیں۔ احناف کا مستدل نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہراً بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

ویقولھا المؤتم ویخفیھا الخ. نفس آمین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیثِ صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین محض مقتدی کو کہنی چاہئے۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور وہ قراءت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ **ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قراءت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آمین کہنا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے اخیر میں "**فان الامام یقولھا**" کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورۂ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آمین کہنی چاہئے۔ پھر عندالاحناف آمین آہستہ کہنا مطلقاً

مسنون ہے۔امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قول قدیم جو کہ ان کا مذہب ہے وہ امام ومقتدی سب کو آمین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی روایت کی ہے اور اس میں ''وخفض بها صوته'' کے الفاظ ہیں۔ پس اِذَا تعارضَا تَسَاقَطَا کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں۔اور احناف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ اَصَابِعَهٗ وَيَبْسُطُ ظَهْرَهٗ وَلَا يَرْفَعُ رَاْسَهٗ
پھر تکبیر کہے اور رکوع کرے اور اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو کشادہ اور اپنی پیٹھ کو برابر رکھے اور اپنے سر کو نہ اٹھائے
وَلَا يُنَكِّسُهٗ وَ يَقُوْلُ فِيْ رُكُوْعِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاْسَهٗ وَ
اور نہ اسے جھکائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین بار کہے اور یہ اس کی کم از کم مقدار ہے پھر اپنا سر اٹھائے اور
يَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَاِذَا اسْتَوٰى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ
سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد کہے پھر جب سیدھا کھڑا ہوجائے تو تکبیر کہتے ہوئے سجدہ کرے
وَاعْتَمَدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَسَجَدَ عَلٰى اَنْفِهٖ وَجَبْهَتِهٖ فَاِنِ اقْتَصَرَ
اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اپنی ناک اور پیشانی پر سجدہ کرے اور اگر ان میں سے
عَلٰى اَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَا لَايَجُوْزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَنْفِ اِلَّا
کسی ایک پر اکتفا کرے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جائز ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ بغیر عذر کے ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں
مِنْ عُذْرٍ فَاِنْ سَجَدَ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهٖ اَوْ عَلٰى فَاضِلِ ثَوْبِهٖ جَازَ وَيُبْدِيْ ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِيْ بَطْنَهٗ
اور اگر پگڑی کے پیچ پر یا زائد کپڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے اور اپنی بغلوں کو کشادہ اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں
عَنْ فَخِذَيْهِ وَيُوَجِّهُ اَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَقُوْلُ فِيْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى
سے علیحدہ رکھے اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ کرے اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ
ثَلٰثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَاْسَهٗ وَ يُكَبِّرُ وَاِذَا اطْمَاَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ فَاِذَا اطْمَاَنَّ سَاجِدًا
تین بار کہے اور یہ اس کا کمتر درجہ ہے پھر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھ کر تکبیر کہتا ہوا (دوسرا) سجدہ کرے اور جب اطمینان سے سجدہ
كَبَّرَ وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ
کر چکے تو تکبیر کہتا ہوا اپنے دونوں پاؤں کے سینہ کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، نہ بیٹھے اور نہ ہاتھوں سے زمین پر سہارا لے

لغات کی وضاحت:

ویفرّج: کھولنا، کشادہ کرنا۔ الفرج: دو چیزوں کے درمیان خلل، کشادگی۔ ویبسط، بسط: نصر سے، پھیلانا۔ بسط الید: ہاتھ کشادہ کرنا۔ ینکّسه: اوندھا ہونا۔ الناکس: سر جھکانے والا۔ ضبعیه الضبع: بازو کے وسط۔ بازو، بغل، جانب، کنارہ۔ جمع اضباع. اس جگہ تثنیہ کا نون بوجہ اضافت ساقط ہوگیا۔ بطن: شکم۔ فخذ: ران

تشریح وتوضیح:

وذلک ادناه الخ. یعنی کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے اور افضل یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا سات یا نو

مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت کا ترک لازم آئے گا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں ہے، یعنی کمالِ سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے، تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نو مرتبہ کہہ لے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور حلبی کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں پیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ پیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابنِ ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پشتِ مبارک بحالتِ رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دورانِ رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو (زیادہ) بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

ویقول المؤتم الخ. امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام فقط **سمع اللہ لمن حمدہ** کہے اور مقتدی صرف **ربّنا لک الحمد** کہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آہستہ **ربنا لک الحمد** کہہ لینا چاہئے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ دونوں کو اکٹھا فرما لیتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ امام کے **سمع اللہ لمن حمدہ** کہنے پر تم **ربنا لک الحمد** کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض **سمع اللہ لمن حمدہ** کہے گا اور مقتدی محض **ربنا لک الحمد**.

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو **سمع اللہ لمن حمدہ** اور **ربنا لک الحمد** کہنا چاہئے۔

تنبیہ: منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں: (۱) منفرد محض **سمع اللہ لمن حمدہ** کہے۔ یہ روایت معلّٰی میں بحوالۂ امام ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحبِ سراج کہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت تصحیح کی ہے۔ (۲) منفرد فقط **ربّنا لک الحمد** کہے۔ صاحبِ مبسوط "مبسوط" اور اور صاحبِ کنز "کافی" میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے او پر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں۔ (۳) منفرد **سمع اللہ لمن حمدہ** بھی کہے اور **ربنا لک الحمد** بھی۔ حضرت حسنؒ یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: "**وعلیہ الاعتماد**" صاحبِ مجمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ تسمیع و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور اس کو حالتِ انفراد ہی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

فائدہ: تحمید کے کلموں میں افضل **اللّٰھم ربنا ولک الحمد** کہنا ہے۔ اس کے بعد **اللّٰھم ربنا لک الحمد.** اس کے بعد **ربنا لک الحمد.** پھر علامہ شامی کے قول کے مطابق **ربنا لک الحمد.** اور **وَلک** کے اندر بعض واؤ کو زائد قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کے لئے۔

وَسجد علی انفہ الخ. سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پر مواظبت ثابت ہے، جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابو وائل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے۔ البتہ اگر کوئی دونوں

میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض نرم ہی حصہ پر نہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتٰی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: "لَا یَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوۃَ مَنْ لَّمْ یَمَسَّ جَبْهَتَهٗ عَلَی الْاَرْضِ" (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے) عندالاحناف اس سے مقصود نفیِ کمال ہے۔ مثلاً آنحضور کا یہ ارشاد "لَا صَلٰوۃَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)

ثم یرفع راسَهٗ الخ. امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدۂ نماز سر اُٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتٰی بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اگر کسی شخص کا بحالتِ سجدہ وضو جاتا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضوء سجدہ کا اعادہ کرے گا اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کرے گا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

واذا اطمَانّ الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرخیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَیَفْعَلُ فِی الرَّکْعَةِ الثَّانِیَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِی الْاُوْلٰی اِلَّا اَنَّهٗ لَا یَسْتَفْتِحُ وَلَا یَتَعَوَّذُ وَلَا یَرْفَعُ یَدَیْهِ اِلَّا فِی التَّکْبِیْرَةِ الْاُوْلٰی

اور دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح پہلی رکعت میں کیا الّا یہ کہ نہ ثناء پڑھے اور نہ اعوذ باللہ پڑھے اور نہ ہاتھ اٹھائے مگر تکبیر اولیٰ میں

تشریح وتوضیح:

وَلا یرفع یَدَیْهِ الخ. عندالاحناف سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں کسی اور موقع پر ہاتھ نہیں اُٹھائے جاتے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت براء، حضرت ابوہریرہ، حضرت کعب، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اُٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحابِ حضرت ابن مسعودؓ، اصحاب حضرت علیؓ، حضرت قیس، حضرت خیثمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت وکیع، حضرت ابواسحٰق رحمہم اللہ اکثر اہلِ مدینہ طیبہ اور جمہور اہلِ کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؒ ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اُٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدوّنہ میں اس کی صراحت ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اُٹھتے ہوئے ہاتھ اُٹھائے جائیں۔ صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت مکحول اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اُٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابوحمید ساعدیؓ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اُٹھا کر دکھائے اور ان صحابۂ کرامؓ نے حضرت ابوحمید کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مستدل وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اُٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہاتھ اُٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس

طرح بد کنے والا گھوڑا اپنی دُم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپناؤ۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اُٹھائے جائیں: (۱) آغازِ نماز، (۲) وتر کی قنوت کے وقت، (۳) عیدین کی تکبیرات میں، (۴) حجرِ اسود کے استیلام کے وقت، (۵) صفا و مروہ کی سعی کے وقت، (۶) و (۷) عرفات و جمرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اُٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً لی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اُٹھانا ثابت ہوتا ہے تو ان کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اُٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى فَجَلَسَ عَلَيْهَا

پس جب دوسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے سر اُٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے

وَنَصَبَ الْيُمْنٰى نَصْبًا وَوَجَّهَ اَصَابِعَهٗ نَحْوَالْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَيَبْسُطُ

اور داہنا پاؤں کھڑا رکھے اور اپنی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھے اور

اَصَابِعَهٗ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَالتَّشَهُّدُ اَنْ يَّقُوْلَ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے پھر تشہد پڑھے اور تشہد یہ ہے کہ کہے تمام قولی عبادتیں اور تمام فعلی عبادتیں اور تمام مالی عبادتیں اللہ ہی کے لئے ہیں، اے نبی ﷺ! آپ پر سلام ہو

اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ

اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں، سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے

اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى

سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور پہلے قعدہ میں اس سے زیادہ نہ پڑھے

تشریح وتوضیح:

افترش الخ. عندالاحناف بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابوحمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تورک کرے۔ امام شافعی یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تورک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدۂ اولیٰ میں پاؤں بچھائے اور قعدۂ ثانیہ میں تورّک کرے کہ یہی مسنون ہے۔ عندالاحناف افتراش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رُخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ ﷺ کا تورک فرمانا (یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا) ثابت ہوتا ہے وہ آنحضور کے زمانۂ ضعف و کبر سنی کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشهد الخ. روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت لیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے ان کی تعداد بیان کی ہے۔ مسلم و ابوداؤد

میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحاحِ ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں (یعنی بیٹھ کر) پڑھیں۔ "التحیات للّٰہ والصلوۃ والطیبات السلام علیک ایّھا النبی ورحمة اللّٰہ وبرکاتہٗ السّلام علینا وعلٰی عبادِ اللّٰہ الصالحین. اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ واشھد ان محمدًا عبدہٗ ورسولہٗ" علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہلِ علم یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو راجح قرار دینے کی حسبِ ذیل وجوہ ہیں: (۱) ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبدالبر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ (۲) اس کے اندر صیغۂ امر آیا ہے جس سے کم از کم استحباب مفہوم ہوتا ہے۔ (۳) اس کے اندر الف لام استغراق کا ہے اور واوٗ کا اضافہ ہے جو برائے کلامِ جدید آیا کرتا ہے۔ (۴) تشہد ابن مسعودؓ سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں۔ (۵) اکثر اہلِ علم کا عمل ابن مسعودؓ سے منقول تشہد پر ہے۔ اس کے برعکس تشہد ابن عباسؓ پر محض امام شافعیؒ اور ان کے متبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِيْ اٰخِرِ الصَّلٰوةِ جَلَسَ

اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے اور اخیر نماز میں جب بیٹھے تو

كَمَا جَلَسَ فِي الْأُوْلٰى وَتَشَهَّدَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ

اسی طرح بیٹھے جیسے پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا اور تشہد پڑھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور جو چاہے دعا مانگے ان الفاظ سے جو

اَلْفَاظَ الْقُرْاٰنِ وَالْاَدْعِيَةِ الْمَاثُوْرَةِ وَلَا يَدْعُوْ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَ

الفاظِ قرآن اور منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں اور ایسی دعاء نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو پھر اپنی دائیں طرف سلام پھیرے اور

يَقُوْلُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهٖ مِثْلَ ذٰلِكَ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اور اسی طرح اپنی بائیں طرف سلام پھیرے

تشریح وتوضیح:

ویقرأ فی الرّکعتین الاخریین الخ. اور آخری دو رکعت میں محض سورۃ فاتحہ پڑھے، جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت ابوقتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالۂ حضرت حسنؒ امام ابوحنیفہؒ سے قراءتِ فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کے مطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا اتنی دیر خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائے گی۔ عینی میں اسی طرح ہے۔

وتشھد وصلّی الخ. نماز میں قعدۂ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا مسنون ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے تارک کی نماز ہی نہ ہوگی۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

مِمّا یشبہُ الفاظ القرآن والادعیة الخ. مثال کے طور پر "رَبّنا ظلمنا انفُسنا" "رَبّنا آتنا فی الدُّنیا حسنةً وفی الآخرة حسنةً وقنا عذابَ النّار". "رَبّنَا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا." یا ان کے ہم معنٰی دوسری دعائیں یا ماثورہ دُعائیں مثلاً اللّٰھم عافنی فی بدنی اللّٰھم عافنی فی سمعی اللّٰھم عافنی فی بصری لا الٰہ الا انت. یا "رضینا باللّٰہ ربًّا وبالاسلام دینا وبمحمّدٍ رسولا" یا "اعوذ بکلماتِ اللّٰہ التاماتِ من شر ما خلقَ حسبی اللّٰہ لا الٰہ الا ھو علیہ توکلت وھو رب العرش العظیم" اور ان کے مشابہ دُعائیں پڑھے۔

فائدہ: اب تک جو کچھ بیان ہوا وہ تو مردوں کا طریقۂ نماز ہے۔ صاحب خزائن الاسرار تحریر فرماتے ہیں کہ نماز کے بارے میں عورت کا پچیس چیزوں میں مرد سے الگ عمل ہے۔ اور وہ یہ ہیں: (۱) بوقت تحریمہ ہاتھ کاندھوں تک اُٹھانے کے سلسلہ میں۔ (۲) یہ کہ وہ ہاتھ آستینوں سے باہر نہ نکالے۔ (۳) دائیں ہتھیلی کے بائیں ہتھیلی پر رکھنے کے بارے میں۔ (۴) ہاتھ چھاتی کے نیچے باندھنے کے متعلق۔ (۵) رکوع کے اندر بمقابلہ مرد کے کم جھکنے میں۔ (۶) اندرونِ رکوع ہاتھ کا سہارا نہ لینے کے بارے میں۔ (۷) اندرونِ رکوع ہاتھوں کی انگلیاں کشادہ نہ کرنے کے بارے میں۔ (۸) اندرونِ رکوع ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے سلسلہ میں۔ (۹) اندرونِ رکوع گھٹنے کے جھکانے کے بارے میں۔ (۱۰) اندرونِ رکوع سمٹے رہنے کے سلسلہ میں۔ (۱۱) اندرونِ سجدہ بغلیں کشادہ نہ رکھنے میں۔ (۱۲) اندرونِ سجدہ ہاتھوں کے بچھانے کے متعلق۔ (۱۳) اندرونِ التحیات دونوں پیر دائیں جانب نکال کر سرین پر بیٹھنے میں (۱۴) اندرونِ التحیات ہاتھوں کی انگلیاں ملائے رکھنے میں۔ (۱۵) اندرونِ نماز کسی بات کے پیش آنے پر تالی بجانے کے سلسلہ میں۔ (۱۶) مردوں کی امام نہ بننے میں۔ (۱۷) عورتوں کی جماعت مکروہ ہونے کے سلسلہ میں۔ (۱۸) عورتیں جماعت کریں تو امام عورت کے صف کے بیچ میں کھڑے ہونے کے بارے میں۔ (۱۹) برائے جماعت عورتوں کی حاضری مکروہ ہونے کے سلسلہ میں۔ (۲۰) مردوں کے ہمراہ عورتوں کے پیچھے کھڑے ہونے کے بارے میں۔ (۲۱) نمازِ جمعہ کے عورت پر فرض نہ ہونے کے بارے میں۔ (۲۲) عورتوں پر نمازِ عیدین کے عدمِ وجوب میں۔ (۲۳) تکبیراتِ تشریق کے عدمِ وجوب میں۔ (۲۴) اندھیرے (ابتدائی وقت) میں نمازِ فجر پڑھنے کے استحباب میں۔ (۲۵) قراءت جہراً نہ کرنے کے بارے میں۔ طحطاوی نے مسجد کے اندر اعتکاف نہ کرنے اور اذان نہ دینے کا اضافہ کیا ہے۔

وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اِنْ كَانَ اِمَامًا وَ

اور فجر کی نماز میں اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں قرأت آواز سے پڑھے اگر وہ امام ہو اور

يُخْفِي الْقِرَاءَةَ فِيْ مَا بَعْدَ الْأُوْلَيَيْنِ وَاِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ جَهَرَ وَاَسْمَعَ

پہلی دو رکعتوں کے بعد کی دو رکعتوں میں آہستہ قراءت کرے اور اکیلے نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے اگر چاہے آواز سے پڑھے اور اپنے آپ کو

نَفْسَهٗ وَ اِنْ شَاءَ خَافَتَ وَيُخْفِيْ الْاِمَامُ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ

سنائے اور اگر چاہے آہستہ پڑھے اور امام ظہر و عصر میں قرأت آہستہ کرے

تشریح وتوضیح: جہری اور سری نمازوں کا ذکر

نمازِ فجر کی دونوں رکعات اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعات اور اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ وعیدین میں قراءت جہراً کرنی چاہئے۔ درمختار اور طحطاوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ شروع میں رسول اللہ ﷺ ساری نمازوں میں قراءت جہراً فرماتے تھے اور مشرکین آنحضورؐ کو ایذاء پہنچاتے تھے کہ شانِ باری تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخیاں کرتے اور نازیبا کلمات کہتے تھے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کا نزول فرمایا: "وَلَا تجهر بصلوٰتک وَلَا تخافتْ بِهَا وَابتغِ بينَ ذٰلک سَبِيْلاً" (اور اپنی نماز میں نہ بہت پکار کر پڑھئے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھئے اور دونوں کے درمیان ایک طریقہ اختیار کر لیجئے) یعنی رات کی نمازوں میں تو قراءت جہراً کرو اور دن کی نمازوں میں سراً کرو تو رسول اللہ ﷺ نمازِ ظہر وعصر میں قراءت سراً فرماتے۔ اس لئے کہ کافر ان اوقات میں مکمل طور پر ایذاء کے لئے تیار رہتے تھے اور نمازِ مغرب میں کیونکہ یہ کافر کھانے میں لگے رہتے تھے اور نمازِ فجر وعشاء کا وقت ان کے سونے کا تھا اس واسطے ان اوقات میں رسول اللہ

علیہ قراءت جہراً فرماتے تھے۔ رہ گئیں نمازِ جمعہ وعیدین تو کیونکہ ان کا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا، اس واسطے آپ ان میں بھی قراءت جہراً فرماتے تھے۔ بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکم اپنی جگہ برقرار رہا۔ حتیٰ کہ اگر امام جہری نمازوں کے اندر سراً قراءت کرے یا نماز سری ہو اور قراءت جہراً کرے تو سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔

وان کان منفرداً فھو مخیر الخ. تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قراءت جہراً کرے یا سراً کرے مگر اس کے لئے جہر افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے، بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہوگا کہ جہراً پڑھنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب ہو جائے گا۔ درمختار اور جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

واسمع نفسهٗ الخ. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قراءت خود اس تک پہنچ سکے تو پھر اس کے مطابق سر کی حد تصحیح حروف ہونی چاہئے۔ شیخ ابوالحسن کرخیؒ فرماتے ہیں: مگر صحیح قول کے مطابق سر اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سننا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانیوالے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقۂ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا اور ان شاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوِتْرُ ثَلٰثُ رَكْعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ فِيْ جَمِيْعِ
اور وتر تین رکعات ہیں ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے۔ اور تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پورے
السَّنَةِ وَيَقْرَأُ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ مِّنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَّعَهَا فَاِذَا اَرَادَ اَنْ يَّقْنُتَ
سال میں قنوت پڑھے اور وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھے اور جب دعاء قنوت پڑھنے
كَبَّرَ وَ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ
کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر قنوت پڑھے

تشریح وتوضیح: نمازِ وتر کا ذکر

وَالوتر ثلٰث رَکعاتٍ الخ. وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں: (۱) وتر فرض ہے۔ فقہاء احناف میں سے امام زفرؒ، مالکیہ میں سے حضرت سحنون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصبغؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ اسی کو راجح ومختار قرار دیتے ہیں۔ (۲) وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور اکثر وبیشتر علماء یہی فرماتے ہیں۔ (۳) وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانیہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمتیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض، اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونے کے قائل ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اس میں علاماتِ سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان واقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنے والا مجھ سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت

ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راویِ حدیث ابوالمسیب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ دوسری مرفوع حدیث حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالا جماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیلِ سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیلِ چہارم ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے باہر تشریف لاکر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ نے ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونٹوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء وطلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھ دی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنے والا دائرۂ اسلام سے خارج ہوگا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیثِ مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلالتِ قطعیہ نہ ہونے کی بناء پر اس کا منکر دائرۂ اسلام سے خارج نہ ہوگا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذانِ عشاء و اقامتِ عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہئے کہ واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی۔ مثلاً عیدین کی نماز۔

ثلث رکعات. مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسندِ حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات ہیں جن سے تین رکعات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کے مطابق اس کی تین رکعات ہیں اور احادیث و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعی سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی رکعتِ اولیٰ میں سورۂ فاتحہ اور سبح اسم ربک الاعلی اور رکعتِ ثانی میں سورۂ کافرون، تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبدالرحمٰنؒ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں ہے: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابوداؤد بحوالۂ عبداللہ ابن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے، تو اُنہوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین، چھ و تین، آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ۔ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحتاً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں۔ ابن بطالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاءِ سبعہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظام کا ایک گروہ یہی کہتا ہے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام وشبہ نہیں۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قولِ ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے۔ "جواہر مالکیہ" میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحبِ حاوی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابوبکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں احناف کے

لئے اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

ویقنت فی الثالثة الخ. دُعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے۔ سنن نسائی اور ابن ماجہ میں اس کی صراحت ہے۔ صاحبِ شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعیؒ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے۔ مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے۔ امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ روایت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ روایاتِ صحیحہ ہیں: (۱) حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں **سبّح اسم**. دوسری میں **قل یا ایها الکافرون**، تیسری میں **قل هو الله** پڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے۔ (۳) بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؒ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: ہاں۔ میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا: رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا: فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ ''آخر'' سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شئے کے نصف سے زیادہ ہونے پر ''آخر'' کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جمیع السنة. جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی، اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کرو اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو اُنہوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرقِ اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: صحیح قول کے مطابق اندرونِ وتر قنوت عندالجمہور واجب ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں۔ پھر قنوت جہراً پڑھی جائے یا سراً؟ نہایہ کے اندر راجح سراً پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعاؤں کا سراً ہونا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو سراً پڑھے گا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ سراً پڑھے یا جہراً، اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابوحفص کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے سراً پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحب مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ''بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو۔'' بعض فقہاء جہراً پڑھنے کے قائل ہیں۔

ویقرأ فی کل رکعة. وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جاچکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعتِ اولیٰ میں **سبّح اسم**، دوسری رکعت میں **قل یا**

ایھا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل ھو اللہ پڑھی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو یہ بات قطعاً عیاں ہے۔ اس لئے کہ وہ تو وتر کو سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قراءت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے۔ اس واسطے کہ وہ اگر چہ وتر کو واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو۔ پس احتیاط کا تقاضا اس کی ہر رکعت میں قراءت کا ہے۔

ورفع یدیہ الخ. وتر میں جب قنوت پڑھے تو اوّل تکبیر کہہ کر ہاتھ اُٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابوبکر اسکاف ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس کے بعد اندرونِ قنوت رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابو اللیثؒ درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قنوت دراصل دعاء ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابو القاسم الصفا کے نزدیک قعدۂ اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدہ: قنوت مطلقاً دعا ہے اور وجوب دراصل مطلق دعاء کے لئے ہی ہے اور خصوصیت کے ساتھ "اللّٰھم انّا نستعینک الخ" پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ ''حصن حصین'' میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعاء "اللّٰھم انا نستعینک" پڑھنا اور رسول اللہ ﷺ کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا "اللّٰھم اھدنی فیمن ھدیت الخ" یکجا کر لینا باعثِ استحباب ہے۔ یہ دُعا ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا	يَقْنُتُ	فِيْ	صَلٰوةٍ	غَيْرِهَا
اور	وتر کے سوا کسی اور	نماز میں	قنوت	نہ پڑھے

تشریح وتوضیح:

وَلا یقنت فی صلٰوۃ غیرھا الخ. وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عند الاحنافؒ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نمازِ فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نمازِ فجر میں دعائے قنوت خلفاءِ راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمار بن یاسر، حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت سہل بن سعد، حضرت براء بن عازب، حضرت عائشہ اور حضرتؓ معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبد الرزاق میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپ کا وصال ہوگیا۔ یہ روایت مسند احمد، دارِ قطنی اور مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحٰق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی۔ پھر ترک فرمادی۔ تو انہوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپؐ کا وصال ہوگیا۔ صاحبِ تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔

صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبد اللہ بن مبارک، حضرت امام احمد، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کے مطابق اکثر اہلِ علم نمازِ فجر میں بغیر سبب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتا ہے وہ حقیقتاً قنوتِ نازلہ تھی جو منسوخ ہوگئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ تک قبائلِ کفار کے لئے بددعاء فرمائی، پھر ترک کردی۔ اور طحاوی و طبرانی وغیرہ

میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور نہ اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابوجعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ ابن المدینی ابوزرعہ، امام احمد اور یحییٰ رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیا ہے۔ بہرحال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری ومسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیا ہے۔ نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بحوالۂ قیس بن ربیع، حضرت عاصم بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا: غلط کہتے ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بددعاء فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؒ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن اُنہوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہو گیا۔

وَلَيْسَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا لَايَجُوْزُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ اَنْ يَّتَّخِذَ قِرَاءَةَ سُوْرَةٍ

اور کسی نماز میں کسی معین سورت کا پڑھنا نہیں کہ اس کے سوا جائز نہ ہو اور نماز کے لئے کسی خاص سورت کی قرأت کو اس طرح متعین کرنا مکروہ ہے

بِعَيْنِهَا لِلصَّلٰوةِ لَايَقْرَأُ فِيْهَا غَيْرَهَا وَاَدْنٰى مَا يُجْزِى مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ مَايَتَنَاوَلُهُ

کہ اس نماز میں اس کے سوا نہ پڑھے اور کم سے کم قرأت جو نماز میں کافی ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن

اِسْمُ الْقُرْاٰنِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى

کا نام شامل ہو اور امام ابویوسفؒ و امام محمد فرماتے ہیں کہ

لا يَجُوْزُ اَقَلُّ مِنْ ثَلٰثِ اٰيَاتٍ قِصَارٍ اَوْ آيَةٍ طَوِيْلَةٍ

تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت سے کم (کی قرأت) جائز نہیں

تشریح وتوضیح:

ولَيس في شيٍ مِنَ الصَّلٰوة الخ. یہ واجب ہے کہ ہر نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۃ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو، بلکہ یہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہے پڑھے۔

ويكره ان يتخذ قراءة سورةٍ الخ. نماز کے واسطے کسی مخصوص سورۃ کی تعیین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعتِ اولیٰ میں الٓمٓ سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۂ دہر کی تعیین باعثِ کراہت ہے۔ اسبیجابی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعیین کو لازم وضروری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعیین مکروہ ہوگی۔ البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور سورتوں کی قراءت بھی کرے یا یہ کہ سوائے معیّن سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعیّن سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وادنٰی ما یجزی الخ. اندرونِ نماز فرض قراءت کی امامِ ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی، خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کم سے کم تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سے کم قراءت کرنے پر وہ قراءت کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحبِ محیط فرماتے ہیں کہ اندرونِ نماز قراءت پانچ قسموں پر مشتمل ہے: (۱) بقدرِ فرض قراءۃ۔ امام ابوحنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دوکلموں پر مشتمل ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر "ثم ادبر" تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً مُدھا متان یا محض ایک حرف مثلاً ق، صٓ ہونے کی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونے کا ہے۔ (۲) واجب قراءت۔ یعنی سورۂ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قراءت۔ (۳) مسنون قراءت۔ نمازِ فجر وظہر میں سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک کی سورتوں میں سے قراءت۔ جنہیں طوالِ مفصل کہا جاتا ہے۔ نمازِ عصر وعشاء میں سورۂ بروج، سورۂ لم یکن تک قراءت، انہیں اوساطِ مفصل کہتے ہیں۔ اور نمازِ مغرب میں سورۂ زلزال سے آخر قرآن تک قراءت۔ یہ قصارِ مفصل کہلاتی ہیں۔ (۴) قراءتِ مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعتِ اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قراءت اور رکعتِ ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورۂ فاتحہ کے سوا قراءت۔ (۵) مکروہ قراءت۔ مکروہ قراءت یہ ہے کہ محض سورۂ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۂ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعتِ اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعتِ ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر والی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلافِ ترتیب۔ "جوہرۃ" میں اسی طرح ہے۔

وَلَایَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْاِمَامِ وَمَنْ اَرَادَالدُّخُوْلَ فِیْ صَلٰوۃِ غَیْرِہٖ یَحْتَاجُ اِلٰی نِیَّتَیْنِ

اور مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے اور جو شخص کسی کے پیچھے نماز پڑھنا چاہے تو وہ دو نیتوں کا محتاج ہے

نِیَّۃِ الصَّلٰوۃِ وَ نِیَّۃِ الْمُتَابَعَۃِ

یعنی نماز کی نیت اور اقتداء کی نیت کا

تشریح وتوضیح: امام کے پیچھے قراءت

وَلا یقرأ المؤتم خلف الامام الخ. مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز جہراً ہو یا سراً۔ اکابر صحابۂ کرامؓ نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلٰی، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارک یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف جہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق جہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں۔ حضرت ابوثور، حضرت ثوری اور حضرت لیث یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکنوں رکوع وسجود وقعود وقیام میں برابر کی شرکت ہے، ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکنِ قراءت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری ومسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی مرفوعاً یہ روایت ہے کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، بلکہ مطلقاً سورۂ فاتحہ کی قراءت کا ذکر کیا گیا ہے۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ

"اذا قرئ القرآن فاستمعوا لهٗ وانصتوا" (الآیۃ) ہے، کہ تلاوتِ قرآن کے وقت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کے وقت جو سننے اور چپ رہنے کا اُمر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کرنے کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقرر اس کی اقتداء ہی کی خاطر کیا گیا، پس اس کے تکبیر کہنے کے وقت تمہیں تکبیر کہنی چاہئے اور اس کی قراءت کے وقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت مجاہد اور حضرت عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر بیہقی تو بحوالۂ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجماع نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں دارقطنی، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراءتِ امام ہی (گویا) قراءتِ مقتدی ہے۔ علامہ عینیؒ وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسند امام احمدؒ میں یہ مع صحیح اسناد مرفوع راویت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمدؒ نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنے کا اہتمام فرمایا ہے۔ لہٰذا دارقطنی کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الْجَمَاعَةِ

باب جماعت کے احکام کے بیان میں

وَالْجَمَاعَةُ	سُنَّةٌ	مُؤَكَّدَةٌ
اور جماعت	سنت	مؤکدہ ہے

تشریح وتوضیح:

بَابُ الجماعۃ۔ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نمازِ منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نمازِ منفرد یا جماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جُزو کُل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جزو کل کے لئے آیا کرتا ہے۔ اسی لئے اوّل باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوریؒ کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں۔ پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

والجماعۃ سنۃ مؤکدۃ الخ۔ یعنی جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ اس میں عامل مستحقِ اجر وثواب اور بلا عذر ترک کرنے والا قابلِ ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے مسرور ہو کہ بروزِ قیامت بحالتِ اسلام ملاقات کرے تو اسے

چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انہیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبیؐ کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبیؐ کی سنت ترک کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

باجماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کرنے کا حکم کروں، پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کر کے لکڑیاں لے کر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے نماز (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں، جو حسب ذیل ہیں: (۱) امام احمدؒ اور اصحابِ ظواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور تندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں۔ (۲) جماعت فرضِ کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر و بیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں۔ (۳) باجماعت نماز واجب ہے۔ عموماً فقہاءِ احناف یہی فرماتے ہیں۔ اور صاحبِ تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتمد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہلِ مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالۂ نہر الفائق طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے۔ اسی بناء پر صاحبِ اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسببِ حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیتِ کریمہ "وار کعوا مع الراکعین" سے بھی استدلال فرماتے ہیں۔ یعنی اس میں شرکتِ جماعت کے متعلق ارشاد ہے۔ (۴) جماعت سنتِ مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زاہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکد سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنتِ مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ مؤکد سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نمازِ عیدین و جمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کہ جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے پیچھے رہنے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذرِ شرعی جماعت ترک کرنے والا)

وَاَوْلَی	النَّاسِ	بِالْاِمَامَةِ	اَعْلَمُهُمْ	بِالسُّنَّةِ	فَاِنْ	تَسَاوَوْا	فَاَقْرَأُهُمْ

اور امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو سب سے زیادہ سنت کا جاننے والا ہو اور اگر وہ سب (اس میں) برابر ہوں تو جو ان میں سب سے اچھا قاری ہو

فَاِنْ	تَسَاوَوْا	فَاَوْرَعُهُم	فَاِنْ	تَسَاوَوْا	فَاَسَنُّهُمْ

اور اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو پھر اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو وہ جو ان میں سب سے عمر رسیدہ ہو

تشریح وتوضیح:

وَاَوْلَی النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ الخ. امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حق دار وہ ہے جو علم بالسنۃ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسائلِ نماز کا علم ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جوازِ صلوٰۃ اچھی قراءت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب سے عمدہ قراءت کرنے والا امامت کا زیادہ مستحق ہے۔ بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسائلِ نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قراءت کی حیثیت رکنِ نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاجِ علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونے کی صورت میں ہو گی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنۃ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۂ اسلام میں

داخل ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاجِ قراءت محض ایک رکن کے باعث ہے اور احتیاجِ علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں "اقراکم ابی" ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابوبکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فاقرأهم الخ. اگر سارے اہل جماعت مسائلِ سنت کے علم میں یکساں ہوں تو ان میں باعتبارِ قراءت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی، اس لئے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

سوال: روایت میں اَعْلَم پر اَقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قراءت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بناء پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہدِ حاضر میں اکثر وعموماً عمدگیٔ قراءت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنۃ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے۔ اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبارِ علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فاورعهم الخ. اگر سب اہلِ جماعت بالسنۃ اور قراءت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر ان کو اپنانا جائز تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام ومکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسولِ اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فاسنهم. اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان واقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسنِ اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب والے کی پھر خوبرو اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيْمُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْاَعْمٰى وَوَلَدِالزِّنَا فَاِنْ تَقَدَّمُوْا جَازَ

اور غلام، گنوار، فاسق، نابینا اور حرامی کو آگے کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ (خود) آگے بڑھ جائیں تو جائز ہے

وَيَنْبَغِيْ لِلْاِمَامِ اَنْ لَّا يُطَوِّلَ بِهِمُ الصَّلٰوةَ

اور امام کو چاہئے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز کو لمبی نہ کرے

تشریح وتوضیح: وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

ويكره تقديم العَبْدِ الخ. غلام کو امام بنانا مکروہِ تنزیہی ہے اگرچہ وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہوگیا ہو۔ اس لئے کہ بحالتِ غلامی مالک کی خدمت گزاری کے باعث اسے حصولِ علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِه" (دیہاتی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں) پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ

قرار دی گئی۔

والفاسق الخ. فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کر سکے گا۔ نیز اس بناء پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصبِ امامت شرعی اعتبار سے قابلِ عزت واحترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سببِ کراہت یہ ہے کہ نابینا ہونے کی بناء پر مکمل طریقہ سے پاکی، ناپاکی میں احتیاط نہ کر سکے گا اور کیونکہ ناپاکی کا محض احتمال وامکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہِ تنزیہی وخلافِ اولیٰ ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپاکی وغیرہ سے احتراز میں پورا محتاط ہو اور ناپاکی سے احتراز کا مکمل اہتمام کر سکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلا کراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن اُم مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جاتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نابینا تھے اور حضرت عبداللہ فرائضِ نیابت امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا (غیر ثابت النسب) کی امامت مکروہ ہونے کا سبب یہی ہے کہ باپ نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونے کے باعث اس کی تعلیم وتربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہو پاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں کراہت نہیں۔ امام احمد اور ابن المنذر یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ: اوپر ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی ان کی امامت ناپسند ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان میں سے بہتر شخص موجود بھی ہو، ورنہ انہیں امام بنانا بلا کراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہاں تک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہئے اور اگر بنا دیا تو نماز (بکراہت) ہو جائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک وبد شخص کے پیچھے پڑھ لو۔ یہ روایت دارِ قطنی میں ہے۔ اور صحابۂ کرام میں سے حضرت انس وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی۔

وینبغی للامام ان لا یطول الخ. امام کو چاہئے کہ نماز طویل نہ کرے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص قوم کا امام بنے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے، کیونکہ مقتدیوں میں معمر، بیمار اور ضرورت مند (سب طرح) کے ہوتے ہیں۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ اَنْ يُّصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَاِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْاِمَامَةُ وَسْطَهُنَّ

اور عورتوں کے لئے مکروہ ہے کہ وہ اکیلی جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں لیکن اگر وہ ایسا کریں تو امامن ان کے درمیان میں کھڑی ہو

كَالْعُرَاةِ وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ اَقَامَهٗ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَاِنْ كَانَا اثْنَيْنِ تَقَدَّمَهُمَا وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ اَنْ يَّقْتَدُوْا بِامْرَاَةٍ اَوْ صَبِيٍّ

اور جو ایک آدمی کو نماز پڑھائے تو اس کو اپنی داہنی طرف کھڑا کرے اور (مقتدی) اگر دو ہوں تو امام ان کے آگے ہو جائے اور مردوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ عورت یا بچہ کی اقتداء کریں

تشریح وتوضیح: تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

ویکرہ للنساء ان یصلین الخ. تنہا عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ ان کے باجماعت نماز پڑھنے پر ان کا امام آگے کھڑے ہونے کے بجائے بیچ میں کھڑا ہوگا اور یہ کراہتِ تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا دائمی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو اس میں کشفِ عورت میں زیادتی ہوگی اور جس قدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔

تنبیہ: جنازہ کی نماز اس ذکرکردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونے کی صورت میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔ اسے دومرتبہ پڑھنے کو مشروع قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی ادائیگی ہوجائے گی اور باقی ساری عورتیں نمازِ جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے پر فضیلتِ فرض سب کو میسر ہوگی۔

ومن صلّی مع واحدٍ الخ. مقتدی محض ایک ہونے کی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ علیہ کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ علیہ نے انہیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اس قدر پیچھے کھڑا ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونے کی صورت میں امام کو ان کے آگے کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دومقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہِ تنزیہی وخلافِ اولیٰ ہے اور دومقتدیوں سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونے کو مکروہِ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت اُم سلیمؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابویوسفؒ سے امام کا دومقتدیوں کے بیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہ وحضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔

ولا یجوز للرجال الخ. یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتداء کرے، اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انہیں مؤخر کرو جنہیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ بالغ نابالغ کی اقتداء کرے۔ اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے کی اقتداء جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنْثٰى ثُمَّ النِّسَاءُ فَاِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ اِلٰى جَنْبِ رَجُلٍ

اور (پہلے) مرد صف بنائیں، پھر بچے، پھر خنثیٰ اور پھر عورتیں، پس اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے

وَهُمَا مُشْتَرِكَان فِيْ صَلٰوةٍ وَّاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ

درانحالیکہ وہ دونوں ایک ہی نماز میں شریک ہوں تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی

تشریح وتوضیح: صفوں کی ترتیب اور محاذاۃ کا بیان

ویصفّ الرّجالُ الخ. ترتیبِ صفوف اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اوّل مردوں کی صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثیٰ کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم وعقل مجھ سے نزدیک رہیں۔ اس کے بعد وہ جوان لوگوں سے ملتے جلتے اور ان کے مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوف قائم فرماتے تو مردوں کو صفِ اوّل میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فان قامت امرأۃ الخ. کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آکر باندھ لی اور مرد وعورت دونوں کا اشتراک ایک نماز کے تحریمہ میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنیٰ استحسان ہے۔ ازروئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز

بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔ استحسان کا مستدل یہ ارشادِ گرامی ہے "اخروا هن من حیث اخرهن الله" (انہیں مؤخر کرو جنہیں اللہ نے مؤخر فرمایا) اس حدیث کے قطعی الدلالۃ اور مشہور ہونے کے باعث فرضیت ثابت ہوسکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد کی نماز فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر کریں اور مرد کے خلاف حکم کرنے کی بناء پر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے محاذاۃ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے: (۱) یہ محاذاۃ مرد و عورت کے درمیان ہو۔ اگر عورت (نابالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد و (نابالغہ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثیٰ مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۲) جس عورت سے محاذاۃ ہو وہ مشتہاۃ ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق بالغہ یا ہمبستری کے لائق (مراہقہ) ہو۔ (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذاۃ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو۔ (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور ٹخنے محاذاۃ میں ہوں۔ (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع وسجدے ہوں۔ لہٰذا نمازِ جنازہ میں محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۷) محاذاۃ مکمل ایک رکن کے اندر ہو۔ (۸) امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذاۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں، پھر انہیں حدث پیش آئے اور وہ وضو کرنے کے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذاۃ میں آ گئی۔ لہٰذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذاۃ میں ہو جوان دونوں کی رکعتِ اوّل و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذاۃ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حُضُوْرُ الْجَمَاعَةِ وَلَا بَأْسَ بِاَنْ تَخْرُجَ الْعَجُوْزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ

اور عورتوں کے لئے جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے، اور امام ابوحنیفہ کے ہاں اس میں کوئی حرج نہیں کہ بڑھیا فجر و مغرب اور عشاء میں نکلے

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَجُوْزُ خُرُوْجُ الْعَجُوْزِ فِيْ

امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بڑھیا کا سب نمازوں میں نکلنا جائز ہے

سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَلَايُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهٖ سَلَسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ

اور پاک آدمی سلسل البول والے کے پیچھے اور پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے نماز نہ پڑھے

وَلَاالْقَارِئُ خَلْفَ الْاُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِيْ خَلْفَ الْعُرْيَانِ

اور قرآن پڑھا ہوا اَن پڑھ کے پیچھے اور لباس پہننے والا ننگے کے پیچھے نہ پڑھے

لغات کی وضاحت:

عجوز: بڑھیا۔ جمع عجائز۔ سلس البول: مسلسل پیشاب کا قطرہ آنے والی بیماری۔ امی: بے پڑھا ہوا۔
مکتسی: کپڑے پہننے والا۔ عریان: برہنہ۔

تشریح وتوضیح:

ویکره للنساء الخ. جوان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے ان کی حاضری مکروہ قرار دی

گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت اُم سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے لئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ رسولِ اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لے کر اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنواسرائیل کی عورتوں کی طرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

وَلا بأسَ الخ. امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نمازِ فجر و مغرب وعشاء میں معمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے۔ اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فتنہ کا خطرہ نہیں مگر فسادِ زمانہ کے اعتبار سے مفتی بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔

ولا یصلی الطاهر خلف من به الخ. غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورتِ حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق غیر معذور وصحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمہ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ولا القاری خلفَ الامی الخ. عندالاحناف ان کے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتداء کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدرِ واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور امی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قراءت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بناء پر کہ انہیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا، تاکہ اس کی قراءت ان دونوں کی قراءت ہو جاتی۔

وَيَجُوْزُ اَنْ يَّؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِيْنَ وَالْمَاسِحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلِيْنَ وَيُصَلِّى الْقَائِمُ خَلْفَ

اور یہ جائز ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی اور موزوں پر مسح کرنے والا پاؤں دھونے والوں کی امامت کرے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے

الْقَاعِدِ وَلا يُصَلِّى الَّذِىْ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُوْمِىْ وَلا يُصَلِّى الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ وَلا

کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے

مَنْ يُصَلِّىْ فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّىْ فَرْضًا اٰخَرَ وَ يُصَلِّى الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ وَمَنِ اقْتَدٰى

اور ایک فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نفل (پڑھنے) والا فرض والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور جس نے

بِاِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ اَعَادَ الصَّلٰوةَ

کسی امام کی اقتداء کی پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ (امام) ناپاک تھا تو وہ اپنی نماز لوٹائے

تشریح وتوضیح:

ویجوز اَن یؤمَ المتیمم الخ. یہ درست ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور

ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ طہارتِ مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاص کی روایت سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں امیر لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمرو کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انہیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انہوں نے بحالتِ جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ ﷺ نے عمرو سے معلوم فرمایا تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! مجھے سردی کی شب میں احتلام ہو گیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہوا، اس واسطے میں نے ارشادِ باری تعالیٰ "ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة" کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھا دی۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے تبسم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والماسح الخ. اسی طرح موزوں پر مسح کرنے والے شخص کے لئے درست ہے کہ وہ پیر دھونے والے کا امام بن جائے۔ اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثرِ حدث نہیں پہنچنے دیتا۔ پس بوجہ حدث پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدث کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہو گیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونے والے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتداء کر لے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدمِ جواز ہے۔ اس لئے کہ حالِ مقتدی حالِ امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو، مگر جمہور صریح نص کی بناء پر قیاس ترک فرما دیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالتِ قیام اقتداء کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں۔

وَلا یصلی الذی یرکع ویسجد الخ. رکوع وسجدہ کرنے والے شخص کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنے والے شخص کے پیچھے نماز پڑھے۔ اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت حالتِ امام سے زیادہ بلند ہو جائے گی، البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتداء کی درستگی کے لئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

ولا یصلی المفترض الخ. فرض نماز پڑھنے کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح ومختار قول یہی ہے۔ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتداء کی شرائط میں سے امام ومقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سرے سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتدا بے فائدہ ہوگی۔ البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالتِ امام حالتِ مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتدٰی بامام الخ. نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کی حالتِ حدث میں نماز پڑھانے کا علم ہو تو نماز کا لوٹانا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعیؒ مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے۔ نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھا

دی، اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نمازِ مقتدیان کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بلحاظ صحت وفساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونے کی صورت میں بالا جماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دی جائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اُمر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کرلیا ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّيْ اَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهٖ اَوْبِجَسَدِهٖ وَلاَ يُقَلِّبُ الْحصٰى اِلَّا اَنْ لَّايُمْكِنَهُ السُّجُوْدُ عَلَيْهِ
اور نمازی کے لئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھیلنا مکروہ ہے اور وہ کنکریوں کو نہ ہٹائے اِلّا یہ کہ ان پر سجدہ نہ ہو سکے

فَيُسَوِّيْهِ مَرَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا يُفَرْقِعُ اَصَابِعَهٗ وَلَا يُشَبِّکُ
تو صرف ایک دفعہ انہیں سیدھا کرے اور انگلیاں نہ چٹخائے اور نہ ایک کو دوسری میں داخل کرے

لغات کی وضاحت:

یعبث: عبث عبثًا: سمع سے: کھیل کود کرنا، مذاق کرنا۔ الحصٰی: کنکری۔ جمع حصیات۔ یفرقع۔ فرقعۃ فرقاعًا۔ فرقع الاصابع: انگلیاں چٹخانا۔ تفرقع: انگلیوں کا چٹخنا۔

تشریح وتوضیح:

ویکرہ للمصلّی الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے: (۱) نماز کے اندر کھیل کود، (۲) بحالتِ روزہ گندی بات چیت۔ (۳) قبرستان میں پہنچ کر ہنسنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلتے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

ولا یقلب الحصٰی الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے، البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ کیا جاسکے تو ایک بار ہٹانا مباح ہے۔ حضرت معیقیبؓ سے صحاحِ ستہ میں روایت کی گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بحالتِ نماز کنکریاں نہ ہٹاؤ۔ البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ ہٹالو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں چٹخائے یا ایک دوسری میں داخل کرلے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتخصَّرُ وَلَايَسْدُلُ ثَوْبَهٗ وَلَا يَكُفُّهٗ وَلاَ يَعْقِصُ شَعْرَهٗ وَلاَ يَلْتَفِتُ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا وَّلاَ
اور کولھے پر ہاتھ نہ رکھے اور اپنا کپڑا نہ لٹکائے اور اسے نہ سمیٹے اور نہ بالوں کو گوندھے اور دائیں بائیں نہ دیکھے

يُقْعِيْ كَاِقْعَاءِ الْكَلْبِ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهٖ وَلَابِيَدِهٖ وَلَا يَتَرَبَّعُ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَّلَا يَاْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ
اور نہ کتے کی طرح بیٹھے اور سلام کا جواب نہ زبان سے دے اور نہ ہاتھ سے اور پالتی مار کر نہ بیٹھے مگر عذر کی وجہ سے اور نہ کھائے اور نہ پیئے

تشریح وتوضیح:

ولا یتخصّر الخ. کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت ابن

عباسؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت ابومجلزؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت فرمائی۔ اس کے بارے میں نہی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ ابلیس اسی حال میں اُترا تھا یا یہ کہ مغروروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے۔ علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہارِ غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اُٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

ولا یسدل الخ. کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرخیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقص کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کر کے بذریعہ گوند چپکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنے والی ہے۔ بحر میں ہے کہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ البتہ ضرورتاً گوشۂ چشم سے التفات مکروہ نہیں، جیسا کہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ گوشۂ چشم سے گردنِ مبارک گھمائے بغیر التفات فرماتے تھے۔

ولا یقعی کاقعاءِ الکلب الخ. نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کی طرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گوہ کے بچھانے کی طرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھے کہ گھٹنے کھڑے کرلے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ لے۔ امام کرخیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیر کھڑے کرلے اور ان کی ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زیلعیؒ کے قول کے مطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دی جائے گی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی روایات موجود ہیں۔

اِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ انْصَرَفَ وَتَوضَّأَ وَ بَنٰی عَلٰی صَلٰوتِهٖ اِنْ لَّمْ يَكُنْ اِمَامًا فَاِنْ كَانَ اِمَامًا

پھر اگر اسے حدث پیش آ جائے تو پھر جائے اور وضوء کر کے اپنی نماز پر بنا کرلے (بشرطیکہ) اگر امام نہ ہو اور اگر امام ہو

اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰی عَلٰی صَلَاتِهٖ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ وَالْاِسْتِئْنَافُ اَفْضَلُ

خلیفہ بنائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ بات نہ کی ہو اور نئے سرے سے پڑھنا افضل ہے

شرح وتوضیح: نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان

فان سبقه الحدث الخ. اگر نماز پڑھتے ہوئے حدث پیش آ گیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سرِ نو نماز پڑھے، بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو وضو کر کے وہیں سے باقی نماز پوری کرسکتا ہے۔ شرعاً اسی کا نام بناء ہے۔ اور امام ہونے کی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام کر دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رُو سے بنا درست نہیں۔ اس لئے کہ حدث نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ سے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ لہٰذا اس حدث کو مشابہ عمد قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے

دارِ قطنی وغیرہ میں مروی ہے کہ تم میں سے کسی شخص کو نکسیر آئے تو واپس ہو کر خون دھونا، وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ احناف کا مستدل دارِ قطنی اور ابن ماجہ میں اُم المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ ایسا شخص جسے قے ہو یا نکسیر چھوٹے یا مذی نکل آئے تو واپس ہو کر وضو کر کے اپنی نماز پر بناء کر لے تاوقتیکہ اس نے گفتگو نہ کی ہو۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال فرمانا تو اول روایتِ اولیٰ میں اس کی صراحت نہیں کہ نماز کی جانب لوٹنے پر بنا کرے یا بنا نہ کرے۔ دوسرے ابن قطان کہتے ہیں کہ طلق بن علی کی یہ روایت صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی۔ اس لئے کہ اس میں ایک راوی عبدالملک مجہول ہے۔ اب رہ گئی دوسری روایت تو اس کی سند میں ایک راوی حدیث سلیمان بن ارقم کے بارے میں بخاری، ابوداؤد، نسائی اور احمد وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔

تنبیہ: بنا درست ہونے کی تیرہ شرائط ہیں: (۱) یہ حدث سماوی وقدرتی ہو۔ اختیاری ہونے کی صورت میں بنا صحیح نہ ہوگی۔ (۲) اس کا تعلق نماز پڑھنے والے کے بدن سے ہو۔ اگر باہر سے نماز کو روکنے والی نجاست لگ گئی تو بنا کرنا درست نہ ہوگا۔ (۳) ایسا حدث نہ ہو جس سے غسل واجب ہوتا ہے، ورنہ بنا کرنا درست نہ ہوگا۔ (۴) یہ نادر الوقوع شمار نہ ہوتا ہو۔ اگر بے ہوشی طاری ہوگئی یا وہ کھل کھلا کر ہنسے تو بنا درست نہ ہوگی۔ (۵) حدث کی حالت میں ممکن رکن کی ادائیگی نہ ہوئی ہو۔ (۶) کسی ایسے فعل کا وقوع نہ ہوا ہو جو نماز کے خلاف ہو۔ (۷) کوئی اس طرح کا فعل نہ کرے جس کے نہ کرنے کی نماز پڑھنے والے کو گنجائش نہ ہو۔ اگر پانی قریب ہو اور وہ اسے ترک کر کے دور چلا گیا تو بنا صحیح نہ ہوگی۔ (۹) عذر کے بغیر تاخیر نہ ہوئی ہو۔ اگر ازدحام نہ ہوتے ہوئے بھی ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر توقف کرے تو نماز فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ (۱۰) کسی سابق حدث کا ظہور نہ ہوا ہو۔ اگر موزہ پر مدتِ مسح ختم ہوگئی تو بنا درست نہ ہوگی۔ (۱۱) صاحب ترتیب شخص کو فوت شدہ نماز یاد نہ آگئی ہو، اس لئے کہ صاحبِ ترتیب کے واسطے فوت شدہ نماز یاد آنا نماز کو فاسد کرنے والا ہے۔ (۱۲) مقتدی اپنی جگہ کو چھوڑ کر دوسری نماز مکمل نہ کرے، البتہ منفرد کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ سابقہ جگہ آئے اور خواہ وضو ہی کی جگہ نماز پوری کر لے۔ (۱۳) امام کسی ایسے شخص کو قائم مقام نہ بنائے جو امام بننے کے قابل نہ ہو، مثلاً اگر اس نے کسی نابالغ یا عورت کو قائم مقام بنا دیا تو سب لوگوں کی نماز فاسد ہوگی۔

وَاِنْ نَّامَ فَاحْتَلَمَ اَوْ جُنَّ اَوْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْقَهْقَهَ اِسْتَانَفَ الْوُضُوْءَ وَالصَّلٰوةَ وَاِنْ تَكَلَّمَ فِيْ

اور اگر سو گیا تھا پس احتلام ہوگیا یا دیوانہ یا بیہوش ہوگیا یا کھلکھلا کر ہنسا تو از سر نو وضوء بھی کرے اور نماز بھی اور اگر نماز میں بھول کر یا جان بوجھ کر بات کرلی

صَلٰوتِهٖ سَاهِيًا اَوْ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وَاِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ

تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور اگر اسے مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آیا

تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ وَاِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ اَوْتَكَلَّمَ اَوْعَمِلَ عَمَلاً يُّنَافِي الصَّلٰوةَ تَمَّتْ

تو وضوء کر کے سلام پھیر دے اور اگر کسی نے دانستہ اس حالت میں حدث کیا یا بات کی یا نماز کے منافی کام کیا تو اس

صَلٰوتُهٗ وَاِنْ رَّاَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِيْ صَلٰوتِهٖ بَطَلَتْ صَلٰوتُهٗ وان راٰهُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدْرَ

کی نماز پوری ہوگئی اور اگر تیمم کرنے والے نے اپنی نماز میں پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور اگر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد

التَّشَهُّدِ اَوْكَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهٖ اَوْخَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ قَلِيْلٍ اَوْكَانَ اُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ

پانی دیکھا یا نمازی مسح کرنے والا تھا کہ اس کی مدت مسح ختم ہوگئی یا اس نے عملِ قلیل سے موزے نکال دیئے یا وہ اَن پڑھ تھا کہ اس نے کوئی

سُوْرَةً اَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا اَوْ مُوْمِيًا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اَوْ تَذَكَّرَ اَنَّ عَلَيْهِ

سورۃ سیکھ لی یا وہ ننگا تھا کہ اس نے کپڑا پا لیا یا وہ اشارہ کرنے والا تھا کہ رکوع سجدہ پر قادر ہوگیا یا اسے یاد آ گیا کہ اس کے ذمہ

صَلٰوةٌ قَبْلَ هٰذِهٖ اَوْاَحْدَثَ الْاِمَامُ الْقَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ اُمِّيًّا اَوْطَلَعَتِ الشَّمْسُ فِيْ صَلٰوةِ

اس سے پہلے نماز ہے یا خواندہ امام کا وضوء ٹوٹ گیا اور اس نے ان پڑھ کو خلیفہ کر دیا یا فجر کی نماز میں آفتاب نکل آیا

الْفَجْرِ اَوْدَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ اَوْكَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيْرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ

یا نماز جمعہ میں عصر کا وقت داخل ہوگیا یا کھپچی پر مسح کرنے والا تھا کہ زخم اچھا ہونے سے کھپچی گر گئی

اَوْ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً فَبَرَأَتْ بَطَلَتْ صَلٰوتُهُمْ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلٰوتُهُمْ فِيْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ ۔

یا کوئی مستحاضہ تھی کہ اچھی ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ان کی نماز باطل ہوگئی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں ان کی نماز پوری ہوگئی

لغات کی وضاحت:

نام: سوجانا۔ جنّ: پاگل ہوجانا۔ اغمی علیه: بےہوشی طاری ہوگئی۔ استانف: دوبارکرنا، نئے سرے سے کرنا۔ ساهیا: سہواً، بلا ارادہ۔ عامدًا: قصداً، ارادۃً۔ خلع: اُتار لینا۔ عریان: برہنہ۔ مومی: اشارہ کرنے والا شخص۔ الجبیرۃ: ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جبائر۔ برء: شفایاب ہونا۔

تشریح وتوضیح: نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان

وَاِنْ نام الخ. اگر کوئی شخص بحالتِ نماز سوجائے اور اسے احتلام ہوجائے یا وہ پاگل ہوجائے یا اس پر بےہوشی طاری ہوگئی یا وہ کھِل کھلا کر ہنس پڑے تو ان تمام شکلوں میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادرالوقوع اور بہت کم پیش آنے والی ہیں۔ پس انہیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کریں گے جن کے بارے میں نص موجود ہے، بلکہ ان سے الگ ہی شمار ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہوگا۔

وان تکلم فی صلوٰته الخ. نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ اور قصداً ہو یا سہواً۔ اور بذریعۂ مجبوری ہو یا بالاختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح وتکبیر اور قراءتِ قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم، ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق اور عام نفی سے معلوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ، مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ پس دو حرفوں کا نطق ہو تب بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔ بحرالرائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مہذب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصداً اور مصلحت کے بغیر ہونے کی صورت میں بالاجماع نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر کلام مصلحتِ نماز کی خاطر ہو، مثال کے طور پر چوتھی رکعات کے لئے اُٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہوچکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔ جمہور فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجۂ مجبوری بولے تو امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق تب بھی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہوجائے گی۔ ان کا مستدل رسولِ اکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے: اللہ نے میری اُمت سے بھول وخطا اور اس چیز کو مرتفع فرمالیا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو (کہ یہ قابلِ گرفت نہیں) یہ روایت ابن حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح وتکبیر اور قراءتِ قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرونِ نماز کلام کے منسوخ ہونے کے سلسلہ میں حضرت

معاویہ بن الحکم سلمیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرونِ نماز کلام کر لیتے تھے، پھر اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی مستدل روایت تو اوّل تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکراتِ جعفر بن جبیر میں قرار دیتے ہیں۔ ابونعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابوحاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقیلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی احناف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آ سکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوتِ مدعٰی کے واسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ "اِنَّ اللّٰہَ وَضَعَ" میں وضع سے مقصود ازالۂ معصیت ہے، یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کر دیا کہ عنداللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ اُمت سے سہو و اکراہ کو ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کی جائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے۔ پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے، دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطاءً قتل کر دے تو نصِ قطعی کی رو سے اس پر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر سہواً کوئی رکنِ نماز ترک ہو جائے تو بالاجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عنداللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا الحاق قصداً کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کے مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔ خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

وان سبقه الحدث الخ. اگر کسی کو مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے، اس لئے کہ فرض مکمل ہونے کے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اس کی نماز فاسد ہوگی، اس لئے کہ وہ لفظ "السلام" کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃً کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہو جائے گی۔ اس لئے قصداً فعل کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت "اِنّی قلت هٰذا" کا تقاضا یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ: مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہو جائے گی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائے گی۔ اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقص ہوگی۔

وان رای المتیمم الخ. اگر وہ شخص جس نے تیمم کر کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کی نماز کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدارِ وضو پانی پر قدرت حاصل ہو جانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کی وجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کرنے والا بقدرِ تشہد بیٹھ چکا ہو تو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔

بارہ مسئلے اور اُن کا حکم

وان راٰہ بعد ما قعد الخ. اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ ان میں مقدار تشہد بیٹھ جانے کے بعد حدث پیش آنے پر امام ابوحنیفہؒ تو نماز کے باطل ہوجانے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ باطل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسبِ ذیل ہیں:

(۱) جس شخص نے تیمّم کیا اسے مقدارِ وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوگئی۔ (۲) موزوں پر مدتِ مسح کی تکمیل ہوگئی۔ (۳) موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا۔ (۴) اَن پڑھ بقدر جوازِ صلوٰۃ قرآن سیکھ لے۔ (۵) برہنہ شخص کو ستر چھپانے والی چیز میسر ہوجائے۔ (۶) اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع وسجدہ پر قدرت حاصل ہوجائے۔ (۷) صاحبِ ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آجائے۔ (۸) امام کسی اَن پڑھ کو قائم مقام بنادے۔ (۹) نمازِ فجر میں سورج طلوع ہوجائے۔ (۱۰) نمازِ جمعہ میں عصر کا وقت آجائے۔ (۱۱) زخم اچھا ہوجانے کے باعث پٹی گر جائے۔ (۱۲) معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ نماز کے باطل ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ان افعال کا وقوع دورانِ نماز ہوا ہے اور ان سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر اور اس کا اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدۂ اخیرہ کے بعد نیتِ اقامت کی ہو تو اس کا فرض بدل جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد قعدۂ اخیرہ ان عوارض کا وقوع گویا بعدِ سلام پیش آنے کی طرح ہے۔ اس واسطے نماز فاسد نہ ہوگی۔

تنبیہ: امام ابوحنیفہؒ سے حضرت ابوسعید بردعی روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونے کے بعد نماز پڑھنے والے کا اپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابوسعید ان ذکر کردہ بارہ مسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں، مگر فتاویٰ ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی یہی ہے۔ زیلعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحبِ شرنبلالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا ہے۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلٰوةٌ قَضَاهَا اِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلٰى صَلٰوةِ الْوَقْتِ اِلَّا اَنْ يَّخَافَ فَوْتَ

اور جس شخص کی نماز فوت ہو جائے تو جب اسے یاد آئے اسے پڑھ لے اور اسے وقتیہ نماز پر مقدم کرے اِلّا یہ کہ وقتیہ

صَلٰوةِ الْوَقْتِ فَيُقَدِّمُ صَلٰوةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ ثُمَّ يَقْضِيْهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي

نماز کے فوت ہوجانے کا خطرہ ہو تو وقتیہ نماز کو فوت شدہ نماز پر مقدم کرے پھر فوت شدہ کو قضا کرے اور جس کی کئی نمازیں فوت ہوجائیں تو انہیں قضاء میں اسی

الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْاَصْلِ اِلَّا اَنْ تَزِيْدَ الْفَوَائِتُ عَلٰى خَمْسِ صَلَوَاتٍ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيْبُ فِيْهَا

ترتیب سے پڑھے جس ترتیب سے وہ فرض ہوئی ہیں اِلا یہ کہ فوت شدہ پانچ نمازوں سے زائد ہوجائیں تو پھر ان میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے

تشریح وتوضیح:

باب الخ. مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) قضاء، (۲) اعادہ، (۳) اداء۔ علامہ قدوریؒ احکامِ اداء سے فارغ ہو کر قضاء کے بارے میں ذکر فرمارہے ہیں۔ اس لئے کہ قضاء ادا کی فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوریؒ "قضاء المتروکات" نہیں بلکہ "قضاء الفوائت" فرمارہے ہیں، کیونکہ قصداً ترکِ نماز شانِ مومن کے خلاف ہے، البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہوسکتی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتته صلوٰة الخ. جس شخص کی کوئی سی نماز قضاء ہوجائے تو یاد آنے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز وقتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہوجانے کے باعث وقتیہ نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو، مثال کے طور پر نمازِ عشاء نہیں پڑھی اور بوقتِ فجر سورج نکلنے میں صرف اس قدر وقت ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے پر نمازِ فجر کا وقت ختم ہوجائے گا تو ایسی شکل میں پہلے وقتیہ نماز پڑھ لے، اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے۔

ومن فاتته صلوات الخ. پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اوّل بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، دارِ قطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ ترمذی میں ہے کہ غزوۂ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کے بناء پر رسول اللہ ﷺ کی تین نمازیں ظہر وعصر ومغرب قضاء ہوگئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اوّل بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں، پھر نمازِ عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحٰقؒ اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاؤسؒ، حضرت ابوثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے۔ پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے۔ لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم وقتیہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور وقتیہ کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص سوجائے یا نماز بھول جائے، پھر امام کی اقتداء کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتداء کررہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا۔ (۲) وقتیہ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا۔ (۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہوجائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونے کا سبب یہ ہے کہ وقتیہ نماز کو قصداً وقت سے فوت نہ کرنے کو فرضِ قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرضِ عملی میں ہے۔ لہٰذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث وقتیہ نماز کو فوت کرنے کا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرضِ قطعی اور وقتیہ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہو اتنی پہلے پڑھ کر وقتیہ نماز پڑھ لینی چاہئے۔

بَابُ الْأَوْقَاتِ الَّتِی تُکْرَہُ فِیْھَا الصَّلٰوۃُ

باب ان اوقات کے بیان میں جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

لَا تَجُوْزُ الصَّلٰوۃُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِھَا اِلَّا عَصْرَ یَوْمِہٖ وَلَا عِنْدَ قِیَامِھَا

طلوع آفتاب کے وقت نماز جائز نہیں اور نہ غروب کے وقت مگر اسی دن کی عصر اور نہ دوپہر کے وقت

فِی الظَّھِیْرَۃِ وَلَا یُصَلّٰی عَلٰی جَنَازَۃٍ وَلَا یَسْجُدُ لِلتِّلَاوَۃِ

اور (ان اوقات میں) نماز جنازہ نہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے

تشریح وتوضیح:

باب الخ. قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب ''باب المواقیت'' میں لایا جاتا، جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں، لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے، لہٰذا یہ مشابہ فوات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ تکرہ لانے اور اس کی ابتداء عدمِ جواز کے ساتھ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرما رہے ہیں اور عدمِ جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب واکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عموم جواز کی بہ نسبت تعمیم ہے۔

لا تجوز الصّلٰوۃ الخ. آفتاب طلوع ہونے اور نصف النہار کے وقت فرائض ونوافل، نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ممانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن بلند ہو جائے اور نصف النہار کے وقت، حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروبِ آفتاب کے وقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سنن اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقتِ غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں، حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں، کیونکہ کامل واجب ہوئی۔ لہٰذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن بوقتِ زوال (نصف النہار) نفلوں کو مباح فرماتے ہیں۔ مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونے کی تصریح ہے۔

وَیُکْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلٰوۃِ الْعَصْرِ حَتّٰی

اور نماز فجر کے بعد سے آفتاب کے طلوع ہونے تک اور نماز عصر کے بعد (سے)

تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَلَا بَاْسَ بِاَنْ یُّصَلِّیَ فِیْ ھٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ الْفَوَائِتَ وَیَسْجُدَ لِلتِّلَاوَۃِ وَیُصَلِّیَ عَلَی الْجَنَازَۃِ

آفتاب کے غروب ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور ان دو وقتوں میں فوت شدہ نمازیں پڑھنے اور سجدۂ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے

وَلَا یُصَلِّیْ رَکْعَتَی الطَّوَافِ وَیُکْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَکْثَرَ مِنْ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ وَلَا یَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ

میں کوئی حرج نہیں اور طواف کی دو رکعتیں نہ پڑھے اور صبح صادق کے بعد فجر کی دو سنتوں سے زیادہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب سے پہلے نفل نہ پڑھے

تشریح وتوضیح:

ویکرہ ان یتنفل بَعد صلوٰۃ الفجر حتّٰی تطلع الشمسُ الخ. بعدنمازِ فجر سورج نکلنے تک اور بعدعصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ نمازِ فجر کے بعد طلوعِ آفتاب تک اور نمازِ عصر کے بعد غروبِ آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امامِ شافعیؒ کے نزدیک دو رکعاتِ طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ: ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے، یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً پانچویں رکعت کے واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

وَلا باس بان یصلی الخ. ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نمازِ جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدۂ تلاوت کر لیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکرہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ. صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بجز فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سوائے دو رکعت سنتِ فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں اُم المؤمنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ محض دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں بذاتہٖ اس وقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں، بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوعِ فجر نیتِ نفل کرے تب بھی وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی۔ اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنتِ فجر ہی کے واسطے ہے۔

ولا یتنفل قبل المغرب الخ. آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعثِ کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے نمازِ مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نمازِ مغرب میں تاخیر خلافِ اولیٰ ہے۔

بارہ رکعات کی فضیلت: حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعات پڑھ لے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر لوگوں کو نمازِ عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے۔ اس کے بعد گھر تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے۔ پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر گھر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے۔ اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے۔ یہ ابوداؤد اور مسندِ احمد میں بھی ہے۔

بَابُ النَّوَافِلِ

باب نفل نمازوں کے احکام کے بیان میں

اَلسُّنَّةُ فِي الصَّلٰوةِ اَنْ يُّصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ

سنت نمازیں یہ ہیں کہ فجر ثانی کے طلوع ہونے کے بعد دو رکعتیں اور ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں اور عصر سے پہلے چار رکعتیں

وَاِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَالْمَغْرِبِ وَاَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَاَرْبَعًا بَعْدَهَا وَاِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ

اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اور عشاء سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد چار رکعتیں پڑھنا سنت نمازیں ہیں اور اگر چاہے تو (عشاء کے بعد) دو رکعتیں پڑھے

تشریح وتوضیح:

بابُ النوافل. علامہ قدوریؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرائض اور متعلقات فرائض مکروہات وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر اب نوافل کے متعلق ذکر فرمارہے ہیں، اس لئے کہ نفلوں کی حیثیت مکملاتِ فرائض کی ہے۔ شیخ ابو زیدؒ کہتے ہیں کہ نفل کو اس مصلحت سے مشروع فرمایا گیا تاکہ فرائض میں ہونے والے نقصانات کی تلافی اور تکمیل ہو جائے۔ اس لئے کہ آدمی خواہ کتنا ہی بلند مرتبہ ہو جائے اس کا کوتاہیوں سے مبرا و پاک ہونا ممکن نہیں۔ نوافل، جمع نافلة باعتبار لغت نفل اضافہ کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً نافلہ کا اطلاق فرعی اولاد پر ہوتا ہے کہ وہ حقیقی اولاد پر اضافہ ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة." اور نفل غنیمت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے کہ وہ اصل مال پر اضافہ ہوتا ہے شرعاً وہ عبادت کہلاتی ہے جو فرائض و واجبات کے علاوہ ہو اور اس کا کرنا باعثِ ثواب ہو اور نہ کرنا قابلِ مواخذہ و باعث عذاب نہ ہو۔

سوال: باب میں عنوان نوافل کا رکھا ہے جبکہ اس کے اندر سنتوں کا بیان بھی موجود ہے، اس کا سبب کیا ہے؟

جواب: اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر تعمیم ہے۔ اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔

السنة في الصّلوٰة الخ. علامہ قدوریؒ ساری سنتوں پر فجر کی سنتوں کو مقدم فرمارہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی تاکید سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری و مسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی نفل نماز کا فجر کی دو رکعات کے برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انہیں سنتوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کیوں نہ ڈالیں۔ رسول اللہ ﷺ نے سفر و حضر دونوں میں ان پر مواظبت فرمائی۔ اسی بناء پر بعض فقہاء انہیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا ان سنتوں کو عذر کے بغیر بیٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں پڑھنا زیادہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں۔

فائدہ: سنتِ فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعثِ کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونے کے بعد بھی ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقتِ زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلؒ اور شیخ حلوائیؒ فرماتے ہیں کہ ہیں امام ابوحنیفہؒ و امام

ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔علامہ مزنیؒ اسی کو راجح ومختار قرار دیتے ہیں۔امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سنتیں لیلۃ التعریس کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہوجانے کے بعد پڑھیں۔اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل ان کی عدمِ قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہی رہ گئی۔ان دو رکعات کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابعِ فرض ہوکر ہے۔محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہوکر ان کی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

واربعاً قبل الظهر الخ. ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھ لے۔اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کردے گا۔پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھ سکے تو نوادر میں بیان کیا گیا ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرضِ ظہر اوّل دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اوّل چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔صاحبِ حقائق فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ یہی قول ہے۔

وَاربعًا قبل العصر الخ. عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔علاوہ ازیں آنحضرت کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئے گی۔اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔امام محمدؒ اختلافِ آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنتِ مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طولِ قراءت مستحب ہے۔حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ رکعتِ اولیٰ میں **الٓم تنزیل** اور رکعتِ ثانی میں **سورۂ مُلک** تلاوت فرماتے تھے۔

واربعًا قبل العشاءِ الخ. نمازِ عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعثِ استحباب ہے۔اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات (باعتبارِ ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنتِ مؤکدہ ہیں۔

فائدہ: فرض نمازِ فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعدِ ظہر دو رکعات، بعد مغرب دو رکعات اور بعد عشاء دو رکعات۔ باعتبارِ تعداد یہ بارہ رکعات سنتِ مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے دن ورات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جاچکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکد ہیں۔اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (برائے ترقیٔ درجات) سے محروم رہے گا۔علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طمعِ شیطان کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے، اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑے گا اور بعد فرائض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں بھول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہوجائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيْمَةٍ وَّاحِدَةٍ وَّاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا وَّيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰى

اور دن کے نوافل اگر چاہے تو دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے تو چار رکعات پڑھے اور اس سے زیادہ

ذٰلِکَ فَاَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رحمه الله اِنْ صَلّٰى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ وَّاحِدَةٍ جَازَ
مکروہ ہے، رہے رات کے نوافل تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے تو بھی
وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰى ذٰلِكَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ لَايَزِيْدُ بِاللَّيْلِ عَلٰى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيْمَةٍ وَّاحِدَةٍ
جائز ہے اور اس سے زیادہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ رات میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھے

تشریح وتوضیح:

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ الخ. صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعات، ایک سلام کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ رات کی نماز دو رکعات ہیں۔ اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انہیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی، دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعات پڑھے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعات ایک سلام سے پڑھے۔ اس لئے کہ رسول اللہؐ بعد عشاء چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضورؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحبِ درمختار فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کے مطابق صاحبینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔ معراج میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے۔ مگر نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: دن کے نفلوں کی بہ نسبت رات کے نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے: "تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا وَّمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (الآیۃ)۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطاء فرمائیں گے۔

ترمذی میں حضرت ابواُمامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارۂ سیئات اور گناہوں سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اُٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ لوگ جو دشمنانِ دین سے قتال کے لئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے میں نے نبی ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سماءِ دنیا کی طرف نزولِ رحمت رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کروں، مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں۔ (بخاری ومسلم)

وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُوْلَيَيْنِ وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْاُخْرَيَيْنِ اِنْ شَاءَ
اور قرأت پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے اور اسے آخری دو میں اختیار ہے اگر چاہے
قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَاِنْ شَاءَ سَكَتَ وَاِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِيْ جَمِيْعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَ فِي جَمِيْعِ الْوِتْرِ
تو سورہ فاتحہ پڑھے اور اگر چاہے تو خاموش رہے اور اگر چاہے تو تسبیح پڑھے اور قرأت نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے

تشریح وتوضیح:

وَالقراءة فی الفرائض الخ. فرض نمازوں کی قراءت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ فرض نماز کی پہلی دو رکعات میں قراءت فرض قرار دی گئی۔ اور امام شافعیؒ ہر رکعت میں واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال کا سبب یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہونے کی بنا پر اندرونِ ہر رکعت قراءت واجب ہوگی۔ امام مالکؒ کا قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کی دلیل بھی جوں کی توں یہی ہے۔ فرق محض اس قدر ہے کہ ان کے نزدیک تین رکعات میں قراءت کافی ہے۔ اس لئے کہ اکثر کُل کی جگہ شمار ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اندرونِ مغرب دو رکعت کے اندر ہی قراءت کافی قرار دی جائے گی۔ احنافؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: "فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو) آیت "اقرؤا" اَمر ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے اور قاعدہ کے مطابق کسی فعل کا حکم دینے پر ایک بار کر لینے سے تعمیلِ حکم ہوجاتی ہے، بار بار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قراءت کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایک رکعت میں فرض ہو۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی فرماتے ہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ احناف دوسری رکعت میں قراءت کے فرض ہونے کے قائل کہاں سے ہوئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ احناف دوسری رکعت کے اندر قراءت کا وجوب بذریعہ دلالۃ النص ثابت کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں رکعات ہر اعتبار سے ایک جیسی اور اصل ارکان میں برابر ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح رکعتِ اولیٰ مراد ہے اسی طرح رکعتِ ثانیہ بھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ وہ احاد کی قسم سے ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی، محض وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ مگر وجوب بھی ہر رکعت کے اندر نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث سے احناف ہی کی تائید ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر صلوٰۃ کا بیان مطلق ہے اور صلوٰۃ کو مطلق بیان کرنے کی صورت میں اس سے مقصود کامل نماز ہوگی اور کامل نماز دو رکعات ہیں۔

وَهو مخير فی الاخريين الخ. نماز پڑھنے والے کو فرض کی دو رکعات میں یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ سورۂ فاتحہ پڑھ لے یا تسبیح اور خواہ خاموشی اختیار کرے۔ سبب یہ ہے کہ اخیر کی دو رکعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسبِ ذیل باتوں میں پہلی دو رکعات سے الگ ہیں۔

(۱) اندرونِ سفر دونوں کے نہ پڑھنے کا حکم ہے۔ (۲) پہلی دو رکعات میں جہر ہوتا ہے اور اخیر کی دو رکعات میں اخفاء اور قراءت آہستہ ہوتی ہے۔ (۳) قراءت کی مقدار میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ان باتوں میں فرق کے باعث اس میں داخل نہیں کیا گیا بلکہ اس سے الگ رکھا گیا۔

وَمَنْ دَخَلَ فِیْ صَلٰوةِ النَّفْلِ ثُمَّ اَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَاِنْ صَلّٰی اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَ قَعَدَ فِی الْاُوْلَيَيْنِ

اور جس نے نفل نماز شروع کی اور پھر اسے فاسد کر دیا تو اس کی قضا کرے پس اگر چار رکعتوں کی نیت کی اور پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھ کر

ثُمَّ اَفْسَدَ الْاُخْرَيَيْنِ قَضٰی رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَؒ يَقْضِیْ اَرْبَعًا وَّ يُصَلِّی النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ

آخری دو رکعتیں فاسد کر دیں تو دو رکعتوں کی قضاء کرے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ چار رکعت پڑھے اور نفل

الْقُدْرَةِ عَلَی الْقِيَامِ وَاِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ جَازَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ

قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا شروع کیا پھر بیٹھ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جائز ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز

اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَّمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلٰی دَابَّتِهٖ اِلٰی اَیِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُوْمِیْ اِيْمَاءً

نہیں مگر عذر کی وجہ سے، اور جو شخص شہر سے باہر ہو تو اپنی سواری پر اشارہ کرتے ہوئے نفل پڑھ سکتا ہے جس طرف بھی وہ متوجہ ہو

تشریح وتوضیح:

وَمَن دَخل فِی صلوٰۃ النفلِ الخ. جوشخص قصداً نفل نماز کا آغاز کر کے پھر اسے فاسد کردے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے۔ مثال کے طور پر تیمّم کرنے والے کو پانی نظر آ جائے، یا عورت کو حیض آنے کی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "ولا تبطلوا اعمالکم" پھر قصداً کی قید اس بناء پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہواً پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کرنے کی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا۔ ''جوہرہ'' میں اسی طرح ہے۔

فان صلی اربع رکعاتٍ الخ. کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدۂ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کردے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدارِ تشہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعۂ اوّل مکمل ہوگیا اور تیسری رکعت کے واسطے کھڑے ہونے کو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا، پس شفعۂ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کرنے کی بناء پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

ویصلی النافلۃَ قاعدًا الخ. قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجۂ اولیٰ ترکِ وصف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہوکر کرے، اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاءً بدرجۂ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اسے بلاعذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ومَن کان خارج المصر الخ. مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جا رہی ہو اس طرف پڑھ لے۔ اس لئے کہ عندالاحناف سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبالِ قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضور کا رُخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقتِ نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رُخ ہو۔

بَابُ سُجُودِ السَّهو

باب سجود سہو کے احکام کے بیان میں

سُجُودُ السَّهوِ وَاجِبٌ فِی الزِّیَادَۃِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ یَسْجُدُ سَجْدَتَینِ ثُمَّ یَتَشَهَّدُ وَیُسَلِّمُ

زیادتی اور کمی کی صورت میں سجودِ سہو واجب ہے، سلام کے بعد دو سجدے کرے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے

تشریح وتوضیح:

بَابُ سُجودِ السَّهوِ الخ. علامہ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور اداء وقضاء کے ذکر سے فارغ ہوکر اب سجدۂ سہو کے بارے میں

ذکر فرمارہے ہیں کہ اس کے ذریعہ نماز میں آنے والی کمی پوری کی جاسکے۔

سُجود السّھو واجبٌ الخ. مصلی کے لئے دو سجدے نماز کے اندر سہو کی صورت میں واجب ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، تاکہ جبر و تلافیٔ نقصان ہو جائے۔ صحاحِ ستہ کی روایات اور بحر الرائق وغیرہ کی صراحت سے رسول اللہ ﷺ کی اس پر مواظبت ثابت ہے اور جب اس کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو ترکِ واجب ہی پر تلافیٔ نقصان واجب ہوگی۔ پس ترکِ تسمیہ و تعوذ و ثناء پر اس کا وجوب نہ ہوگا، کیونکہ وہ خود بنفسہٖ واجب نہیں۔ اسی طرح ترکِ رکن پر بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، کیونکہ ترکِ رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگر واجب عمداً ترک کر دیا تب بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ یہ سجدۂ سہو کی بنا پر ہیں۔ پھر عمداً ترک کی صورت میں نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ یہ روایت مسند احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے۔ اور ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔

بعض ائمہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدۂ سہو سنت ہے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ سلام سے پہلے سجدہ سہو جائز ہے۔ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔ احناف کے نزدیک بعد سلام سجدۂ کا مقام ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ سہو رکعات میں اضافہ کا باعث ہو یا کمی کی صورت میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کمی کی شکل میں سلام سے پہلے اور اضافہ کی شکل میں سلام کے بعد۔ ''واقعات'' میں ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امام ابو یوسفؒ خلیفۂ وقت ہارون الرشید عباسی کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے کہ امام مالکؒ بھی پہنچ گئے۔ بات چیت کے دوران سجدۂ سہو کا مسئلہ بھی آ گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی تو امام مالکؒ نے اپنے مسلک کے موافق اس کا جواب دیا۔ امام ابو یوسفؒ نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کو بیک وقت اضافہ اور کمی دونوں طرح سہو ہو گیا ہو تو وہ کیا کرے گا؟ اس سوال پر امام مالکؒ حیرت زدہ رہ گئے۔ امام شافعیؒ کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ فعل ہے کہ آنحضورؐ نے نماز ظہر کے قعدۂ اخیرہ کے اندر تکبیر کہہ کر دو سجدے سلام سے قبل کئے۔ احناف کا مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے دو سجدے بعد سلام کئے۔ لہٰذا آپؐ کی فعلی روایات میں تعارض پیدا ہو گیا۔ اور قولی حدیث سے اخذ و عمل برقرار رہا۔ احناف نے اسی کو اختیار فرمایا۔

فائدہ: اکثر فقہاء ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام بعد دو سلام کے سجدۂ سہو کے لئے فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور فخر الاسلام ایک سلام کے بعد سجدۂ سہو کے واسطے فرماتے ہیں، لیکن کہتے ہیں کہ سامنے کی جانب سلام کرے۔ مگر یہ قول مشہور کے خلاف ہے، اور زیادہ درست پہلا (اکثر فقہاء کا) قول ہے۔ کرخیؒ اور نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔

ثم یتشھد ویسلم الخ. کیونکہ سجدۂ سہو کی بنیاد پر پہلا تشہد نہ پڑھنے کے درجہ میں شمار ہوگا۔ لہٰذا اس کے بعد اور تشہد و درود شریف پڑھ کر اور دعا پڑھ کر سلام پھیر لے گا۔

وَیَلْزَمُهُ سُجُوْدُ السَّهْوِ اِذَا زَادَ فِیْ صَلٰوتِهٖ فِعْلاً مِنْ جِنْسِهَا لَیْسَ مِنْهَا اَوْتَرَکَ فِعْلاً مَسْنُوْنًا اَوْ

اور سجدہ سہو اسے لازم ہو جائے گا جب وہ نماز میں ایسا فعل زائد کر دے جو نماز کی جنس سے ہو اور اس نماز میں داخل نہ ہو یا کوئی فعل مسنون چھوڑ دے یا

تَرَکَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْکِتَابِ اَوِالْقُنُوْتَ اَوِالتَّشَهُّدَ اَوْتَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدَیْنِ اَوْجَهَرَالْاِمَامُ فِیْمَا

قرأۃ فاتحہ یا قنوت یا تشہد یا تکبیرات عیدین چھوڑ دے یا امام اس نماز میں جہراً قرأت کرے

یُخَافَتُ اَوْ خَافَتَ فِیْمَا یُجْهَرُ وَسَهْوُالْاِمَامِ یُوْجِبُ عَلَی الْمُؤْتَمِّ السُّجُوْدَ فَاِنْ لَّمْ یَسْجُدِ الْاِمَامُ

جس میں سراً کی جاتی ہے یا اس نماز میں سراً قرأت کرے جس میں جہراً کی جاتی ہے اور امام کا سہو مقتدی پر سجدہ کو واجب کر دیتا ہے پس اگر امام سجدہ نہ کرے

لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ فَاِنْ سَهَى الْمُؤْتَم لَمْ يَلْزَمِ الْاِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَ السُّجُوْدُ وَ مَنْ سَهَى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاُوْلٰى

تو مقتدی بھی نہ کرے اور اگر مقتدی کو سہو ہوا تو نہ امام کو سجدہ لازم ہوگا اور نہ مقتدی کو اور جو شخص قعدہ اولیٰ بھول گیا

ثُمَّ تَذَكَّرَ وَهُوَ اِلَى حَالِ الْقُعُوْدِ اَقْرَبُ عَادَ فَجَلَسَ وَ تَشَهَّدَ وَاِنْ كَانَ اِلَى حَالِ الْقِيَامِ اَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ

پھر اسے یاد آیا درانحالیکہ وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو لوٹ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے اور اگر کھڑے ہونے کے زیادہ قریب ہو تو نہ لوٹے اور سجدہ سہو کرے

تشریح وتوضیح:

ویلزم سُجود السَهوِ الخ. اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہوگیا یا وہ کوئی واجب ترک کردے، مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی قراءت نہ کی یا قنوت یا قنوت کی تکبیر یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کردے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں سراً قراءت کردی یا سری نماز میں جہراً قراءت کردی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر محض امام کے سہو سے سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہو جائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور نہ مقتدی پر۔

سوال: سجدۂ سہو تلافیٔ نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو زائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا ہے؟ جبکہ اضافہ کمی کی ضد واقع ہوا ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہٰذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی چھ انگلیاں تھیں تو خیارِ عیب کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹانے کا حق ہوگا جس طرح انگلیاں چار ہونے کی صورت میں لوٹانے کا حق تھا۔

ومن سھٰی عن القعدۃ الاولیٰ الخ. کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت اسے یاد آئے کہ ابھی بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے۔ اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے۔ تو اس جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اگر نچلا دھڑ نصف سیدھا اور پیٹھ ٹیڑھی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا، اور اس صورت میں زیادہ صحیح قول کے مطابق اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہونے والا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ لوٹنا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے۔ اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدۂ سہو کا وجوب ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آ جائے تو واپس ہو جائے، ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کھڑے ہو گئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپؐ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے۔ اور یہ جو دوسری حدیث میں ہے کہ آنحضورؐ نہیں بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونے کا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائے گا۔

وَاِنْ سَهَى عَنِ الْقَعْدَةِ الْاَخِيْرَةِ فَقَامَ اِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ اِلَى الْقَعْدَةِ مَالَمْ يَسْجُدْ وَاَلْغَى

اور اگر قعدہ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے جب تک سجدہ نہ کیا ہو اور پانچویں کو

الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَالْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهٗ وَتَحَوَّلَتْ صَلٰوتُهٗ نَفْلاً

ترک کردے اور سجدہ سہو کرے اور اگر پانچویں کو سجدہ کے ساتھ مقید کردے تو اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور نماز نفل ہو جائے گی

وَكَانَ عَلَيْهِ اَنْ يَضُمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَاِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثم قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظُنُّهَا

اور اس پر لازم ہوگا کہ ان کے ساتھ چھٹی رکعت ملا لے اور اگر چوتھی رکعت میں بیٹھ کر کھڑا ہوا اور قعدۂ اولیٰ

الْقَعْدَةَ الْاُوْلٰى عَادَ اِلَى الْقُعُوْدِ مَالَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَاِنْ قَيَّدَ

سمجھتے ہوئے سلام نہیں پھیرا تو قعدہ کی طرف لوٹ جائے جب تک پانچویں کا سجدہ نہ کیا ہو اور سلام پھیر کر سجدہ سہو کر لے اور اگر پانچویں کو

الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ ضَمَّ اِلَيْهَا رَكْعَةً اُخْرٰى وَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ وَالرَّكْعَتَانِ نَافِلَةٌ وَمَنْ شَكَّ فِي

سجدہ کے ساتھ مقید کر چکا ہو تو ان کی طرف چھٹی رکعت ملا لے اور اس کی نماز پوری ہوگئی اور دو رکعتیں نفل ہوگئیں اور جس کو اپنی نماز میں شک ہو جائے

صَلٰوتِهٖ فَلَمْ يَدْرِ اَثَلٰثًا صَلّٰى اَمْ اَرْبَعًا وَ ذٰلِكَ اَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهٗ اِسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ وَاِنْ كَانَ يَعْرِضُ

اور اسے معلوم نہ ہو کہ تین پڑھیں یا چار اور یہ بھول اس کو پہلی دفعہ ہوئی ہو تو نئے سرے سے نماز پڑھے اور اگر اسے اکثر

لَهٗ كَثِيراً بَنٰى عَلٰى غَالِبِ ظَنِّهٖ اِنْ كَانَ لَهٗ ظَنٌّ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ ظَنٌّ بَنٰى عَلَى الْيَقِيْنِ

بھول ہوتی ہو تو اپنے غالب گمان پر بنا کرے اگر گمان غالب ہو ورنہ یقین پر بنا کرے

تشریح و توضیح:

وَان سَهٰى عَنِ القعدة الاخيرة الخ. اگر نماز پڑھنے والے کو قعدۂ اخیرہ یاد نہ رہے اور وہ سہواً پانچویں رکعت کے واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل پلٹ آئے اور قعدہ کر کے اور سجدۂ سہو کر کے نماز مکمل کر لے۔ واپسی تو اصلاحِ صلوٰۃ کی خاطر ہے اور سجدۂ سہو اس واسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدۂ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں عندالاحناف اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ فرض باطل ہونے کی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کر کے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خروج سے اس کا باطل ہونا لازم آئے گا، لہٰذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پائے جانے کے باعث امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اس نماز کے نفل ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملانے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ اس نے عمداً اس کی ابتداء نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس پر سجدۂ سہو بھی واجب نہ ہوگا۔

وانْ قعَد في الرابعةِ ثم قامَ الخ. اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرے مگر پھر بھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آ جائے تو پلٹ آئے اور سجدۂ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کر لے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائے گی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہوگئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا، محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلافی و تکمیل بذریعہ سجدۂ سہو ہوگئی اور ایک رکعت مزید شامل کرنے کا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا ممنوع ہے۔

فائدہ: سہو کی صورت میں اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز دُہرانے کا حکم ہوگا۔ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی اقلِ رکعات کو اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹا دوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ الْمَرِيْضِ

باب بیمار کی نماز کے احکام کے بیان میں

اِذَا تَعَذَّرَ عَلَى الْمَرِيْضِ الْقِيَامُ صَلّٰى قَاعِدًا يَّرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَ
جب بیمار کو کھڑا ہونا مشکل ہوجائے تو بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھے پس اگر رکوع و سجدہ
السُّجُوْدَ اَوْمٰى اِيْمَاءً وَّجَعَلَ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ وَلَا يَرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ
کرنے کی بھی طاقت نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کے لئے اشارہ رکوع کی بہ نسبت زیادہ پست کرے اور اپنے چہرہ کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے کہ جس پر سجدہ
فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ اسْتَلْقٰى عَلٰى قَفَاهُ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْقِبْلَةِ وَاَوْمٰى بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ
کرے اور اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو تو اپنی گدی کے بل لیٹ جائے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرف کرلے اور رکوع سجدہ اشارہ سے کرے
وَاِنِ اضْطَجَعَ عَلٰى جَنْبِهٖ وَوَجْهُهٗ اِلَى الْقِبْلَةِ وَ اَوْمٰى جَازَ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الْاِيْمَاءَ بِرَاْسِهٖ اَخَّرَ
اور اگر کروٹ پر لیٹ جائے اور منہ قبلہ کی طرف ہو اور اشارہ سے پڑھے تو بھی جائز ہے اور اگر سر سے بھی اشارہ نہ کر سکے تو نماز
الصَّلٰوةَ وَلَا يُوْمِئُ بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ وَلَا بِقَلْبِهٖ
مؤخر کر دے اور اپنی آنکھوں اور اپنی بھوؤں اور اپنے دل سے اشارہ نہ کرے

لغات کی وضاحت:

تعذر: مشکل ہوجائے۔ اومٰی: اشارہ۔ اخفض، خفض: ضَرَبَ سے: پست کرنا۔ اخفض: زیادہ پست کرنا۔
رِجل: پاؤں۔ وجه: چہرہ۔ بحاجبيه: اَبرو۔ اصل میں تثنیہ کا صیغہ ہے۔ نون اضافت کے باعث گرگیا۔

تشریح وتوضیح:

باب صَلٰوة المَرِيض. انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت منداور بیماریوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے۔ علامہ قدوریؒ حالتِ صحت کے احکام سے فارغ ہو کر اب دوسرا حال بیان فرمارہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق ہو یا سہو دونوں کو عارضِ سماوی کہا جاتا ہے اور اسی کے مطابق حکم ہوتا ہے۔ مگر سہو بہ نسبتِ مرض کے زیادہ پیش آتا ہے۔ اس واسطے صاحب کتاب نے اوّل سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

اذا تعذر على المَرِيض الخ. اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ یا دیر میں صحت یابی کا قوی خطرہ ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھے بیٹھے پڑھ لے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگا کر اور سہارے سے کھڑا ہو۔ اور رکوع و سجدہ بیٹھ کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کے اندر سر ذرا زیادہ جھکائے تاکہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہو جائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کر کے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کر کے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "یذکرون اللّٰه قیامًا وقعودًا وعلٰی جنوبهم" کے بارے میں حضرت ابن عمر، حضرت جابر

اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بارے میں ہوا۔ یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہو کر اور قیام دشوار ہو تو بیٹھ کر۔ اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انہیں بواسیر کا مرض تھا۔ اُنہوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالتِ قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔ یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہو جائے تو گر جائے گا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام کی صورت میں ضرر وازیادِ مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

صَلّٰی قاعدًا الخ. یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع وسجود پر قدرت ہو تو رکوع وسجدہ کرے، ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع وسجدہ پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجۂ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھے جس طرح اندرونِ قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہے۔ خلاصہ اور تجنیس کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں۔ اس واسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

ولا یرفع الی وجهه شیئًا الخ. اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کی جانب کو بلند چیز سجدہ کی خاطر نہ اُٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں اور بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضورؐ نے وہ تکیہ پھینک دیا، پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینک دی اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجدہ کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجدہ رکوع سے پست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجدہ کوئی چیز اُٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شئے زمین پر نہ رکھی ہوئی ہو تو اس میں کراہت نہیں۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجدہ کرنا اور آنحضورؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے۔ اور ''ذخیرہ'' میں ہے کہ سجدہ کرنے کے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے، کیونکہ یہ نہی وممانعت کی بناء پر مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے۔

اخر الصلوٰۃ الخ. اگر اشارہ سے بھی ادائیگی دُشوار ہو تو تاوقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلّف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایت محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونے کے بارے میں شک اور اشارۂ بالقلب کا عدمِ جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے، پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹانا ضروری ہے، لیکن ظاہر الروایت کے مطابق یہ عندالاحناف جائز نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع وسجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال: اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب: دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ اُخّر الصلوٰۃ کے ذریعہ اس

جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونے کی بناء پر مہلت دی گئی ہے۔ اگر صحت یاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَاِنْ قَدَرَ عَلَی الْقِیَامِ وَلَمْ یَقْدِرْ عَلَی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لَمْ یَلْزَمْهُ الْقِیَامُ وَجَازَ اَنْ یُّصَلِّیَ قَاعِدًا
اور اگر قیام پر قادر ہو لیکن رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسے کھڑا ہونا لازم نہیں اور بیٹھ کر

یُوْمِیْ اِیْمَاءً فَاِنْ صَلَّی الصَّحِیْحُ بَعْضَ صَلٰوتِهٖ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهٖ مَرَضٌ اَتَمَّهَا قَاعِدًا یَرْکَعُ
اشارہ سے نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر تندرست نے کچھ نماز کھڑے ہو کر پڑھی پھر کوئی بیماری اسے لاحق ہو گئی تو بیٹھ کر رکوع سجدہ

وَیَسْجُدُ وَیُوْمِیْ اِیْمَاءً اِنْ لَّمْ یَسْتَطِعِ الرُّکُوْعَ وَالسُّجُوْدَ اَوْمُسْتَلْقِیًا اِنْ لَمْ یَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ وَمَنْ
کرتے ہوئے اسے پوری کر لے اور اشارہ سے پڑھ لے اگر رکوع سجدہ نہ کر سکتا ہو یا چت لیٹ کر (پڑھ لے) اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو اور ایک شخص

صَلّٰی قَاعِدًا یَرْکَعُ وَیَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنٰی عَلٰی صَلٰوتِهٖ قَائِمًا فَاِنْ صَلّٰی بَعْضَ صَلٰوتِهٖ بِاِیْمَاءٍ
کسی بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھ رہا تھا پھر تندرست ہو گیا تو کھڑا ہو کر اپنی نماز پر بنا کرے اور اگر کچھ نماز اشارہ سے پڑھی

ثُمَّ قَدَرَ عَلَی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اسْتَاْنَفَ الصَّلٰوةَ وَمَنْ اُغْمِیَ عَلَیْهِ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فَمَا دُوْنَهَا
پھر رکوع سجدہ پر قادر ہو گیا تو نئے سرے سے نماز پڑھے اور جس پر پانچ نمازوں یا اس سے کم تک بیہوشی

قَضَاهَا اِذَا صَحَّ وَاِنْ فَاتَتْهُ بِالْاِغْمَاءِ اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ لَمْ یَقْضِ
رہی تو وہ تندرست ہونے پر انہیں قضا کرے اور اگر بیہوشی کی وجہ سے اس سے زیادہ نمازیں اُس سے رہ جائیں تو (ان کو) قضا نہ کرے

تشریح وتوضیح:

فَاِنْ قدرَ عَلَی القِیَام الخ. اگر بیمار شخص کھڑا تو ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع وسجدہ پر قادر نہ ہو یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے۔ اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع وسجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعۂ رکوع وسجود نہیں بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی درست ہے۔ محیط میں اسی طرح ہے۔ مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے کھڑے ہو کر سجدہ کے واسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر اشارہ سے سجدہ، کہ اس میں زمین سے بہت بُعد ہوتا ہے۔

فاذا صلی الصحیح بعض صلوتهٖ الخ. کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دورانِ نماز کوئی مرض پیش آ گیا تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کر لے، یعنی بیٹھے ہوئے رکوع وسجدہ کرتے ہوئے یا مع الاشارہ یا لیٹ کر، قابلِ اعتماد قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ نماز ادنیٰ ہے اور ادنیٰ کی بناء اعلیٰ پر درست ہوگی۔ بحر میں اسی طرح ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے۔ الحلبی میں اسی طرح ہے۔

بنٰی عَلٰی صلوتهٖ الخ. کوئی بیمار بیٹھے بیٹھے رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحت یاب ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بناء کرے اور کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کر لے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو

کہ تندرست ہو جائے تو بجائے بناء کے دوبارہ نماز پڑھے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی وہ دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بناء کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اوّل پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃِ مقتدی صلوٰۃِ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بناء کو بھی درست قرار دیں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہونے والے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورتِ اولیٰ میں بناء کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے۔ رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کرنے والے کے پیچھے رکوع و سجدہ کرنے والے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بناء بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رُو سے امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغمی علیه خمس صلواتٍ الخ. ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بے ہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بے ہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بے ہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو گیا اور اس کا بے ہوش ہونا پاگل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بے ہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ ان کی قضاء کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور مدت کم ہونے کی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی۔ اور ان کی قضاء میں کوئی حرج و تنگی پیش نہ آئے گی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آ جائیں گی۔ مروی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؓ چار نمازوں تک بے ہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی۔ اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بے ہوشی طاری رہی تو اُنہوں نے ان نمازوں کی قضاء کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بے ہوشی طاری رہی تو اُنہوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ: ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیماری بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی۔ مگر عقل برقرار رہی اور ہوش و حواس قائم رہے۔ اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضاء کے لازم ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب ہدایہ تجنیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ راجح قرار دیتے ہیں کہ قضاء لازم نہ ہوگی۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش و حواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہر صورت ضروری ہے۔

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ

باب سجود تلاوت کے احکام کے بیان میں

فِي الْقُرْاٰنِ اَرْبَعَةَ عَشَرَ سَجْدَةً فِيْ اٰخِرِ الْاَعْرَافِ وَفِي الرَّعْدِ وَفِي النَّحْلِ وَفِي بَنِيْ
قرآن میں چودہ سجدے ہیں، سورہ اعراف کے آخر میں، سورہ رعد میں، سورہ نحل میں، سورہ بنی
اِسْرَائِيْلَ وَمَرْيَمَ وَالْاُوْلٰى فِي الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالٓمّٓ تَنْزِيْلِ وَ صٓ وَ
اسرائیل میں، سورہ مریم میں، سورۃ حج میں پہلا سجدہ، سورہ فرقان میں، سورہ نمل میں، سورہ الم تنزیل میں، سورہ ص میں،
حٰمٓ السَّجْدَةِ وَالنَّجْمِ وَالْاِنْشِقَاقِ وَالْعَلَقِ وَالسُّجُوْدُ وَاجِبٌ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ
سورہ حم السجدہ میں، سورہ نجم میں، سورہ انشقاق میں اور سورہ علق میں۔ سجدہ ان جگہوں میں
عَلَى التَّالِيْ وَالسَّامِعِ سَوَاءٌ قَصَدَ سِمَاعَ الْقُرْاٰنِ اَوْ لَمْ يَقْصِدْ
پڑھنے والے اور سننے والے پر واجب ہے خواہ اس نے قرآن سننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو

تشریح وتوضیح:

اَرْبَعَةَ عَشَرَ الخ. قرآن کریم میں تلاوت کے سجدوں کی تعداد کے بارے میں علماء کے قول مختلف ہیں۔ حضرت ابن المبارک، حضرت لیث، حضرت ابن شریح، حضرت ابن المنذر، حضرت امام احمد، حضرت ابن حبیب مالکی، حضرت ابن وہیب اور حضرت اسحٰق رحمہم اللہ اور اہلِ مدینہ، ان کی تعداد پندرہ بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل عمرو بن العاصؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے انہیں قرآن شریف کے پندرہ سجدہ پڑھائے۔ مگر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس کے سلسلۂ سند میں دو راوی یعنی حارث بن سعید کلابی اور عبداللہ بن منین مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان کی کل تعداد چودہ ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی ہے۔ عندالاحناف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق محض یہ ہے کہ احنافؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں عندالاحناف سورۂ صٓ میں بھی سجدۂ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۂ صٓ میں سجدۂ تلاوت نہیں۔ ان کا مستدل ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ سورۂ ص مواقع سجدہ میں سے نہیں۔ اور احناف کا مستدل ابوداؤد، بیہقی، دارمی اور دارقطنی و حاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منبر پر سورۂ صٓ کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر پہنچے تو اُتر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورۂ صٓ میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدۂ شکر کرتے ہیں۔ درآیہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابوثورؒ کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۂ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۂ النجم، سورۂ الانشقاق اور سورۂ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ و ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی۔ مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے

نزدیک اس کی سند بالکل ناقابلِ اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا، اُس نے مجھے خبر دی۔ اوّل تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے۔ علاوہ ازیں جس شخص سے انہوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان "لا یحتج به" فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے واہی قرار دیتے ہیں۔

فی آخر الاعراف الخ. ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۂ اعراف میں "ولهٗ یسجدون" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۂ رعد میں "وَلِلّٰه یسجد من فی السمٰوات" پر سجدہ واجب۔ اور سورۂ نحل میں آیت کے ختم "ویفعلون ما یؤمرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ بنی اسرائیل میں "یخرون للاذقان" پر سجدہ واجب اور سورۂ مریم میں "سجّدًا وّبکیا" پر سجدہ واجب اور سورۂ حج میں سجدۂ اولیٰ "اَلَم تَرَ اَنَّ اللّٰهَ یَسْجُدُ لَهٗ" آیت کے ختم پر واجب اور سورۂ فرقان میں "واذا قیل لهم اسجدوا للرحمٰن" پر سجدہ واجب اور سورۃ النمل میں "رب العرش العظیم" پر سجدہ واجب اور "سورۃ حٰمٓ السجدہ میں "وهم لا یستکبرون" پر سجدہ واجب اور سورۂ صٓ میں "لزلفٰی وحسن مآب" پر سجدہ واجب اور سورۂ النجم میں "فاسجدوا للّٰه واعبدوا" پر سجدہ واجب اور سورۃ الانشقاق میں "واذا قرئ علیهم" آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۃ العلق میں "واسجد واقترب" پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورۂ حٰمٓ السجدہ "ان کنتم ایاه تعبدون" پر اور سورۂ صٓ میں "فخر راکعًا واناب" پر سجدۂ تلاوت واجب ہے۔

فائدہ: جوہرنیرہ میں کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ سجدوں کو یعنی از نمبر ۱ تا نمبر ۶ اور نمبر ۱۰ کو فرض قرار دیا گیا اور نمبر ۷، نمبر ۹ اور نمبر ۱۱ یہ سجدے واجب قرار دیئے گئے اور رہے چار سجدے یعنی نمبر ۸، نمبر ۱۲، نمبر ۱۳، نمبر ۱۴، یہ مسنون ہیں۔ اور علامہ قدوریؒ کی اس عبارت "والسجود واجبٌ فی هٰذه المواضع" کے تحت لکھتے ہیں کہ ان ساری جگہوں میں سجدہ عملی طور پر واجب ہے اعتقاداً نہیں۔

والسجود واجب الخ. عندالاحناف ذکر کردہ جگہوں میں عملی طور پر سجدہ واجب ہے۔ اس واسطے کہ سجدہ کی ساری آیات سے سب کے وجوب کی نشاندہی ہورہی ہے۔ کیونکہ سجدہ کی آیات تین قسم کی ہیں۔ اوّل وہ آیات جن میں صراحت کے ساتھ اَمر ہے اور اس کا تقاضا وجوب ہے۔ دوسری وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کے فعل کا ذکر کیا گیا اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ تیسری وہ جن کے اندر سجدہ نہ کرنے والوں کی مذمت فرمائی گئی اور مذمت کا مستحق واجب ترک کرنے کی بناء پر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب ابن آدم آیتِ سجدہ پر سجدہ کرتا ہے تو شیطان رو کر الگ ہوتا ہوا کہتا ہے افسوس ابنِ آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا اور وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ہوگیا اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا اور انکار کر کے دوزخ کا مستحق ہوا۔ ائمہ ثلاثہ سجدہ کو سنت فرماتے ہیں۔ ان کی دلیل بخاری و مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے نبیؐ کے سامنے تلاوت کی اور آنحضورؐ نے سجدہ نہیں کیا مگر اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فوری طور پر نہ کرنے سے یہ سجدہ کے واجب ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت آپ نے کسی سبب سے سجدہ نہ کیا ہو۔ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے آنحضرتؐ کا یہ معمول منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے سامنے تلاوت فرماتے اور جب آیتِ سجدہ آتی تو سجدہ فرماتے اور ہم آپ کے ساتھ سجدہ کرتے۔

فَاِذَا تَلَا الْاِمَامُ اٰیَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَ الْمَاْمُوْمُ مَعَهٗ فَاِنْ تَلَا الْمَاْمُوْمُ لَمْ یَلْزَم

پس جب امام آیت سجدہ تلاوت کرے تو سجدہ کرے اور اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی تو سجدہ نہ امام کو لازم ہے اور

الْإِمَامَ وَلَا الْمَامُوْمَ السُّجُودُ وَاِنْ سَمِعُوْا وَهُمْ فِي الصَّلٰوةِ اٰيَةَ السَّجْدَةِ مِنْ رَّجُلٍ لَّيْسَ مَعَهُمْ
نہ مقتدی کو اوراگر لوگوں نے نماز میں، آیت سجدہ ایسے شخص سے سنی جو ان کے ساتھ نماز میں نہیں ہے
فِي الصَّلٰوةِ لَمْ يَسْجُدُوْهَا فِي الصَّلٰوةِ وَسَجَدُوْهَا بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَاِنْ سَجَدُوْهَا فِي الصَّلٰوةِ
تو وہ نماز میں سجدہ نہ کریں بلکہ نماز کے بعد سجدہ کریں اور اگر انہوں نے سجدہ نماز ہی میں کر لیا
لَمْ تُجْزِءْهُمْ وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ وَمَنْ تَلَا اٰيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَسْجُدْهَا
تو انہیں کافی نہ ہو گا لیکن ان کی نماز فاسد نہ ہوگی اور جس نے سجدہ کی آیت نماز سے باہر پڑھی اور ابھی سجدہ نہیں کیا تھا
حَتّٰى دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ فَتَلَاهَا وَسَجَدَلَهَا اَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ وَاِنْ تَلَاهَا فِي
کہ نماز شروع کر کے پھر اسی آیت کو پڑھا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کی طرف سے اسے کافی ہوگا اور اگر نماز سے باہر
غَيْرِ الصَّلٰوةِ فَسَجَدَها ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ فَتَلَاهَا سَجَدَهَا ثَانِيًا وَلَمْ تُجْزِئْهُ السَّجْدَةُ
آیت سجدہ پڑھ کے سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کر کے وہی آیت پڑھی تو دوبارہ سجدہ کرے اور پہلا سجدہ اسے کافی نہ ہوگا
الْأُوْلٰى وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَّاحِدَةٍ فِيْ مَجْلِسٍ وَّاحِدٍ اَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَّاحِدَةٌ
اور جس نے ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ بار بار پڑھی تو اس کو صرف ایک سجدہ کافی ہوگا
وَمَنْ اَرَادَالسُّجُوْدَ كَبَّرَوَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ ولا سَلَامَ
اور جو سجدہ تلاوت کرنا چاہے وہ تکبیر کہے اور اپنے ہاتھ نہ اٹھائے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھائے اور اس پر نہ تشہد ہے نہ سلام

تشریح وتوضیح:

فان تلا المَاموم الخ. کوئی مقتدی اگر اندرونِ نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے فراغت کے بعد سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہو چکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلبِ موضوع نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قراءت سے روکا گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وان سمعوا وهم فى الصَّلٰوة الخ. نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیتِ سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرنا چاہئے۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگر چہ اس کا سننا نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونے کے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کی بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کر لے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونے والی چیز کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ منجملہ افعالِ صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ ''نوادر'' میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کا ہے۔

ومَن تلا اٰية سجدةٍ خارج الصلوٰة الخ. اگر کوئی خارجِ صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز

کی ابتداء کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کرلے تو سجدۂ اولیٰ بھی ادا ہو جائے گا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرونِ نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کر چکا ہو تو از سرِ نو سجدہ کرے، اس لئے کہ مجلس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے۔ پس اس سجدہ کو سجدۂ اولیٰ کے تابع قرار نہ دیں گے۔

بَابُ صَلٰوةِ الْمُسَافِرِ

باب مسافر کی نماز کے بیان میں

اَلسَّفَرُ الَّذِیْ تَتَغَیَّرُ بِهِ الْاَحْکَامُ وَهُوَ اَنْ یَّقْصِدَ الْاِنْسَانُ مَوْضِعًا

وہ سفر جس سے احکام بدل جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ آدمی ایسی جگہ کا ارادہ کرے

بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الْمَقْصَدِ مَسِیْرَةُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ بَسِیْرِ الْاِبِلِ وَمَشْیِ الْاَقْدَامِ وَلَامُعْتَبَرَ فِیْ ذٰلِکَ بِالسَّیْرِ فِی الْمَاءِ

کہ اس کے اور اس جگہ کے درمیان اونٹ یا پیدل کی رفتار سے تین دن کی مسافت ہو اور اس میں دریائی رفتار معتبر نہیں ہے

تشریح و توضیح:

بابُ صَلٰوة المسَافر. جہاں تک تلاوت اور سفر کا تعلق ہے دونوں ہی عارضی ہیں۔ مگر اصل تلاوت کے اندر یہ ہے کہ وہ عبادت ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ اگر ریا و نمود یا جنایت کی خاطر ہو تو عبادت شمار نہ ہو اور اندرونِ سفر اصل کے اعتبار سے اباحت ہے۔ اگر چہ وہ برائے حج وغیرہ ہے۔ تو اسے عبادت کے زمرے میں داخل قرار دیا جاتا ہے۔ تو جو چیز اصل کے لحاظ سے عبادت ہو اس کی امرِ مباح پر فوقیت اور اس کا مباح سے مقدم ہونا بالکل عیاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تلاوت کا ذکر کیا گیا اور اس کے بعد احکامِ سفر کا بیان صاحبِ کتاب نے شروع فرمایا۔

السفر الذی الخ. سفر نَصَر اور ضَرَبَ سے سفرًا وسفارۃً۔ باعتبارِ لغت اس کے معنٰی لوگوں میں صلح کرانے اور روشن ہونے کے آتے ہیں۔ السفر: مسافت کو طے کرنا۔ غروب آفتاب کے کچھ بعد کا وقت۔ جمع اسفار۔ سفر سفورًا: سفر کے لئے روانہ ہونا۔ سفر المرأة: عورت کا چہرہ کھولنا۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاقِ انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادۃً تین روز و شب کی مدت درکار رہو۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہوں گے جو اس ملک کے سب سے چھوٹے شمار ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے ہوئے تین روز و شب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہوگا۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں اور ایک میل میں بارہ ہزار قدم۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں۔ ہدایہ کی شرح ''درایہ'' میں اٹھارہ فرسخ پر فتویٰ ہے۔ اور صاحبِ مجتبیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ خوارزم کے اکثر و بیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ دیتے ہیں۔ صاحب

ہدایہ ان سارے قولوں کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دراصل قصر کا انحصار ایسی مسافت پر ہے جو اوسط درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر۔

فائدہ: سفر میں دو امر معتبر ہیں: (۱) ارادہ و نیت سفر۔ (۲) شہر سے باہر نکلنا۔ لہٰذا اگر کوئی بلا نیت سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو سفر شرعی نہ ہوگا۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ عِنْدَنَا فِیْ کُلِّ صَلٰوۃٍ رُبَاعِیَّۃٍ رَکْعَتَانِ وَلَا تَجُوْزُلَہٗ الزِّیَادَۃُ عَلَیْھِمَا فَاِنْ

اور ہمارے ہاں مسافر کا فرض ہر چار رکعت والی نماز میں دو رکعتیں ہیں اور اس سے زیادہ اس کے لئے جائز نہیں، پس اگر

صَلّٰی اَرْبَعًا وَّقَدْ قَعَدَ فِی الثَّانِیَۃِ مِقْدَارَ التَّشَھُّدِ اَجْزَأَتْہُ الرَّکْعَتَانِ عَنْ فَرْضِہٖ وَکَانَتِ

اس نے چار رکعات پڑھیں اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد بیٹھ گیا تو دو رکعتیں اسے اس کے فرض سے کافی ہوں گی اور

الْاُخْرَیَانِ لَہٗ نَافِلَۃً وَاِنْ لَّمْ یَقْعُدْ فِی الثَّانِیَۃِ مِقْدَارَ التَّشَھُّدِ فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُوْلَیَیْنِ بَطَلَتْ صَلٰوتُہٗ وَمَنْ خَرَجَ

آخری دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی اور اگر پہلی دو رکعتوں کی دوسری رکعت میں بقدر تشہد نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور جو شخص سفر کے ارادہ

مُسَافِرًا صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ اِذَا فَارَقَ بُیُوْتَ الْمِصْرِ وَلَایَزَالُ عَلٰی حُکْمِ الْمُسَافِرِحَتّٰی یَنْوِیَ الْاِقَامَۃَ

سے نکلا تو وہ شہر کی آبادی سے نکلتے ہی دو رکعت پڑھے اور یہ ہمیشہ مسافر کے حکم میں رہے گا یہاں تک کہ کسی شہر میں

فِیْ بَلْدَۃٍ خَمْسَۃَ عَشَرَ یَوْمًا فَصَاعِدًا فَیَلْزَمُہُ الْاِتْمَامُ فَاِنْ نَّوَی الْاِقَامَۃَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ

پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تب اس کو پوری پڑھنا لازم ہوگا اور اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کی

لَمْ یُتِمَّ وَمَنْ دَخَلَ بَلَدًا وَّلَمْ یَنْوِ اَنْ یُّقِیْمَ فِیْہِ خَمْسَۃَ عَشَرَ یَوْمًا وَّاِنَّمَا یَقُوْلُ

تو پوری نہ پڑھے اور جو کسی شہر میں گیا اور وہاں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں کی بلکہ یہ کہتا رہا

غَدًا اَخْرُجُ اَوْبَعْدَ غَدٍ اَخْرُجُ حَتّٰی بَقِیَ عَلٰی ذٰلِکَ سِنِیْنَ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ وَاِذَا دَخَلَ

کہ کل جاؤں گا یا پرسوں جاؤں گا یہاں تک کہ اسی حالت پر کئی سال رہا تو وہ دو ہی رکعتیں پڑھتا رہے گا اور جب کوئی

الْعَسْکَرُ فِیْ اَرْضِ الْحَرْبِ فَنَوَوُا الْاِقَامَۃَ خَمْسَۃَ عَشَرَ یَوْمًا لَمْ یُتِمُّوا الصَّلٰوۃَ وَاِذَا دَخَلَ

لشکر دارالحرب میں داخل ہوکر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کر لے تب بھی وہ پوری نماز نہ پڑھیں اور جب مسافر

الْمُسَافِرُ فِیْ صَلٰوۃِ الْمُقِیْمِ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ اَتَمَّ الصَّلٰوۃَ وَاِنْ دَخَلَ مَعَہٗ فِیْ فَائِتَۃٍ لَّمْ

وقت کے اندر کسی مقیم کا مقتدی ہو جائے تو وہ پوری نماز پڑھے اور اگر اس کے ساتھ قضا نماز میں شریک ہو

تَجُزْ صَلٰوتُہٗ خَلْفَہٗ وَاِذَا صَلَّی الْمُسَافِرُ بِالْمُقِیْمِیْنَ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ وَسَلَّمَ ثُمَّ اَتَمَّ الْمُقِیْمُوْنَ

تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی اور جب مسافر مقیم لوگوں کو نماز پڑھائے تو دو پڑھ کر سلام پھیر دے اور مقیم لوگ اپنی

صَلَاتَھُمْ وَیَسْتَحِبُّ لَہٗ اِذَا سَلَّمَ اَنْ یَّقُوْلَ لَھُمْ اَتِمُّوْا صَلَاتَکُمْ فَاِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ

نماز پوری کر لیں اور اس کے لیے مستحب ہے کہ سلام پھیر کر ان سے یہ کہہ دے کہ تم اپنی نماز پوری کر لو کیونکہ ہم مسافر قوم ہیں

لغات کی وضاحت:

اتمام: مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ سنین: سنة کی جمع: برس۔ العسکر: لشکر، جمع عساکر: ہر چیز کا بہت۔ کہا جاتا ہے: "انجلت عنه عساکرًا لهم" (غم کی کثرت اس سے دور ہوگئی)

تشریح وتوضیح:

وفرض المسافرِ الخ. عندالاحنافؒ ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات فرض ہیں۔ صحابۂ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نوویؒ و بغوی و خطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاءِ امصار یہی فرماتے ہیں۔ احناف کا مستدل اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نماز (اوّل) دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور حضر و مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہوگیا (چار ہوگئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابنِ ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نمازِ عیدالاضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نمازِ فطر کی دو رکعتیں ہیں اور نمازِ جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد ﷺ کی زبانی۔ دارقطنی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمد اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول امر وجوب کے واسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعمت کو لوٹانا ہے۔

فان صلی اربعًا الخ. اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدۂ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائے گی اور یہ دو زائد رکعات نفل شمار ہوں گی۔ مگر قصداً اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں چار خرابیوں کا لزوم ہوگا: (۱) سلام کے اندر تاخیر۔ (۲) واجب قصر کو ترک کرنا۔ (۳) نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ (۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدۂ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنے کے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائے گی۔

ومَن خرج مسافرًا الخ. قصر کا آغاز اسی وقت سے ہوجاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہروں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نمازِ ظہر کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ اس کے بعد مسافر مسلسل نمازِ قصر ہی پڑھتا رہے گا۔ حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسری جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کرلے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی شہر میں بحیثیت مسافر آؤ اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ انیس دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کرے اور اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں

اختلاف ہے کہ دورانِ سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور احناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور احناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے، لہٰذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گنا ہگار ہوگا۔

واذا دخل المسافر فی صلوٰۃ المقیم الخ. اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اس کا اقتداء کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقیم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتداء کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقتِ نماز گزرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو یہ اقتداء خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد، دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دے گا اور مقیم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔

اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہہ دے کہ میں مسافر ہوں۔ اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کرلیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَہٗ اَتَمَّ الصَّلٰوۃَ وَاِنْ لَّمْ یَنْوِالْاِقَامَۃَ فِیْهِ وَمَنْ کَانَ لَہٗ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ
اور جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو تو نماز پوری پڑھے اگرچہ وہاں ٹھہرنے کی نیت نہ کرے اور جس شخص کا ایک وطن تھا پھر وہ وہاں

عَنْہُ وَاسْتَوْطَنَ غَیْرَہٗ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَہُ الْاَوَّلَ لَمْ یُتِمَّ الصَّلٰوۃَ وَاِذَا نَوَی الْمُسَافِرُ
سے منتقل ہوا اور دوسری جگہ کو وطن بنا لیا پھر سفر کر کے پہلے وطن میں آیا تو یہ پوری نماز نہ پڑھے اور جب مسافر

اَنْ یُّقِیْمَ بِمَکَّۃَ وَمِنًی خَمْسَۃَ عَشَرَ یَوْمًا لَمْ یُتِمَّ الصَّلٰوۃَ وَالْجَمْعُ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ لِلْمُسَافِرِیَجُوْزُ
مکہ اور منیٰ میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرلے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے اور مسافر کے لئے فعلاً دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے

فِعْلًا وَّلَایَجُوْزُ وَقْتًا وَتَجُوْزُ الصَّلٰوۃُ فِیْ سَفِیْنَۃٍ قَاعِدًا عَلٰی کُلِّ حَالٍ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ عِنْدَھُمَا
اور وقتاً (جمع کرنا) جائز نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کشتی میں ہر حال میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور صاحبینؒ

لَاتَجُوْزُ اِلَّا بِعُذْرٍ وَمَنْ فَاتَتْہُ صَلٰوۃٌ فِی السَّفَرِ قَضَاھَا فِی الْحَضَرِ رَکْعَتَیْنِ وَمَنْ فَاتَتْہُ
کے نزدیک جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور جس کی نماز سفر میں فوت ہو جائے تو وہ حضر میں دو ہی رکعتیں قضا پڑھے اور جس کی نماز

صَلٰوۃٌ فِی الْحَضَرِ قَضَاھَا فِی السَّفَرِ اَرْبَعًا وَالْعَاصِیْ وَالْمُطِیْعُ فِی السَّفَرِ فِی الرُّخْصَۃِ سَوَاءٌ
حضر میں رہ جائے تو وہ سفر میں چار رکعتیں قضا پڑھے اور گنا ہگار و فرمانبردار رخصتِ سفر میں برابر ہیں

لغات کی وضاحت:

استوطن: وَطَنَ یَطِنُ: اقامت کرنا۔ استوطن: وطن بنانا۔ وطن نفسہٗ علی الامر: خود کو کام پر آمادہ کرنا۔ برانگیختہ کرنا۔ کہا جاتا "توطنت نفسہ علیٰ کذا" (اس کا نفس فلاں پر برانگیختہ کیا گیا) حضر: شہر میں مقیم ہونا۔ عاصی: معصیت کرنے والا، خطا کار۔

تشریح وتوضیح:

وَاذا دخلَ المسافر مصرہٗ الخ. اس جگہ سے احکامِ وطن ذکر فرما رہے ہیں۔ وطن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی،

دوسرے وطنِ اقامت۔ وطنِ اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطنِ اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنے کا ارادہ کرلیا ہو۔ اور وطنِ اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دورانِ سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام کرلیا ہو۔ وطنِ اصلی کا حکم وطنِ اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے، سفر کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ یعنی جس معنٰی کے اعتبار سے ایک مقام اس کا وطن اصلی ہوا گر اسے ترک کر کے اسی معنٰی کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنالے تو اس صورت میں پہلا وطنِ اصلی باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطنِ اصلی دیوبند ہوا ور پھر وہ اسے ترک کر کے الہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنالے۔ اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر کرے تو وہ پہلے وطن میں پہنچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کرے گا۔ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو! تم لوگ اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر ہیں۔ اور وطنِ اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطنِ اقامت اور وطنِ اصلی اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر کوئی دورانِ سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرلے اور اسے وطنِ اقامت بنالے، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطنِ اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطنِ اقامت باقی نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہوگا اور قصر کرے گا۔

والجمع بین الصلوٰتین للمسافر الخ۔ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض کے وقت میں جمع کرلیا جائے۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بناء پر، البتہ حج میں عرفات و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنٰی کیا گیا۔ لہٰذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً اکٹھی کرلے۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے ابتدائی وقت میں۔ اسے صورتاً جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کے وقت کے اندر پڑھ لے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورۃً جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی۔ البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نمازِ ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نمازِ مغرب و عشاء۔

وتجوز الصلوٰۃ فی السفینۃ قاعدًا الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دورانِ سفر رخصتِ قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکمِ قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں۔ اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائے گا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہٰذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ حکم کے اندر تعمیم ہے، چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے۔ البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان وسکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے، لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزم ''محلی'' میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دراں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطیع الخ. سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ سفر کرنے والا مطیع ہو یا گنہگار وغیر فرمانبردار۔ لہٰذا جس طریقہ سے حج کے لئے سفر کرنے والا یا علم کی طلب میں سفر کرنے والا یا حلال تجارت کرنے والا دورانِ سفر قصر کرے گا اور دو رکعات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کے لئے سفر کرنے والا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنے والا شرعی مسافت طے کرنے پر قصر کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافرمان کے واسطے رخصتِ سفر نہیں۔ اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعامِ ربانی ہے اور نافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا مستدل نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیتِ کریمہ ہے **''فمن کان منکم مریضًا او علٰی سفر''** اور روایت میں ہے **''فرض المسافر رکعتان''** ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کے واسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ

باب نماز جمعہ کے احکام کے بیان میں

باب. پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبارِ تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نمازِ مسافر دو رکعات ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے نمازِ جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرونِ ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہٰذا پچھلے باب میں تعمیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے۔ لہٰذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ احناف وشوافع کے نزدیک ہی نمازِ جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسلمانوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونے کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرۂ کفر میں داخل ہوجائے گا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ اس واسطے کہ برائے نمازِ جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنے کا حکم ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: **''یٰاَیُّھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃِ فاسعَوا اِلٰی ذکر اللّٰہ وذروا البیعَ''** (اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز وخطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونے کی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چاہئے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سننا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگی۔

ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب وضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری ومسلم کی سند کے موافق ہے۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترکِ جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلاعذر جمعہ چھوڑنے والے کو دائرہ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صَلٰوۃ الجمعۃِ الخ. سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونے کا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ اوّل خدا کی حمد وثناء بیان کرتے اور پھر پند ونصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصالِ خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرما دیئے، اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدمؑ وحضرت حواءؑ کے جدا ہونے کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حواءؑ حضرت آدمؑ سے ملیں، اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانے کا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہوں گی اور اس دن کی پچاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ علیہ نے آیتِ کریمہ "شاھدا و مشھود" کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد سے مراد جمعہ کا دن اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انہیں بہشت سے زمین پر اُتارا گیا، اسی دن قیامت آئے گی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دُعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرتا نہ رہتا ہو۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَۃُ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ اَوْفِیْ مُصَلَّی الْمِصْرِ وَلَا تَجُوْزُ فِی الْقُرٰی

جمعہ نماز درست نہیں مگر شہر جامع میں یا عید گاہ میں اور گاؤں میں جمعہ جائز نہیں

تشریح وتوضیح: ## شرائطِ جمعہ کا تفصیلی ذکر

لا تصحّ الجُمعۃ الخ. برائے جمعہ شرائط کی تعداد بارہ ہے۔ چھ شرطیں تو برائے وجوب ہیں۔ واجب ہونے کی شرائط یہ قرار دی گئیں (۱) آزاد ہونا (۲) مرد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) تندرست ہونا (۵، ۶) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونے کی یہ شرائط ہیں (۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا (۲) وقت کا ہونا (۳) جماعت ہونا (۴) خطبہ ہونا (۵) شہر ہونا (۶) اذنِ عام۔ جمعہ کے درست ہونے کی شرطِ اول مصر جامع وشہر ہونا ہے۔ لہٰذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت نخعی، حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت حسن بصری، حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابن سیرین رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ، تشریق اور نمازِ عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجد نبوی میں جمعہ کے بعد بحرین کے قریۂ جواثہ میں پہلا جمعہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنی دیہات آتا ہے اس کے معنی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیتِ کریمہ "لولا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم" مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اسی طرح آیتِ کریمہ "تلک القرٰی نقص علیک" اور آیتِ کریمہ "تلک القرٰی اھلکناھم" کے اندر قومِ صالح، قومِ لوط، قومِ ہود اور قومِ فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ یہ تمام اہلِ شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ بحرین کا

ایک حصن جواثا تھا۔اس سے جواثا کے مصر جامع ہونے کا پتہ چلا۔

فائدہ: مصر جامع: ہر ایسے مقام کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر امیر وقاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدود و شرعی سزاؤں کا اجراء کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرخیؒ کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔یا مصرِ جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اس کی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آ سکیں۔یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاع بلخی کا اختیار کردہ ہے۔صاحب ولوالجیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔یا مصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کوچے ہوں، بازار ہو اور ظالم ومظلوم کے درمیان انصاف کر سکے اور عالم ہو جو پیش آنے والے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

او فی مصلی المصر. یا مصر جامع کی عیدگاہ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔فنائے شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر و متعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور لشکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نمازِ جنازہ کیلئے ہو۔

فائدہ: ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نمازِ جمعہ درست ہے مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم نہ کرنے اور عدمِ جواز کی بھی ہے۔طحاویؒ وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تَجُوْزُ اِقَامَتُهَا اِلَّا لِلسُّلْطَانِ اَوْلِمَنْ اَمَرَهُ السُّلْطَانُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِيْ وَقْتِ

اور جمعہ قائم کرنا جائز نہیں مگر بادشاہ کے لئے یا جسے بادشاہ حکم دے اور شرائط جمعہ میں سے ایک شرط وقت ہے کہ جمعہ ظہر کے

الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلٰوةِ يَخْطُبُ الْاِمَامُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ

وقت میں صحیح ہے اور اس کے بعد صحیح نہیں اور اس کی شرائط میں سے ایک شرط خطبہ ہے، امام نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جن میں ایک بیٹھک کے ساتھ فصل

بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ وَّيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى الطَّهَارَةِ فَاِنِ اقْتَصَرَ عَلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى جَازَ عِنْدَ

کرے اور باوضو کھڑا ہو کر خطبہ دے اور اگر وہ صرف ذکر الٰہی پر اقتصار کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جائز ہے

اَبِیْ حنیفۃ رحمہ اللّٰہ وَقَالَا لَابُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيْلٍ يُسَمّٰى خُطْبَةً فَاِنْ خَطَبَ قَاعِدًا اَوْ

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسا ذکر طویل ہونا ضروری ہے جس کو خطبہ کہا جا سکے اور اگر بیٹھ کر یا

عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ وَيُكْرَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ وَاَقَلُّهُمْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ ثَلٰثَةٌ

بے وضو خطبہ دیا تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور اس کی شرائط میں سے ایک شرط جماعت ہے جس کی کمتر تعداد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمی ہیں

سِوَى الْاِمَامِ وَقَالَا اثْنَانِ سِوَى الْاِمَامِ وَيَجْهَرُ الْاِمَامُ بِقِرَاءَتِهٖ فِی الرَّكْعَتَيْنِ وَلَيْسَ فِيْهِمَا قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ دو ہیں۔امام قرأت دونوں رکعتوں میں زور سے پڑھے اور دونوں رکعتوں میں کوئی سورۃ معین نہیں ہے

تشریح وتوضیح:

وَلَا تجوز اقامتها الخ. صحت جمعہ کی شرطِ ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔اس لئے کہ جمعہ میں عظیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا مختار ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات ونزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امام جمعہ فلاں شخص ہوگا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرانا چاہے گا۔اسی طرح مساجد میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہوگا۔

ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

ومن شرائطها الوقت الخ۔ جمعہ کے صحیح ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔ وقتِ ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا لہٰذا اگر ایسا ہو کہ نمازِ جمعہ پڑھی جارہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحتِ جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقتِ ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جانے کے بعد وقتِ ظہر ختم ہوا تو نمازِ جمعہ مکمل ہو جائے گی۔ صحتِ جمعہ کے لئے وقتِ ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب کے ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازِ جمعہ پڑھ کر لوٹتے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوالِ آفتاب سے قبل نمازِ جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے آنحضور ﷺ کے بعدِ زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوالِ آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوالِ آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے ان کی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداءِ وقت ہے۔ یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جا سکے۔

ومن شرائطها الخطبة الخ۔ صحتِ جمعہ کے لئے شرطِ چہارم خطبہ ہے۔ بیہقی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نمازِ جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض قرار دی گئیں: (۱) خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعدِ زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نمازِ جمعہ بغیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعدِ نماز تو نمازِ جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکراہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو اور یہ کم از کم مقدار التحیات ہو۔ امام ابوحنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیتِ مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رہا مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریمی پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر ہے۔ قہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) طہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتیں پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وعظ و نصیحت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قراءت کو فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن شرائطها الجماعة الخ۔ صحتِ جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کم سے کم عدد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے

علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت مزنیؒ، حضرت لیث اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم عدد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابوثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تثنیہ کے اندر اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونے کی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیتِ کریمہ "اِذَا نُودِیَ" کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کرنیوالا ایک امام ہو اور تین ساعی۔ تثنیہ کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شراح امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چالیس آدمی ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبؓ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؓ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰی مُسَافِرٍ وَّلَا امْرَاَةٍ وَلَا مَرِيْضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا اَعْمٰی فَاِنْ

اور جمعہ مسافر پر واجب نہیں اور نہ عورت پر اور نہ بیمار پر اور نہ بچے پر اور نہ غلام پر اور نہ نابینا پر لیکن اگر

حَضَرُوْا وَصَلُّوْا مَعَ النَّاسِ اَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ وَيَجُوْزُ لِلْعَبْدِ وَالْمُسَافِرِ وَالْمَرِيْضِ

یہ لوگ آ جائیں اور لوگوں کے ساتھ (جمعہ) پڑھ لیں تو یہ ان کو وقت کے فرض سے کفایت کرے گا اور غلام اور مسافر اور مریض کے لئے

اَنْ يَّؤُمُّوْا فِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ مَنْزِلِهٖ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْاِمَامِ وَلَا عُذْرَلَهٗ

جمعہ کی امامت جائز ہے اور جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھ لی حالانکہ اس کو کوئی عذر نہیں

كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَجَازَتْ صَلٰوتُهٗ فَاِنْ بَدَالَهٗ اَنْ يَّحْضُرَالْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ اِلَيْهَا بَطَلَتْ صَلٰوةُ

تو یہ مکروہ ہے اور اس کی نماز ہوگئی پھر اس کے جی میں آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو چنانچہ وہ اس کی طرف چلا تو امام ابوحنیفہ کے ہاں اس طرف چلنے سے ہی

الظُّهْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمه اللّٰهِ بِالسَّعْيِ اِلَيْهَا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحمدٌ لَاتَبْطُلُ حَتّٰى يَدْخُلَ

ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ امام

مَعَ الْاِمَامِ وَيُكْرَهُ اَنْ يُّصَلِّيَ الْمَعْذُوْرُ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذٰلِكَ اَهْلُ السِّجْنِ

کے ساتھ شریک ہو جائے اور معذور لوگوں کا جماعت کے ساتھ جمعہ کے دن ظہر پڑھنا مکروہ ہے اور اسی طرح قیدیوں کا (پڑھنا)

وَمَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلّٰى مَعَهٗ مَااَدْرَكَ وَ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَاِنْ اَدْرَكَهٗ

مکروہ ہے اور جو شخص امام کو جمعہ کے دن (جمعہ پڑھتے) پائے تو اس کے ساتھ جو نماز پائے پڑھ لے اور اس پر جمعہ کو بنا کر لے اور اگر امام کو

فِي التَّشَهُّدِ اَوْفِيْ سُجُوْدِ السَّهْوِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَ اَبِيْ حنيفةَ وَاَبِيْ يُوْسفَ وَقَالَ محمدٌ اِنْ اَدْرَكَ

تشہد یا سجود سہو میں پائے تو شیخین کے نزدیک اس پر جمعہ کو بنا کرے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر

مَعَهٗ اَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنٰى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَاِنْ اَدْرَكَ مَعَهٗ اَقَلَّهَا بَنٰى عَلَيْهَا الظُّهْرَ

امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پائے تو اس پر جمعہ کو بنا کرے اور اگر اس سے کم پائے تو اس پر ظہر کی نماز کو بنا کرے

تشریح وتوضیح:

وَلَا تجبُ الجُمعَةُ علٰی مُسَافِرٍ الخ ۔اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونے لئے چھ شرائط ہیں: (۱) وہ مقیم ہو۔مسافر پر نمازِ جمعہ واجب نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعثِ حرج ہوگا۔(۲) مرد ہو۔عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی۔اس لئے کہ اس پر از روئے دیانت خدمتِ شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں آنے کی ممانعت ہے (۳) تندرست ہو۔مریض پر نمازِ جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔غلام پر نمازِ جمعہ واجب نہیں کہ اس پر خدمتِ آقا لازم ہے۔البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائے گا۔بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونے کا اختیار حاصل ہوگا (۵) بینا ہونا۔نابینا پر نمازِ جمعہ واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جاوے جو اسے ساتھ لے جا سکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہبر ملجانے کی شکل میں نابینا پر بھی نمازِ جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔نمازِ جمعہ بچہ پر واجب نہیں۔واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نمازِ جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی ان کی نمازِ ظہر ادا ہو جائے گی۔

وَيَجوزُ للعَبْدِ وَالْمسَافِرِ الخ ۔مریض یا مسافر یا غلام جمعہ کے امام بن سکتے ہیں۔حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض نہ ہونے کی بنا پر ان میں سے کوئی امامِ جمعہ نہیں بن سکتا۔پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔احنافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض عین ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کے واسطے حرج و پریشانی کے باعث عدمِ حاضری کی اجازت دی گئی۔لہٰذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں ان کی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔رہ گئے بچے اور عورتیں تو انہیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔اس واسطے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔اور رہی عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمن صلى الظهر في منزله الخ ۔اگر کوئی شخص بروز جمعہ نمازِ ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہو جائے گی۔حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کے مطابق یہی قول ہے۔حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔امام مالکؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کے مطابق امام محمدؒ اور جدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔انکا مستدل یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نمازِ ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادائیگی جمعہ کے ذریعہ ظہر ذمہ سے ساقط کر دے لہٰذا ظہر ساقط کرنے کی خاطر ادائیگی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کے ساتھ وہ نمازِ جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نمازِ ظہر باطل ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریکِ جماعت ہوئے اور تکبیرِ تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نمازِ ظہر باطل نہ ہوگی۔وجہ یہ ہے کہ سعی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سعی کی وجہ سے نمازِ ظہر نہ ٹوٹے گی اور نمازِ جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہٰذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانے کا حکم ہوگا۔امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نمازِ جمعہ سے عدمِ فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔لہٰذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نمازِ ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہو گئی۔

ويكره ان يصلى المَعذور الخ ۔مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نمازِ ظہر با جماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ

فرض نہیں ظہر باجماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نمازِ ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضاء باجماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو باجماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہوسکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کرلے اور اس طرح جماعتِ جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنے کا حکم فرمایا گیا اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدولی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحطاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادرک الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہد ہی میں کیوں نہ ہو شریکِ جماعت ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نمازِ ظہر پوری کرے۔ مفتیٰ بہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا قول ہے۔

صاحبِ ظہیریہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہدِ جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

فائدہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری میں "اذا جاءک المنافقون" یا ھل اتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں ھَل اتاک حَدیثُ الغاشِیۃ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَکَ النَّاسُ الصَّلٰوةَ وَالْکَلَامَ حَتّٰی یَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ وَقَالَا

اور جب امام جمعہ کے دن نکل چکے تو لوگ نماز کو اور بات چیت کو ترک کردیں یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہوجائے اور صاحبین

لَا بَاْسَ بِاَنْ یَتَکَلَّمَ مالَمْ یَبْدَأْ بِالْخُطْبَةِ وَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ الْاَذَانَ الْاَوَّلَ

فرماتے ہیں کہ بات چیت میں کوئی حرج نہیں جب تک کہ امام خطبہ شروع نہ کرے اور جب موذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں

تَرَکَ النَّاسُ الْبَیْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوْا اِلَی الْجُمُعَةِ فَاِذَا صَعِدَ الْاِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَاَذَّنَ

تو لوگ خرید و فروخت کو ترک کردیں اور جمعہ کے لئے چل پڑیں پس جب امام منبر پر چڑھے تو بیٹھ جائے اور موذن

الْمُؤَذِّنُوْنَ بَیْنَ یَدَیِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ یَخْطُبُ الْاِمَامُ وَاِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ

منبر کے سامنے اذان پڑھیں پھر امام خطبہ دے اور جب خطبہ سے فارغ ہو جائے تو لوگ نماز قائم کریں

تشریح وتوضیح:

وَاِذَا خرج الامامُ الخ۔ امام کے خطبہ کے واسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام اس لئے کہ بہت سی روایات میں اس کا ممنوع ہونا آیا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اس واسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جارہا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس واسطے جوابِ سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آ گیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گزار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ

کردو رکعات نماز پڑھ۔ احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابو ہریرۃؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالۃ النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی ممانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے ممانعت ہے تو بدرجۂ اولیٰ تحیۃ المسجد کی ممانعت ہوگی۔

سوال: معارضہ کی صورت میں عبارۃ النص کو دلالۃ النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحۃً اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے آنحضورؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرما دیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کے ساتھ تصریح ہے "قم فارکع رکعتین وامسک عن الخطبة حتیٰ فرغ من صلوٰته" (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضور ﷺ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی حجت ہے۔ بہر حال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عروہؓ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

واذا اذّن المؤذنون الخ۔ جمعہ کے دن بوقتِ اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں مشغولیت ممنوع ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "یایها الذین اٰمنو اذا نودی للصّلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الیٰ ذکر الله وذروا البیع" (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو) مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دیجانے والی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہا ہے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ میں ندا کے وقت حکمِ سعی کیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کے عہدِ مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں پہلی ہوگئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کردو اور اس کی جانب چلو۔ لہٰذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ الْعِیْدَیْنِ

باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب صَلٰوۃ العیدین۔ باب الجمعہ سے باب صلوٰۃ العیدین کی اس طریقہ سے مناسبت ظہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نمازِ عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر

یکسانیت ہے مگر علامہ قدوریؒ نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنی لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بناء پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بیحد اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کے لئے پیغام مسرت وشادمانی بن کر آتا اور سکون وراحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہِ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت وانعامات اور سکون وراحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ باغ کر دیتے ہیں۔

العید: ہر وہ دن جس میں کسی صاحبِ فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرم ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو ۲ھ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان المبارک کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید ادا فرمائی۔ ابوداؤد ونسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دونوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

يُسْتَحَبُّ يَوْمَ الْفِطْرِ اَنْ يَطْعَمَ الْاِنْسَانُ شَيْئًا قَبْلَ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى وَيَغْتَسِلَ وَ يَتَطَيَّبَ وَ

عید الفطر کے دن مستحب ہے کہ آدمی عیدگاہ جانے سے پہلے کوئی چیز کھائے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور

يَلْبَسَ اَحْسَنَ ثِيَابِهٖ وَيَتَوَجَّهُ اِلَى الْمُصَلّٰى وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيْقِ الْمُصَلّٰى عِنْدَ اَبِيْ حنيفة رحمه

اچھے کپڑے پہنے پھر عیدگاہ کی طرف جائے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عیدگاہ کے راستہ میں تکبیر نہ کہے

الله تعالٰى وَيُكَبِّرُ عِنْدَهُمَا وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلّٰى قَبْلَ صَلٰوةِ الْعِيْدِ فَاِذَا حَلَّتِ الصَّلٰوةُ بِارْتِفَاعِ

اور صاحبینؒ کے نزدیک تکبیر کہے اور عیدگاہ میں نمازِ عید سے پہلے نفل نہ پڑھے پس جب سورج کے بلند ہونے پر نماز پڑھنا جائز ہو جائے

الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا اِلَى الزَّوَالِ فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا وَيُصَلِّى الْاِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ

تو اس کا وقت شروع ہوجاتا ہے زوال تک اور جب سورج زائل ہو جائے تو اس کا وقت نکل جاتا ہے اور امام لوگوں کو دو

يُكَبِّرُ فِي الْاُوْلٰى تَكْبِيْرَةَ الْاِحْرَامِ وَثَلٰثًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً مَّعَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ

رکعتیں نماز پڑھائے پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے پھر سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھے پھر تکبیر کہہ کر

تَكْبِيْرَةً يَرْكَعُ بِهَا ثُمَّ يَبْتَدِأُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَاِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كَبَّرَ ثَلٰثَ

رکوع کرے پھر دوسری رکعت میں قرأت سے شروع کرے پس جب قرأت سے فارغ ہوجائے تو تین تکبیریں کہے

تَكْبِيْرَاتٍ وَكَبَّرَ تَكْبِيْرَةً رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ

اور چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں چلا جائے اور تکبیرات عیدین میں اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے

تشریح وتوضیح:

یَسْتحبُّ یومَ الفطر الخ۔صاحبِ قنیہ فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں:

(۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عید گاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے کپڑوں میں جو سب سے اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) عمامہ باندھے (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عید گاہ جلد جائے (۹) مسجد محلہ میں نمازِ فجر پڑھے (۱۰) عید گاہ پاپیادہ جائے (۱۱) مسواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے آئے۔ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔شامی میں اسی طرح ہے۔

وَلا یکبر فی طریق المُصَلّٰی الخ۔عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔

اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو دو طریقہ سے نقل کیا گیا۔ایک یہ کہ امام ابوحنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کے لئے فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔صاحب خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفسِ تکبیر میں تو نہیں مگر صفتِ تکبیر کے درمیان اختلافِ رائے ہے یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کیلئے فرماتے ہیں۔تاتارخانیہ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے۔اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتٰی بہ یہی قول ہے۔امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہراً تکبیر کے لئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہراً عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔حضرت امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارع نے جہر کیا ہو۔تو شارع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

ولا یتنفل فی المصَلّٰی قبل صلٰوۃ العید الخ۔اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔نیز بخاری ومسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عید گاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابنِ ماجہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔درمختار میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعثِ کراہت ہے اس سے قطعِ نظر کہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں پڑھے۔البتہ بعدِ نماز عید گاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں:

عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعتِ اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعتِ ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کی طرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعتِ ثانیہ میں بعدِ قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل ہیں فرماتے لہٰذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیتِ نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاحِ صلوٰۃ کے لئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللّٰھم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعیدؓ بن العاص سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابوموسیٰ نے کہا۔ جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابوموسیٰؓ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعتِ اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعتِ ثانی میں بعدِ قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ ابوموسیٰؓ اشعری، حضرت ابومسعود بدری، حضرت ابوسعید خدری حضرت ابن زبیرؓ حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحتِ سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقویٰ ہے اور دیگر سارے اقوال وآثار سند کے اعتبار سے ضعیف ومجروح ہیں۔

فائدہ: جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ تکبیروں کے درمیان " والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املاً، سبحان اللہ والحمدللہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر " کہنا مستحب ہے۔

ثُمَّ یَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ خُطْبَتَیْنِ یُعَلِّمُ النَّاسَ فِیْھِمَا صَدَقَۃَ الْفِطْرِ وَاَحْکَامَھَا وَمَنْ فَاتَتْہُ
پھر نماز کے بعد دوخطبے دے جن میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم دے اور جس سے
صَلٰوۃُ الْعِیْدِ مَعَ الْاِمَامِ لَمْ یَقْضِھَا فَاِنْ غُمَّ الْھِلَالُ عَنِ النَّاسِ وَشَھِدُوْا عِنْدَالْاِمَامِ بِرُؤْیَۃِ
نماز عید امام کے ساتھ فوت ہوجائے تو اس کو قضا نہ کرے۔ اور اگر لوگوں کو چاند نظر نہ آئے اور امام کے رو برو
الْھِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّی الْعِیْدَ مِنَ الْغَدِ فَاِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلٰوۃِ فِی الْیَوْمِ
زوال کے بعد چاند دیکھنے کی گواہی دیں تو دوسرے روز نماز پڑھائے اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو لوگوں کو دوسرے دن (بھی) نماز پڑھنے سے روک دے
الثَّانِیْ لَمْ یُصَلِّھَا بَعْدَہٗ وَیُسْتَحَبُّ فِیْ یَوْمِ الْاَضْحٰی اَنْ یَّغْتَسِلَ وَیَتَطَیَّبَ وَیُؤَخِّرَ الْاَکْلَ
تو اس کے بعد نہ پڑھیں اور عید الاضحیٰ کے دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا اور کھانے کو نماز سے فارغ ہونے تک مؤخر کرنا مستحب ہے
حَتّٰی یَفْرُغَ مِنَ الصَّلٰوۃِ وَیَتَوَجَّہُ اِلَی الْمُصَلّٰی وَھُوَ یُکَبِّرُ وَیُصَلِّی الْاَضْحٰی رَکْعَتَیْنِ کَصَلٰوۃِ
اور عیدگاہ کو تکبیر کہتا ہوا جائے اور نماز پڑھے عیدالاضحیٰ کی دو رکعتیں، عیدالفطر

الْفِطْرِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهِمَا الْاُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ

کی طرح اور نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں لوگوں کو قربانی کی اور تکبیرات تشریق کی تعلیم دے

فَاِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلٰوةِ يَوْمَ الْاَضْحٰى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَالْغَدِ

اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آ جائے جو لوگوں کو عیدالاضحی کے دن نماز سے روک دے تو دوسرے دن یا تیسرے دن نماز پڑھے

وَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَ ذٰلِكَ وَتَكْبِيْرُ التَّشْرِيْقِ اَوَّلُهٗ عَقِيْبَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَ

اور اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور تکبیر تشریق کا آغاز عرفہ کے دن نماز فجر کے بعد سے ہے اور

اٰخِرُهٗ عَقِيْبَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ

اس کا آخر امام ابوحنیفہ کے ہاں قربانی کے روز نماز عصر کے بعد ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں

اِلٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ مِنْ اٰخِرِ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ وَالتَّكْبِيْرُ عَقِيْبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوْضَاتِ

کہ ایام تشریق کے آخری دن نماز عصر تک ہے اور یہ تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہے اس طرح

اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

اللہ سب سے بڑا ہے اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب سے بڑا ہے اور اسی کے لئے سب تعریف ہے

لغات کی وضاحت:

غُمّ: چھپنا، نظر نہ آنا۔ الغد: آنے والی کل۔ المصلّٰی: عید کی نماز پڑھنے کی جگہ، عیدگاہ۔ الاضحیہ: قربانی، جمع اضاحی۔ یوم الاضحی: قربانی کا دن۔ عقیا: پیرو، پیچھے آنے والا۔ کہا جاتا ہے ھو عقیبہ. وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یوم عرفة: نوذی الحجہ۔ یوم النحر: قربانی کا دن، دس ذوالحجہ۔

تشریح وتوضیح:

ثم یخطب بعد الصلوٰة الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام ہی کا خطیب ہونا افضل اور اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہوکر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقۂ فطر اور اس کے احکام بتائے۔ لوگں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقۂ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے اور اس کے واجب ہونے کا سبب کیا ہے اور کب اور کتنے صدقۂ فطر کو وجوب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ بجائے نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک لازم آتا ہے جس کا برا ہونا ظاہر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون ومکروہ قرار دی جائیں گی۔ البتہ طحطاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور خطبۂ جمعہ میں اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس طرح نہیں ہے۔

فائدہ: عیدگاہ یا میدان میں نکل کر نماز عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اگر بلا عذر شہر کی مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہوجائے گی۔ لیکن ترکِ سنت کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں نمازِ عیدین کے لئے نکلتے تھے اور مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سے

مسجد میں نماز پڑھی۔ زادالمعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فانْ غمّ الھلال عن النّاسِ الخ۔ شوال کی پہلی تاریخ کے زوالِ آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ یکم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رؤیتِ ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نمازِ عیدالفطر اگلے دن زوالِ آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نمازِ عیدالاضحیٰ بلاعذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعثِ کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عیدالفطر کی نماز کہ اسے بلاعذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا: تو اس کے بارے میں علامہ قہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رو سے ادا قرار دیجائے گی۔

وَتکبیرات التشریق الخ۔ تشریق کی تکبیریں ایک قول کے مطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کے مطابق واجب ہیں۔ ان کا آغاز تو متفقہ طور پر یومِ عرفہ کی نمازِ فجر کے بعد سے ہوگا اور رہ گیا اختتام تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نماز عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عمارؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابوثور، احمد کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیراتِ تشریق ہیں ان کی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ان کی تعداد کل تیئیس (۲۳) ہے لہٰذا امام ابوحنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جہراً تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً نئی سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبینؒ ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عقیبَ الصّلواتِ الخ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہٰذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیراتِ تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتیٰ بہ صاحبینؒ کا قول ہے۔

بَابُ صلٰوةِ الْكُسُوفِ

باب سورج گرہن کی نماز کے بیان میں

اِذَا	انْكَسَفَتِ	الشَّمْسُ	صَلَّى	الْاِمَامُ	بِالنَّاسِ	رَكْعَتَيْنِ	كَهَيْئَةِ
جب	سورج	گرہن ہوجائے	تو	امام	لوگوں کو	دو رکعتیں	نفل کی طرح نماز پڑھائے

اَلنَّافِلَةِ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوْعٌ وَّاحِدٌ وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيْهِمَا وَ يُخْفِيْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ وَقَالَ

اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اور ان میں قرأت طویل کرے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آہستہ پڑھے اور امام

اَبُوْیُوْسُفَ ؒ وَ مُحَمَّدٌ ؒ یَجْهَرُ ثُمَّ یَدْعُوْ بَعْدَهَا حَتّٰی تَنْجَلِیَ الشَّمْسُ وَیُصَلِّیْ بِالنَّاسِ الْاِمَامُ الَّذِیْ

ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جہراً پڑھے پھر نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج کھل جائے اور یہ نماز وہی امام پڑھائے جو

یُصَلِّیْ بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَاِنْ لَّمْ یَحْضُرِ الْاِمَامُ صَلَّاهَا النَّاسُ فُرَادٰی وَلَیْسَ فِیْ خُسُوْفِ الْقَمَرِ

لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہے اور اگر (وہ) امام نہ ہو تو لوگ اکیلے پڑھیں اور چاند گرہن میں جماعت نہیں ہے

جَمَاعَةٌ وَاِنَّمَا یُصَلِّیْ كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهٖ وَلَیْسَ فِی الْكُسُوْفِ خُطْبَةٌ

بلکہ ہر ایک اپنی اپنی نماز پڑھ لے اور سورج گہن میں خطبہ نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

انکسفت الشمسُ: سورج گہن ہونا۔ کسفت وجه: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا۔ کسف املهٗ: امید منقطع ہونا۔ تنجلی: روشن ہونا۔ فرادیٰ: الگ۔ خسوف: چاند گہن ہونا۔

تشریح وتوضیح:

باب صَلٰوۃ الکُسُوفِ۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسب پائی جاتی ہے یا یہ مناسبت اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کے لئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر۔ ٹھیک اسی طرح کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن واطمینان وخوشی کی اور دوسری حالت خوف وغم کی۔ عید کا موقع اطمینان وسرور وشادمانی کا ہوتا ہے اور گہن کا موقع خطرہ وغم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں جماعت اور جہراً پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنیٰ کے اعتبار سے عموماً آفتاب گہن ہو تو اس کے واسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گہن ہو تو اس کے واسطے لفظ خسوف استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اِذَا انکَسَفتِ الشمسُ الخ۔ آفتاب گہن ہونیکی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں پڑھادے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کے لئے کہے اور وہ پڑھادے۔ عندالاحناف جس طرح جمعہ اور نمازِ عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ ان کا مستدل ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احنافؒ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ وغیرہ کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم ﷺ سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع مادر

بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ یہاں تک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ ان کی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جاچکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علی اور حضرت ابن عباسؓ ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابوداؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزم ''محلی'' میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انہیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کا ثبوت صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہٰذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطۂ فقہی کی رو سے راجح شمار ہوں گی اس لئے کہ حدیثِ قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی و فعلی روایات میں تضاد ہوگا اس جگہ برائے امت حدیثِ قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

ویخفی عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ دونوں رکعات میں سراً قراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہراً کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے خسوف کی نماز میں جہراً قراءت فرمائی۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضور ﷺ سے ایک حرف قراءت بھی نہیں سنا۔ سراً قراءت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بناء پر قابل ترجیح ہوں گی۔

ولیسَ فی الکسوف خطبۃ الخ۔ احناف نیز امام مالکؒ نمازِ کسوف میں عدمِ خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؑ کے انتقال پر نمازِ کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس وہم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلٰوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

باب طلب باراں کی نماز کے بیان میں

قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رحمه اللّٰه لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلٰوةٌ مَسْنُوْنَةٌ بِالْجَمَاعَةِ

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کے لئے نماز جماعت کے ساتھ مسنون نہیں ہے

فَاِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ وَاِنَّمَا الْاِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْاِسْتِغْفَارُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ

اور اگر لوگ تنہا تنہا پڑھیں تو جائز ہے اور استسقاء تو صرف دعاء و استغفار ہے اور امام ابویوسفؒ و

مُحَمدٌ رحمهما الله يُصَلِّي الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام دو رکعتیں نماز پڑھائے جن میں قرأت جہراً پڑھے پھر خطبہ دے اور قبلہ رخ ہو کر

بِالدُّعَاءِ وَيُقَلِّبُ الْإِمَامُ رِدَاءَهُ وَلَايُقَلِّبُ الْقَوْمُ اَرْدِيَتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذِّمَّةِ لِلْاِسْتِسْقَاءِ

دعاء کرے اور امام اپنی چادر کو پلٹ دے اور لوگ اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی لوگ نماز استقاء میں شامل نہ ہوں

تشریح وتوضیح:

بابُ صَلٰوۃِ الاستسقاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماعی ہوتا ہے اور اس کیساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن وغم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوٰۃ کسوف کے بعد لانے کا سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استقاء کے معنی پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں ''سقاک الله'' (اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے) اور قرآن کریم میں ارشادِ ربانی ہے ''وسقاهم ربهم شراباً طهوراً'' شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ صلوٰۃ الاستقاء امتِ محمدیہ کی مجملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز ۶ھ میں ہوا۔ علاوہ ازیں استقاء ایسی جگہ ہوا کرتا ہے جس جگہ جھیل اور دریا وغیرہ سرابی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن ان کی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استقاء کتاب اللہ سے اور سنتِ رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآنِ کریم میں حضرت نوح علیہ السّلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا ''فقلتُ استغفروا ربكم انهٗ كان غفارًا يُرسِلِ السماءَ عليكم مدرارًا'' (اور میں نے (ان سے یہ) کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشواؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استقاء کی خاطر نکلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلانکیر اس پر عمل رہا ہے۔

قال ابو حنيفة الخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امامِ ابوحنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ محض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نمازِ استقاء کے مسنون یا مستحب قرار دیئے جانے کی نفی ہورہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحبِ تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نمازِ استقاء ہے ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونے کی نفی ہورہی ہے۔ صاحبِ درمختار کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ استقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ خجندی میں ہے۔ اور ایک روایت ان کی امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنتِ مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابہ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت سننِ اربعہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو اور گاہے گاہے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوۂ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعاء مبارک ہاتھ اُٹھائے تو اچانک ایک بادل کا ٹکڑا ظاہر ہوا اور اُس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ! مویشیوں اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہوا اور راستے بند ہو گئے تو آنحضورؐ نے مبارک ہاتھ اُٹھا کر اس طرح "اَللّٰھُمَّ اغِثْنا الخ" دعا فرمائی۔

ثم یخطب الخ. خطبہ دراصل تابع جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہی نہیں۔ پس وہاں سوال خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں کا بیشتر حصہ استغفار و دُعاء کے مضمون پر مشتمل ہوگا۔

وَیقلبُ الامام رداءهٗ الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں پلٹی جائے گی کہ یہ محض ایک دُعا ہے۔ تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں پلٹی جاتی، ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ پلٹنی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحبِ محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ چادر پلٹنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے چادر پلٹنا ثابت ہے۔ یہ روایت دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح پلٹی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو پیٹھ کی طرف لے جائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلو کے نیچے کا کپڑا اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلو تو بائیں کاندھے پر آجائے اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر خوشحالی کا ظہور ہو۔

ولا یحضر اھل الذمۃِ الخ. استسقاء کے واسطے ذمی و کافر نہ آئیں، اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اُس مسلمان سے بریٔ الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آ گئے تو منع نہ کریں گے۔

بَابُ قِیَامِ شَھْرِ رَمَضَانَ

باب رمضان میں تراویح پڑھنے کے بیان میں

یُسْتَحَبُّ	اَنْ	یَجْتَمِعَ	النَّاسُ	فِیْ	شَھْرِ	رَمَضَانَ	بَعْدَالْعِشَاءِ
مستحب ہے	ہونا	جمع	لوگوں کا	میں	ماہ	رمضان	عشاء کے بعد

فَیُصَلِّیْ بِھِمْ اِمَامُھُمْ خَمْسَ تَرْوِیْحَاتٍ فِیْ کُلِّ تَرْوِیْحَۃٍ تَسْلِیْمَتَانِ وَیَجْلِسُ بَیْنَ کُلِّ تَرْوِیْحَتَیْنِ

پس امام ان کو پانچ ترویحے پڑھائے ہر ترویحہ میں دو سلام ہوں اور ہر دو ترویحوں کے درمیان

مِقْدَارَ تَرْوِیْحَۃٍ ثُمَّ یُوْتِرُبِھِمْ وَلَا یُصَلِّی الْوِتْرُ بِجَمَاعَۃٍ فِیْ غَیْرِ شَھْرِ رَمَضَانَ

ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھے پھر ان کو وتر پڑھائے اور وتر کی نماز جماعت کے ساتھ ماہ رمضان کے علاوہ میں نہ پڑھی جائے

تشریح وتوضیح:

بَابُ قِیَامِ شَهرِ رَمَضَانَ الخ. اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لا رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں، مثال کے طور پر تراویح باجماعت ہونا، رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ یہ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں۔ اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ کیا گیا اور نمازِ استسقاء کے بعد لانے کا سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافلِ شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی۔ صاحبِ برہان کہتے ہیں بجز روافض کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

یَستحبُّ ان یجتمع الناس الخ. رمضان شریف میں تراویح کی بیس رکعتیں دس سلاموں اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء وتر سے پہلے باجماعت پڑھنا سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ امام اور علماء کا ایک گروہ باجماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے۔ عموماً علماء کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحبِ مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ "یستحب ان یجتمع الناس" کا مفہوم یہی ہے۔ اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے "یستحب التراویح" نہیں فرمایا۔

خمس ترویحاتٍ الخ. روایات سے تراویح کے بارے میں رکعات کی تعداد ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۲۸، اور بیس رکعات ثابت ہیں۔ مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رُو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؓ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

ولا یصلی الوتر الخ. وتر باجماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوازل میں رمضان شریف کے علاوہ باجماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینابیع میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر باجماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے "لا یصلی الوتر" فرما کر جائز ہونے کی نفی نہیں فرمائی۔ بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنا مع الکراہت درست ہے۔

بَابُ صَلٰوةِ الخَوف

باب خوف کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح وتوضیح:

باب الخ. پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت دراصل قضاء کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے۔ نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش وحواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں، مگر حیاتِ انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی

نماز مشکل ہی نہیں بعض اوقات ناممکن ہوجاتی ہے۔ امن وامان کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز کی ادائیگی سہل ہے مگر جنگ کے موقع اور بحالتِ خوف واندیشہ سکون واطمینان سے نماز کی ادائیگی بڑی دُشوار ہے، لیکن ایسے حالات اور پُر خطر ماحول میں بھی نماز کو سرے سے موقوف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ادا کرنے کے طریقہ میں اس طرح کی آسانی رکھ دی گئی کہ فریضۂ نماز کا ترک بھی لازم نہ آئے اور اس کے ساتھ ساتھ دشمن کو بھی غالب آنے کا موقع ہاتھ نہ لگے۔ صلوٰۃ الخوف کا حکم قرآن کریم کے پارۂ پنجم میں بڑی وضاحت سے بیان فرمایا گیا اور اس کی مزید تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے۔ البتہ کچھ علماء بعض قرینوں سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض سفر کی حالت کے ساتھ ہے، حضر اور قیام کی حالت کے لئے یہ حکمِ تخفیف قطعاً نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی راویوں میں سے ایک رائے اس طرح کی بھی ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ حکم تخفیف کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض عہدِ رسالت مآب علیہ السلام تک تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے دوسرا امام نہیں ہوسکتا تھا مگر آپ کے بعد یہ ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھائیں۔ پس اب سرے سے اس کی احتیاج ہی نہیں رہی۔ حضرت حسن بن زیادؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت مزنیؒ یہی فرماتے ہیں مگر جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس حکم کے اندر تعمیم ہے۔ یہ حکم نہ صرف رسول اللہ علیہ السلام کی حیات تک ہے اور نہ سفر کے ساتھ اس کی تخصیص ہے، اس لئے کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ علیہ السلام کا چار جگہوں یعنی غزوۂ ذات الرقاع، عسفان، ذی قرد اور بطنِ نخلہ میں صلوٰۃ الخوف پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے یہ تعداد دس تک لکھی ہے۔ علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں کہ بحوالۂ حاوی امداد الفتاح میں رسول اللہ علیہ السلام کا چوبیس بار صلوٰۃ الخوف پڑھنا نقل کیا گیا ہے اور رسول اللہ علیہ السلام کے بعد متعدد صحابۂ کرامؓ نے مختلف موقعوں پر صلوٰۃ الخوف پڑھی۔ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے فتح طبرستان کے موقع پر امیرِ لشکر حضرت سعید بن العاصؓ کی اجازت سے صلوٰۃ الخوف ایک ایک رکعت پڑھائی۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے صفین کے موقع پر صلوٰۃ الخوف پڑھائی اور وہ مغرب کی نماز تھی۔

سوال: صلوٰۃ الخوف درست ہونے کی صورت میں غزوۂ خندق کے موقع پر رسول اللہ علیہ السلام کی نمازیں قضا ہونے کا کیا سبب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غزوۂ خندق صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہونے سے پہلے واقع ہوا اور صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حکم نازل ہونے کے بعد نماز کا مؤخر کرنا منسوخ ہوا۔ واضح رہے کہ مبسوط شرح مختصر الکرخی وغیرہ کی تصریح کے مطابق امام ابو یوسفؒ نے اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا، لہٰذا عند الاحناف صلوٰۃ الخوف متفقہ طور پر جائز ہے۔

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْاِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَیْنِ طَائِفَةً اِلٰی وَجْهِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَةً
جب خوف زیادہ ہو جائے تو امام لوگوں کو دو گروہ بنا دے ایک گروہ دشمن کے مقابلہ میں اور ایک اپنے
خَلْفَهٗ فَیُصَلِّی بِهٰذِهِ الطَّائِفَةِ رَکْعَةً وَسَجْدَتَیْن فَاِذَارَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِیَةِ
پیچھے پس اس گروہ کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے پس جب امام دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے
مَضَتْ هٰذِهِ الطَّائِفَةُ اِلٰی وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْکَ الطَّائِفَةُ فَیُصَلِّیْ بِهِمُ الْاِمَامُ رَکْعَةً
تو یہ گروہ دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور دوسرا گروہ آجائے پس امام اس کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے
وَسَجْدَتَیْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ یُسَلِّمُوْا وَذَهَبُوْا اِلٰی وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ
اور امام تشہد پڑھ کے سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام نہ پھیریں بلکہ دشمن کے مقابلہ میں چلے جائیں پھر پہلا گروہ
الْاُوْلٰی فَصَلَّوْا وُحْدَانًا رَکْعَةً وَسَجْدَتَیْن بِغَیْرِ قِرَاءَةٍ وَ تَشَهَّدُوْا وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا اِلٰی
آئے اور تنہا تنہا ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ بلا قراءۃ پڑھے اور تشہد کے بعد سلام پھیر کر دشمن کے

وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْاُخْرٰى وَصَلَّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَتَشَهَّدُوْا
مقابلہ میں چلا جائے اور (اس کے بعد) دوسرا گروہ آئے اور وہ ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ مع قراءۃ پڑھے اور تشہد کے
وَسَلَّمُوْا فَاِنْ كَانَ مُقِيْمًا صَلّٰى بِالطَّائِفَةِ الْاُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ وَيُصَلِّىْ بِالطَّائِفَةِ
بعد سلام پھیر دے اور اگر امام مقیم ہو تو پہلے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں پڑھائے اور
الْاُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَلَايُقَاتِلُوْنَ فِىْ حَالِ الصَّلٰوةِ فَاِنْ فَعَلُوْا ذٰلِكَ
پہلے گروہ کو مغرب کی دو رکعتیں پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت اور نماز کی حالت میں نہ لڑیں پس اگر انہوں نے ایسا کیا
بَطَلَتْ صَلٰوتُهُمْ وَاِنِ اشْتَدَّالْخَوْفُ صَلَّوْارُكْبَانًا وُحْدَانًا يُوْمُوْنَ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ اِلٰى اَىِّ
تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر خوف بہت ہی زیادہ ہو جائے تو اپنی اپنی سواری پر تنہا تنہا جس طرف چاہیں رکوع سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے نماز پڑھیں
جِهَةٍ شَاؤُوْا اِذَالَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى التَّوَجُّهِ اِلَى الْقِبْلَةِ
اگر قبلہ رخ ہونے پر قادر نہ ہوں

لغات کی وضاحت:

طائفة: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداء۔ وُحدانًا: تنہا تنہا۔ رُكبانا: بحالتِ سواری۔

تشریح وتوضیح:

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ الخ. نہایہ میں ہے کہ احناف کے نزدیک شدتِ خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سببِ جواز ہے۔ صاحبِ محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدتِ خوف کی شرط علامہ قدوریؒ اور بعض دوسرے حضرات مثلاً صاحبِ کافی وکنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی مشقت سے متعلق نہیں، کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے۔ اس واسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہٰذا اسی طریقہ سے دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی جائے گی۔

جعل الامام الناسَ الخ. اگر دشمن کی جانب سے اندیشہ بڑھ جائے تو امام کو ایسے موقع پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھا دے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور یہ حصہ نصف نماز پڑھ کر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداءً ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا آ کر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل کرے، اس واسطے کہ یہ شرعاً لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور دوسرا حصہ آ کر باقی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے قراءت ضروری ہے۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابوداؤد اور حاکم اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی کتاب کے اندر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نوویؒ نے ان

صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابونصر بغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہنچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط راجح اور مرجوح کا فرق ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابوداؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راویٔ حدیث خصیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابوعبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحبِ مبسوط وغیرہ کا مستدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ "کتاب الآثار" میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے، مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا۔ پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائے گا۔

فان کان مقیما الخ. امام کے مقیم ہونے کی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعات پڑھائے گا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو، امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعت پڑھائے گا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدھی نماز کا حق دار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائے گا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائے گا اور پہلے کو ایک۔ اس لئے کہ قراءت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قتال کریں گے تو نماز فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

وان اشتد الخوف الخ. اگر خوف و اندیشہ حد سے گزر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر الگ الگ پاپیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اُترنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضاء کر دی جائے۔

بَابُ الجَنَائِزِ

باب جنازہ کے بیان میں

اِذَا اُحْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ اِلَی الْقِبْلَةِ عَلٰی شِقِّهِ الْاَيْمَنِ وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ

جب آدمی مرنے لگے تو اسے داہنی کروٹ پر قبلہ رُخ کر دیا جائے اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے

تشریح وتوضیح:

باب الخ. احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نمازِ جنازہ کا حال بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اُٹھاتے ہیں۔ خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں۔ اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نمازِ جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیاتِ انسانی سے متعلق تھیں۔ اس کے بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے

رخصت ہونے کے بعد زیرِ زمین تا قیامت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے، اس لئے نمازِ جنازہ سے متعلق باب اخیر میں لائے اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لانے کا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

اِذا احتضر الخ. موت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتۂ حیات جلد منقطع ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رُخ دائیں کروٹ پر قبلہ کی جانب کر دینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمۂ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے۔ ''نہر'' میں مستحب لکھا ہے اور ''قنیہ'' میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور ان کا مستدل یہ حدیث کہ اپنے موتی (قریب المرگ) کو لا الٰه الا اللّٰه کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تا کہ وہ سن کر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہنا مناسب نہیں، کیونکہ تکلیف اس پر غالب ہوتی ہے۔

رسولِ اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت براء بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا۔ لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہوگیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت چہرہ قبلہ رُخ کرنے کی وصیت کر گئے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''اصاب الفطرة''

پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض ''لا الٰه الا اللّٰه'' کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الٰه الا اللّٰه ہوگا وہ داخلِ بہشت ہوگا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ ''محمد رسول اللّٰه'' کی بھی تلقین کرنی چاہئے۔ اس لئے کہ تاوقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابلِ قبول نہیں۔ علامہ طحطاویؒ کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کے واسطے توحید کا اقرار کافی ہوگا۔ علامہ شامیؒ بحوالۂ نہر الفائق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَاِذَا مَاتَ شَدُّوْا لِحْيَيْهِ وَغَمَّضُوْا عَيْنَيْهِ فَاِذَا اَرَادُوْا غُسْلَهٗ وَضَعُوْهُ عَلٰى سَرِيْرٍ وَجَعَلُوْا عَلٰى
اور جب وہ مر جائے تو اس کے جبڑے باندھیں اور اس کی آنکھیں بند کردیں اور جب اسے غسل دینا چاہیں تو اسے تختے پر رکھیں اور

عَوْرَتِهٖ خِرْقَةً وَنَزَعُوْا ثِيَابَهٗ وَوَضَّئُوْهُ وَلَايُمَضْمَضُ وَلَايُسْتَنْشَقُ ثُمَّ يُفِيْضُوْنَ الْمَاءَ عَلَيْهِ
اس کے ستر پر کوئی کپڑا ڈال دیں اور اس کے کپڑے اتار دیں اور اسے وضو کرائیں لیکن کلی نہ کرائیں اور نہ ناک میں پانی ڈالیں پھر اس پر پانی بہائیں

وَيُجَمَّرُ سَرِيْرُهٗ وِتْرًا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ اَوْبِالْحُرُضِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ وَيُغْسَلُ
اور تختے کو طاق مرتبہ دھونی دیں اور پانی بیری کے پتوں یا اشنان کے ساتھ گرم کیا جائے اگر یہ نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے اور

رَاْسُهٗ وَلِحْيَتُهٗ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ
اس کا سر اور ڈاڑھی گل خیرو سے دھوئے جائیں پھر اسے اس کی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے پس پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دیا جائے یہاں تک کہ معلوم

الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَايَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضجع عَلٰى شقه الايمن فَيُغْسَل بِالْمَاءِ حتى يُرٰى
ہو جائے کہ پانی میت کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر اسے اس کی داہنی کروٹ پر لٹایا جائے اور اسے پانی سے دھویا جائے یہاں تک کہ معلوم

اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلٰى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهٗ وَيُسْنِدُهٗ اِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهٗ مَسْحًا رَقِيْقًا فَاِنْ
ہو جائے کہ پانی اس کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر غسل دینے والا اسے بٹھائے اور اپنی طرف اس کا تکیہ لگائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ سوتے پس اگر اس سے

خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهٗ وَلَايُعِيْدُ غُسْلَهٗ ثُمَّ يُنَشِّفُهٗ فِيْ ثَوْبٍ وَيُدْرَجُ فِيْ اَكْفَانِهٖ وَيُجْعَلُ الْحَنُوْطُ
کچھ نکلے تو اس کو دھو ڈالے اور دوبارہ غسل نہ دے پھر اسے کپڑے سے خشک کرے اور اسے کفن میں داخل کردیا جائے اور حنوط

عَلٰی رَأْسِهٖ وَلِحْيَتِهٖ وَالْكَافُوْرُ عَلٰی مَسَاجِدِهٖ

اس کے سر اور ڈاڑھی پر ملا جائے اور کافور سجدہ کے اعضاء پر

لغات کی وضاحت:

شدوا: باندھ دینا۔ لحييَيْهِ: جبڑے۔ غمّضوا: بند کرنا۔ عورة: شرم گاہ۔ خرقة: کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا: اتار دینا۔ ثیاب: کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا يمضمض: کلی نہ کرانا۔ وَلا يستنشق۔ استنشاق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ يجمر: دھونی دینا۔ وترًا: طاق عدد۔ رقيقا: نرمی کے ساتھ، بہ آہستگی۔ يُدرج في اكفانه: کفن پہنانا۔ اكفان: کفن کی جمع۔ الحنوط: ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد: ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں، مثلاً ماتھا وغیرہ۔

تشریح وتوضیح: میت کو نہلانے کا بیان

وَاذا مات شدوا الخ. قریب المرگ شخص کا جب انتقال ہو جائے تو اوّل اس کے جبڑوں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ منہ کھلا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کر دیا جائے، اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئی تھیں۔ آنحضورؐ نے ان کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ روح قبض کئے جاتے وقت بینائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہٰذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنا بے فائدہ ہے، بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو، اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہو گے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا: "اللّٰهم اغفر لابي سلمةَ وارفع درجتهٗ في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفرلنا ولهٗ يا رب العالمين وافسح لهٗ في قبرهٖ ونور لهٗ فيه" (اے اللہ! ابوسلمہ کی مغفرت فرما اور ان کا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور ان کی اولاد میں ان کا قائم مقام بنا اور اے رب العالمین! ہماری اور ان کی مغفرت فرما اور ان کی قبر کشادہ فرما اور ان کی قبر منور فرما)

فاذا ارادوا غسلهٗ وضعوه الخ. جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے ستر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: "لا تنظر الى فخذ حيٍ وميتٍ" (زندہ اور مردہ کی ران مت دیکھو) اور میت کے کپڑے اُتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی طرح غسل دیا جاتا ہے۔ اس طرح بخوبی تنظیف ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے۔ اصل اس بارے میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ روایت ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے جسم مبارک سے کپڑے اُتاریں جس طرح ہم اپنے موتی کے اُتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپ کو غسل دیں۔ جب صحابۂ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی، پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہتے ہوئے اُٹھے کہ آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے مگر عندالاحناف یہ آنحضور ﷺ کی خصوصیت ہے۔

ووضّوه الخ. اس کے بعد میت کو کلی کرائے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر بیری کے پتے ڈال

کر جوش دیا ہوا پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے، نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بیری کے پتوں اور کافور کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذاء دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ وہ اس خوشبو کی وجہ سے پاس نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے نہلائیں، حتیٰ کہ پانی میت کے جسم کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو تخت سے متصل ہو اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی جائے اور پانی بہادیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ پھیرے اور اس کی وجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھوڈالے، از سرِ نو نہلانے کی احتیاج نہیں۔ امام شافعیؒ وضو لوٹانے اور ابن سیرینؒ غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم خشک کر دیں اور میت کے سر و ڈاڑھی پر حنوط لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت ان کی کرامت وعظمت کی بنا پر ہے۔ ''درر'' میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کافور ملنا بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تنبیہ: میت کو غسل دینا حدث کی بناء پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہاء پہلی بات سبب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونے والی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں۔ اس کے برعکس حدث کہ جس طرح زندگی میں بذریعہ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے۔ بحالتِ موت بھی اس کے ذریعہ ازالہ ہو جائے گا اور فقہائے عراق ابوعبداللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کسی مسلمان کے کنویں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکالنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو نہلانے اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسُّنَّةُ اَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِيْ ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ اِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَلِفَافَةٍ فَاِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى ثَوْبَيْنِ

اور سنت یہ ہے کہ مرد کو تین کپڑوں یعنی ازار، کفنی اور لفافہ میں کفنایا جائے اور اگر وہ دو کپڑوں پر اکتفاء کریں

جَازَ وَاِذَا اَرَادُوْا لَفَّ اللِّفَافَةِ عَلَيْهِ ابْتَدَؤُا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَاَلْقَوْهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْاَيْمَنِ فَاِنْ

تو بھی جائز ہے اور جب میت پر لفافہ لپیٹنا چاہیں تو بائیں جانب سے شروع کریں پس اسے اس پر ڈال دیں پھر داہنی جانب سے

خَافُوْا اَنْ يَّنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوْهُ وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِيْ خَمْسَةِ اَثْوَابٍ اِزَارٍ وَقَمِيْصٍ وَ خِمَارٍ

اور اگر انہیں کفن کھلنے کا خطرہ ہو تو اسے باندھ دیں اور عورت کو پانچ کپڑوں یعنی ازار، کفنی، اوڑھنی،

وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَاِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى ثَلٰثَةِ اَثْوَابٍ جَازَ وَيَكُوْنُ الْخِمَارُ

ایک پٹی جو اس کی چھاتیوں پر باندھی جائے (یعنی سینہ بند) اور لفافہ میں کفنایا جائے اور اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کریں تو بھی جائز ہے اور اوڑھنی

فَوْقَ الْقَمِيْصِ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا عَلٰى صَدْرِهَا

کفنی کے اوپر اور لفافے کے نیچے ہو اور اس کے بال اس کے سینہ پر رکھ دیئے جائیں

لغات کی وضاحت:

الازار: چادر، تہبند، پاک دامنی۔ ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے۔ جمع ازرة وأُزُر۔ قميص: کرتا۔ جمع اقمصة. خمار: دوپٹہ، اوڑھنی، پردہ۔ جمع اخمرة. کہا جاتا ہے ''ما شمّ خمارک'' یعنی کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔

اللفافة: جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی پوٹ کی چادر۔

تشریح وتوضیح: مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

وَالسُّنة اَن یکفنَ الخ. عندالاحناف مرد کے لئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار، قمیص اور لفافہ ہیں۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت اُم المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا۔ اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونے کی تصریح ہے۔ ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے۔ عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں۔ یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کے واسطے کفنِ کفایہ ازار اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد وعورت کے واسطے کفنِ ضرورت تو جو بھی میسر ہو سکے۔ چنانچہ غزوۂ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انہیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا جو اس قدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا۔ آخر رسول اللہ ﷺ نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ بخاری ومسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ: مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قد وقامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام ونمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے۔ اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشادِ گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائے گا۔

واذا ارادو الف اللفافةِ الخ. مرد کو کفن اس طرح پہنایا جائے کہ اوّل پوٹ کی چادر بچھائیں۔ اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار، پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اوّل بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے۔ اور عورت کو اوّل زنانہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں۔ پھر اس کے اوپر اوڑھنی رہے، پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَايُقَصُّ ظُفْرُهُ وَلَا يُقَصُّ شَعْرُهُ وَتُجَمَّرُالْاَكْفَانُ

اور میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھا نہ کیا جائے نہ اس کے ناخن تراشے جائیں نہ بال کاٹے جائیں اور کفنوں کو خوشبو میں طاق مرتبہ دھونی دیا جائے قبل

قَبْلَ اَنْ يُدْرَجَ فِيْهَا وِتْرًا فَاِذَا فَرَغُوْا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاِمَامَةِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ

اس کے کہ اسے اس میں لپیٹا جائے پس جب اس سے فارغ ہو جائیں تو اس پر نماز پڑھیں اور سب سے زیادہ حقدار اس کی امامت کا بادشاہ ہے

اِنْ حَضَرَ فَاِنْ لَّمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيْمُ اِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيِّ فَاِنْ صَلّٰى عَلَيْهِ غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَان

اگر وہ ہو ورنہ محلّہ کے امام کو آگے کرنا مستحب ہے پھر میت کے ولی کو اور اگر ولی اور بادشاہ کے

اَعَادَالْوَلِيُّ وَاِنْ صَلّٰى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ اَنْ يُصَلِّيَ اَحَدٌ بَعْدَهٗ فَاِنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ

علاوہ نے نماز پڑھائی تو ولی لوٹا سکتا ہے اور اگر ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو جائز نہیں کہ کوئی اور اس کے بعد نماز پڑھے اور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا جائے

صُلِّيَ عَلٰى قَبْرِهٖ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَلَا يُصَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ وَ يَقُوْمُ الْمُصَلِّي بِحِذَاءِ صَدْرِالْمَيِّتِ

تو اس کی قبر پر تین روز تک نماز پڑھی جائے اور اس کے بعد نہ پڑھی جائے اور نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہو

لغات کی وضاحت:

لا یسرّح۔ سرح الشعر: بالوں میں کنگھا کرنا۔ قص یقص: کاٹنا، دور ہونا، علیحدگی اختیار کرنا۔ قص الاظفار: ناخن تراشنا۔ حذاء: برابر، مقابل۔ کہا جاتا ہے "داری حذاء دارہ" (میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے)

تشریح وتوضیح:

وَلَا یَسرّحُ الخ. نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں۔ اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مردہ کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحبِ نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قہستانی میں اسی طرح ہے۔

وَاَوْلَی النَّاسِ بِالاِمامَۃِ الخ. بادشاہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ وہ نمازِ جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؓ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؓ نے امیرِ مدینہ منورہ حضرت سعیدؓ بن العاص کو نماز جنازہ کے لئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؒ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد محلّہ کا امام زیادہ مستحق ہے۔ البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹانے کا حق ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَاِنْ دفنَ الخ. اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا۔ اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہلِ قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انہیں میری نماز کے باعث روشن فرما دیا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے تک نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلٰوۃُ اَنْ یُکَبِّرَ تَکْبِیْرَۃً یَحْمَدُ اللّٰہَ تَعَالٰی عَقِیْبَہَا ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً یُصَلِّیْ عَلَی النَّبِیِّ عَلَیْہِ
اور نماز جنازہ (کی کیفیت) یہ ہے کہ ایک تکبیر کہے اس کے بعد اللہ کی حمد وثنا کرے پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود

السَّلَامُ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً ثَالِثَۃً یَدْعُوْ فِیْہَا لِنَفْسِہٖ وَلِلْمَیِّتِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً
بھیجے پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعا کرے پھر چوتھی تکبیر

رَابِعَۃً وَیُسَلِّمُ وَلَا یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِلَّا فِی التَّکْبِیْرَۃِ الْاُوْلٰی
کہہ کر سلام پھیر دے اور پہلی تکبیر کے علاوہ میں ہاتھ نہ اُٹھائے

تشریح وتوضیح: جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے؟

وَالصَّلٰوۃ اَنْ یُکَبِّرَ الخ. جنازہ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متعدد احادیث سے رسول اللہ ﷺ کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارِقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدریین کے واسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تاوصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ ﷺ کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہو چکیں اور مؤخر ہونے کی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری و مسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابوہریرہؓ ہیں جو ۷ھ میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابوہریرہؓ کے قبولِ اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہؓ میں سے حضرت عمر، حضرت جابر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن ابی اَوفی رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحتِ تاخیر ہے۔

یحمداللّٰہ تعالٰی عقیبھا الخ. جنازہ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اُٹھایا جائے۔ پھر عندالاحناف ہاتھ نہ اُٹھائے جائیں۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارِقطنی کی روایات سے رسول اللہ ﷺ سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اُٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اُٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اُٹھانے کی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعاء یعنی اَللّٰھم اغفر لحینا ومیتنا الخ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھنے کی تعیین ہے۔ عندالاحنافؒ سورۂ فاتحہ دعاء کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قراءت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے نمازِ جنازہ میں قراءتِ فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ: بالاجماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی، لہٰذا اس کا انکار کرنے والا دائرۂ اسلام سے نکل جائے گا۔ یہ نماز کے دو رکنوں پر مشتمل ہے۔ یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکن قیام اور اس کے لئے میت اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا یُصَلّٰی عَلٰی مَیِّتٍ فِیْ مَسْجِدِ جَمَاعَۃٍ فَاِذَا حَمَلُوْہُ عَلٰی سَرِیْرِہٖ اَخَذُوْا بِقَوَائِمِہِ الْاَرْبَعِ وَیَمْشُوْنَ

اور جماعت والی مسجد میں میت پر جنازہ نہ پڑھا جائے پھر جب اسے تخت پر اٹھائیں تو اس کے چاروں پائے پکڑ کر اس کو جلدی دوڑے

بِہٖ مُسْرِعِیْنَ دُوْنَ الْخَبَبِ فَاِذَا بَلَغُوْا اِلٰی قَبْرِہٖ کُرِہَ لِلنَّاسِ اَنْ یَّجْلِسُوْا قَبْلَ اَنْ یُوْضَعَ مِنْ

بغیر لے چلیں اور جب اس کی قبر تک پہنچیں تو لوگوں کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے

اَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَیُحْفَرُ الْقَبْرُ وَیُلْحَدُ وَیُدْخَلُ الْمَیِّتُ مِمَّا یَلِی الْقِبْلَۃَ فَاِذَا وُضِعَ فِیْ لَحْدِہٖ قَالَ

قبل اس کے کہ اسے لوگوں کے مونڈھوں سے اُتار کر رکھا جائے اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی طرف سے اتارا جائے اور جب اسے لحد میں رکھا جائے تو

الَّذِیْ یَضَعُہٗ بِسْمِ اللّٰہِ وَ عَلٰی مِلَّۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ وَیُوَجِّھُہٗ اِلَی الْقِبْلَۃِ وَیَحُلُّ الْعُقْدَۃَ وَیُسَوّٰی

رکھنے والا بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ کہے اور اس کو قبلہ رخ کر دے اور کفن کے بند کھول دے اور

اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ وَيُكْرَهُ الْآجُرُ وَالْخَشَبُ وَلَابَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ

کچی اینٹیں اس کی لحد پر برابر کردی جائیں اور پکی اینٹیں اور تختے مکروہ ہیں۔ اور بانس میں کوئی مضائقہ نہیں پھر اس پر مٹی ڈال دی جائے اور قبر کوہان نما

وَلَايُسَطَّحُ وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَاِنْ لَّمْ يَسْتَهِلَّ اُدْرِجَ

بنائی جائے اور چوکوشی نہ بنائی جائے اور جس بچہ نے پیدائش کے بعد آواز کی اس کا نام رکھا جائے اور اسے غسل دے کر اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز نہیں کی تو

فِيْ خِرْقَةٍ وَدُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ

اسے کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

سریر: تخت، چارپائی۔ قوائم: قائمۃ کی جمع: پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔ بلغوا: پہنچنا۔ یدخل المیت: میت کو اُتارنا، قبر میں رکھنا۔ استھل: چلانا، سانس لینا۔

تشریح وتوضیح:

وَلا یصلی عَلٰی میتٍ الخ. یعنی ایسی مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلو بغانے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی عادتِ مبارکہ مسجدِ نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نمازِ جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی، بلکہ میدان میں اس کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فِي مسجد جماعةٍ الخ. یعنی ایسی مسجد جہاں باجماعت نمازیں ہوں وہاں نمازِ جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ سے احتراز مقصود ہے جو نمازِ جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَاِذَا حَملوهُ الخ. اور جنازہ چار آدمیوں کو اُٹھانا مسنون ہے۔ اس طرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے، اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کاندھے پر رکھے۔ پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کاندھے پر رکھیں اور اُچھلے و دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

ویُحفر القبر الخ. اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا "بسم اللّٰہ وعلٰی ملۃ رسول اللّٰہ" اور میت کا منہ قبلہ رُخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائے گی۔

فائدہ: جنازہ تیز لے کر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لے کر چلو۔ پس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہنچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنے گردنوں سے اُتاروگے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَیُلحَدُ الخ. عندالاحناف لحد مسنون ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور شق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرتؐ کی تجہیز وتکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ پیغمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں ان کی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے۔ چنانچہ

اسی جگہ آپ کا بستر مبارک اُٹھا کر قبر کھودنا تجویز ہوا۔ لیکن باہم اختلاف ہوا کہ کس قسم کی قبر کھودی جائے۔ مہاجرین نے کہا کہ مکہ کے دستور کے مطابق بغلی قبر کھودی جائے۔ انصار نے کہا کہ مدینہ کے طریقہ پر لحد تیار کی جائے۔ ابوعبیدہ بغلی قبر اور ابوطلحہ لحد کھودنے میں ماہر تھے۔ یہ طے پایا کہ دونوں میں سے کسی کو بلانے کے لئے آدمی بھیج دیا جائے اور ان میں جو شخص پہلے آ جائے وہ اپنا کام کرے۔ چنانچہ ابوطلحہؓ پہلے آ پہنچے اور آپؐ کے لئے لحد تیار کی۔ یہ تفصیل زرقانی جلد نمبر ا میں ہے۔ اور قبر کو کوہان کی شکل پر بنا دیا گیا۔ جیسا کہ بخاری شریف میں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے۔ اس لئے کہ مدینہ منورہ والوں کا اس پر عمل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اہلِ مدینہ منورہ کا یہ عمل زمین کی نرمی کے باعث ہے اور زمین نرم ہونے کے باعث لحد اس میں برقرار نہیں رہتی۔

ویسوی اللبن الخ. اور پھر لحد پر کچی اینٹیں لگا دی جائیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی لحد مبارک پر کچی اینٹیں ہی لگی تھیں۔ علامہ بہنسی ان اینٹوں کی تعداد نو بتاتے ہیں۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبور پر کچی اینٹیں ہی لگائی گئی تھیں۔

حضرت سعید بن العاصؓ نے بھی بوقتِ انتقال اسی کی وصیت فرمائی تھی۔

وان استھل الخ. اگر بچہ ہونے کے بعد اس میں زندگی کی کوئی علامت عیاں ہو، مثلاً وہ روئے چلائے تو اس پر زندہ کا حکم لگاتے ہوئے اس کی نمازِ جنازہ بھی پڑھیں گے۔ اسی طرح نہلائیں گے اور نام رکھیں گے۔ اور وہ عمل جو زندہ کے مرجانے پر کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائے گا۔ اصل اس بارے میں ترمذی و نسائی و ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے کہ نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کی میراث ملے گی۔ یہاں تک کہ وہ روئے، یعنی اگر آثارِ حیات نمایاں ہو جائیں اور اس کا زندہ ہونا متیقن ہو جائے تو حدیث شریف میں ذکر کردہ احکام اس پر مرتب ہوں گے، ورنہ نہیں۔

اور اگر زندگی کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس نام رکھیں گے اور نہلائیں گے مگر اس کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھیں گے، بلکہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کردیں گے۔

بَابُ الشَّهِيْدِ

باب شہید کے احکام کے بیان میں

اَلشَّهِيْدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُوْنَ اَوْوُجِدَ فِي الْمَعْرِكَةِ وَبِهٖ اَثَرُالْجَرَاحَةِ اَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُوْنَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهٖ دِيَةٌ

شہید وہ ہے جسے مشرکوں نے قتل کر دیا ہو یا میدان جنگ میں پایا گیا ہو درانحالیکہ اس پر زخم کا نشان ہو یا اس کو مسلمانوں نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس کے قتل سے دیت واجب نہ ہوتی ہو

تشریح و توضیح:

بابٌ الخ. علامہ قدوریؒ نے شہید کے واسطے ایک باب الگ سے قائم فرمایا، جبکہ اس کا شمار بھی اموات میں ہوتا ہے اور وہ بھی

دوسرے مرنے والوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر وثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عنداللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالتِ شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بناء پر دوسرے فرشتوں سے الگ ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

الشہید. فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے۔ کیونکہ وہ عنداللہ حیات ہے، پس وہ شاہد ہے۔

ارشادِ ربانی ہے: "اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرٰةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْآنِ. وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ" (التوبہ پ ۱۱) (بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں۔ اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے تورات میں بھی اور انجیل میں (بھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کرنے والا ہے۔ تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے) پھر شہید کی دو قسمیں ہیں: (۱) محض باعتبارِ آخرت شہید جیسے مبطون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے۔ (۲) دینوی اعتبار سے بھی شہید۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انہی کپڑوں میں دفن کیا جائے گا۔ اہلِ حرب (کفار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں، مثلاً اس پر دیوار گرادیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سننِ اربعہ میں ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے شہدائے اُحد کو ان کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھار دار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصاء وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنایہ" میں اسی طرح ہے۔

کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر وثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ وَلَا يُغْسَلُ وَاِذَا اُسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِّلَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَكَذٰلِكَ

پس اس کو کفن دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور غسل نہ دیا جائے اور جب کوئی جنبی شہید ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے غسل دیا جائے اور اسی طرح

الصَّبِيُّ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يُغَسَّلَانِ وَلَايُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيْدِ دَمُهٗ وَلَايُنْزَعُ عَنْهُ

بچہ کا حکم ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان کو غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ شہید کا خون دھویا جائے اور نہ اس کے

ثِيَابُهٗ وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْخُفُّ وَالسِّلَاحُ وَمَنِ ارْتُثَّ غُسِّلَ وَالْاِرْتِثَاثُ

کپڑے اُتارے جائیں ہاں پوستین، روئی دار کپڑے، موزے، ہتھیار اتار لئے جائیں اور مرتث کو غسل دیا جائے اور ارتثاث یہ ہے

اَنْ يَاكُلَ اَوْيَشْرَبَ اَوْ يُدَاوٰى اَوْيَبْقٰى حَيًّا حَتّٰى يَمْضِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلٰوةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ اَوْ يُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَكَةِ

کہ وہ کچھ کھالے یا پی لے یا علاج کرالے یا ہوش کی حالت میں اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے یا میدان جنگ سے

حَيًّا وَمَنْ قُتِلَ فِيْ حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ اَوْقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ

زندہ منتقل کیا جائے اور جو قتل کیا گیا ہو حد میں یا قصاص میں تو اسے غسل دیا جائے اور اس پر نماز بھی پڑھی جائے اور جو باغی یا ڈاکو مارا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

الجنب: جَنُبَ نصر، سَمِعَ اور ضربَ سے: ناپاک ہونا۔ الفرو: پوستین۔ جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں۔ جمع فراء۔ ارتثاث: پرانا۔ شرعی اعتبار سے ارتثاث یہ ہے کہ منافعِ حیات سے کوئی نفع اُٹھالیا ہو، مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح:

فیکفن ویصلّٰی علیه الخ. جس شخص کی شہادت اوپر ذکر کردہ صفت کے مطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسندِ احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ انہیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنے والی ہے۔ لہٰذا شہید کے اوپر نماز کے سرے سے احتیاج ہی نہیں۔ نیز اس واسطے بھی کہ نمازِ جنازہ مردوں کے واسطے ہوا کرتی ہے اور شہید شہادتِ قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: "**ولا تحسبنّ الذین قُتِلوا فی سبیل اللّٰه امواتًا بل احیاءٌ عند ربهم یرزقون**" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنٰی باعتبارِ لغت دُعاء کے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن زبیر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابلِ سماعت ہو سکتا ہے۔ اور رہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداء احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبداللہ اور ماموں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے اُمور میں مشغول تھے۔ علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونے کا تقاضا یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں۔ اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اُسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ مثلاً انبیاء کرامؑ اور بچہ۔ رہی حیات شہداء تو وہ باعتبار احکامِ آخرت ہے۔ باعتبارِ احکامِ دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے، لہٰذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہو سکتا ہے۔

وَاذا استشهد الجنب الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کے واسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو، حتیٰ کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسلِ جنابت واجب تھا تو اسے نہلایا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریقِ شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے، جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدمِ غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ واقعہ ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت حنظلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ حنظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے ان کی اہلیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالتِ جنابت جنگ کے لئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ملائکہ کے انہیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

وَلا ینزع عنه الخ. شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اُتاریں گے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں ان کے خون آلود کپڑوں میں لپیٹنے کے لئے فرمایا، البتہ وہ اشیاء جو کفن میت کی جنس سے نہ ہوں، مثلاً ہتھیار وغیرہ، وہ اُتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ ﷺ نے شہداءِ احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد اور مسند حاکم میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ارتث الخ. شرعاً ارتثاث اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافعِ حیات میں سے کوئی نفع اُٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھاپی لی، یا بحالتِ ہوش وحواس اس پر ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو یا بحالتِ ہوش وحواس وہ میدانِ قتال سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائے گا۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مسجد نبوی میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انہیں گھر لایا گیا۔ اسی طرح امیر المؤمنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انہیں غسل دیا گیا، حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انہیں غسل دیا گیا۔

وَمَنْ قتل فی حد الخ. اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانے والے کو غسل دیا جائے گا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے، کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایفائے حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ڈاکو ہلاک ہو تو اس پر نمازِ جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے نہروان کے خوارج کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا: کیا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا: "اخواننا بغوا علینا" (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں) تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغاوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بابُ الصّلوۃ فی الکعبة

باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں

اَلصَّلٰوۃُ فِی الْکَعْبَةِ جَائِزَۃٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا فَاِنْ صَلَّی الْاِمَامُ

نماز کعبہ میں جائز ہے۔ فرض بھی اور نفل بھی پس اگر امام اس (کعبہ) میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھائے

فِیْهَا بِجَمَاعَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهٗ اِلٰی ظَهْرِ الْاِمَامِ جَازَ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ وَجْهَهٗ اِلٰی

اور مقتدیوں میں سے کوئی اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرلے تو جائز ہے اور ان میں سے جو اپنا منہ امام

وَجْهِ الْاِمَامِ جَازَوَیُکْرَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهٗ اِلٰی وَجْهِ الْاِمَامِ لَمْ تَجُزْصَلٰوتُهٗ وَاِذَا

کے منہ کی طرف کرے تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور ان میں سے جو اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف کرے تو اس کی نماز نہ ہوگی اور جب

صَلَّی الْاِمَامُ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْکَعْبَةِ وَصَلَّوْا بِصَلٰوۃِ الْاِمَامِ فَمَنْ

امام مسجد حرام میں نماز پڑھائے تو لوگ کعبہ کے اردگرد حلقہ بنالیں اور امام کی نماز کے ساتھ نماز پڑھیں پس

کَانَ مِنْهُمْ اَقْرَبَ اِلَی الْکَعْبَةِ مِنَ الْاِمَامِ جَازَتْ صَلٰوتُهٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِ الْاِمَامِ وَمَنْ صَلّٰی عَلٰی ظَهْرِ الْکَعْبَةِ جَازَتْ صَلٰوتُهٗ

ان میں سے جو کعبہ کے قریب ہوگا امام کی نسبت تو اس کی نماز ہوجائے گی جب کہ یہ امام کی جانب میں نہ ہو اور جو شخص کعبہ کی چھت پر نماز پڑھے تو اس کی نماز بھی ہوجاتی ہے

تشریح وتوضیح:

بابُ الصّلوٰۃ فی الکعبَۃِ الخ. ترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوٰۃ کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہٍ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وجہٍ مستدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصّلوٰۃ فی الکعبۃ جائزۃ الخ. بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ۸ھ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبالِ کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہٰذا جب اندرونِ کعبہ نمازِ نفل جائز ہے تو بلاشبہ نمازِ فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارجِ کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے اردگرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگی۔ البتہ جو شخص جہتِ امام میں امام سے قریب ترین ہوا تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہوگی۔ اس سلسلہ میں ''عبدالغنی النابلسیؒ'' کا رسالہ ''نقض الجعبۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ'' بے حد مفید ہے۔ اُنہوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرونِ کعبہ نہ فرائض صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرونِ کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرتِ اُسامہؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اُسامہؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے، پس وہ مقدم قرار دی جائے گی۔

فجعَل بعضھم ظھرہٗ الخ. جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہوگی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کرے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائے گا۔

ومن صلی علیٰ ظھر الکعبۃ الخ. یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عندالاحنافؒ عمارتِ کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے۔ البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ اوّل تو یہ خلافِ ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

كتابُ الزكوة

زکوٰۃ کے احکام کا بیان

تشریح وتوضیح:

کتابُ الزکوٰۃ الخ. اسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو متصلاً بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو متصلاً بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادتِ بدنی اور زکوٰۃ عبادتِ مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اقیموا الصلوٰة واٰتوا الزکوٰة" (الآیۃ) اور نماز کو زکوٰۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکانِ اسلام میں سب سے افضل واہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوٰۃ ذخیرہ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوٰۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں بتیس جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ ۱ھ میں، اور بعض کہتے ہیں ۲ھ میں صوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے باسنادِ صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیسا کہ ہجرتِ حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلیمؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبی تم کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے جواب دیا: "انّه یامرنا بالصلوٰة والزکوٰة والصیام" (تحقیق وہ نبی ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر وعید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبے اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "ادّوا زکوٰة اموالکم" (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اس کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور علیہ السلام کے وصال کے بعد مانعینِ زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

اَلزَّكٰوةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ اِذَا مَلَكَ نِصَابًا كَامِلًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

زکوٰۃ آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل پر واجب ہے جب وہ کامل نصاب کا پورے طور پر مالک ہو اور اس پر سال گزر جائے

وَلَيْسَ عَلٰى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُوْنٍ وَلَا مُكَاتَبٍ زَكٰوةٌ وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ بِمَالِهٖ فَلَا زَكٰوةَ عَلَيْهِ

اور بچہ پر، دیوانے پر اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جس کے ذمہ اس کے مال کے برابر قرض ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے

وَاِنْ كَانَ مَالُهٗ اَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ زَكَّى الْفَاضِلَ اِذَا بَلَغَ نِصَابًا وَلَيْسَ فِيْ دُوْرِ السُّكْنٰى وَثِيَابِ

اور اگر اس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ دے جب وہ نصاب کو پہنچ جائے اور رہائشی گھروں میں، پہننے کے

الْبَدن وَاَثَاثِ الْمَنْزِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوْبِ وَعَبِيْدِ الْخِدْمَةِ وَسَلَاحِ الْاِسْتِعْمَالِ زَكٰوةٌ وَلَا يَجُوْزُ

کپڑوں میں، گھریلو سامان میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور

اَدَاءُ الزَّكٰوةِ اِلاَّ بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْاَدَاءِ اَوْمُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيْعِ

زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں مگر ایسی نیت کے ساتھ جوادا کے مقارن ہو یا مقدار واجب علیحدہ کرنے کے مقارن ہو اور جس نے اپنا سارا مال خیرات کر دیا

مَالِهٖ وَلَا يَنْوِي الزَّكٰوةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ

اور زکوٰۃ کی نیت نہ کی تو فرض زکوۃ اس سے ساقط ہوجائے گا

لغات کی وضاحت:

حَالَ عَلَيهِ الحولُ: یعنی اس پر پورا سال گزر جائے۔ زکّی: زکوٰۃ ادا کرے۔ الفاضل: زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُور: دار کی جمع: گھر، مکان۔ سکنی: سکونت، رہائش۔ اثاثِ المنزل: گھر کا اثاثہ، گھر کا سامان۔ دواب: چوپائے۔ اس کا واحد دابۃ آتا ہے۔ عزل: الگ کرنا۔ سقط: ساقط ہونا، ختم ہونا۔

تشریح وتوضیح:

الزکٰوۃ واجبَۃ الخ. وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "واٰتوا الزکٰوۃ" اور ارشادِ باری ہے: "خذ مِنْ اَموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا" (الآیۃ) نصاب سے مراد ایک مخصوص ومعیّن مقدار جس کے پائے جانے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور اس مقدار سے کم پر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ اور ایسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس پر پورا سال گزر چکا ہو اور جس پر پورا سال نہ گزرا ہو اُس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ تاوقتیکہ حولانِ حول نہ ہوجائے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ روایت تقریباً ایک سے الفاظ کے ساتھ ابوداؤد، احمد، دارِقطنی، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیزیں جن سے آدمی اپنے کو ہلاکت ونقصان سے بچاتا ہے مثلاً کھانا، پینا، رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور سردی وگرمی سے بچاؤ کے لئے حسبِ ضرورت کپڑے یا یہ ضرورت پوشیدہ ہو مثلاً قرض۔ کیونکہ مقروض جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے قرض کی ادائیگی کرتا ہے، لہٰذا جب یہ مال ان ضرورتوں میں صرف ہوگا تو وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے پیاسے کے پاس اگر اتنا ہی پانی ہو کہ وہ پیاس بجھا سکے تو وہ معدوم کے حکم میں ہے اور اس کے لئے اس پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی حسبِ ذیل آٹھ شرائط ہیں: (۱) عقل، (۲) بلوغ، (۳) اسلام۔ کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴) آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ (۵) مالکِ نصاب کا بقدرِ نصاب مقروض نہ ہونا۔ (۶) سال بھر گزر جانا۔ (۷) مال کا بڑھنے والا ہونا۔ (۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تاوانِ مالی ہے اور جس طرح اور تاوانوں کی ادائیگی ان پر لازم ہے اسی طریقہ سے زکوٰۃ بھی لازم ہوگی۔ عندالاحناف زکوٰۃ عبادت ہے اور بلا اختیار اس کا ادا کرنا ممکن نہیں۔

بَابُ زکوة الابِلِ

باب اونٹ کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

لَیْسَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا
پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے پس جب وہ پانچ ہو جائیں درانحالیکہ وہ
سَائِمَةً وَحَالَ عَلَیْهَا الْحَوْلُ فَفِیْهَا شَاةٌ اِلٰی تِسْعٍ فَاِذَا کَانَتْ عَشْرًا فَفِیْهَا شَاتَانِ اِلٰی اَرْبَعَ عَشَرَةَ
جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں ایک بکری ہے نو تک اور جب وہ دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک
فَاِذَا کَانَتْ خَمْسَ عَشَرَةَ فَفِیْهَا ثَلٰثُ شِیَاهٍ اِلٰی تِسْعَ عَشَرَةَ فَاِذَا کَانَتْ عِشْرِیْنَ فَفِیْهَا اَرْبَعُ شِیَاهٍ
اور جب وہ پندرہ ہوجائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک اور جب وہ بیس ہوجائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں
اِلٰی اَرْبَعٍ وَعِشْرِیْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِیْنَ فَفِیْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ اِلٰی خَمْسٍ وَثَلٰثِیْنَ فَاِذَا
چوبیس تک ۔اور جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے پینتیس تک اور جب
بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلٰثِیْنَ فَفِیْهَا بِنْتُ لَبُوْنٍ اِلٰی خَمْسٍ وَاَرْبَعِیْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَاَرْبَعِیْنَ فَفِیْهَا
چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے پینتالیس تک جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں
حِقَّةٌ اِلٰی سِتِّیْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ اِحْدٰی وَسِتِّیْنَ فَفِیْهَا جَذَعَةٌ اِلٰی خَمْسٍ وَ سَبْعِیْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ
ایک حقہ ہے ساٹھ تک اور جب اکسٹھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ ہے پچھتر تک اور جب
سِتًّا وَسَبْعِیْنَ فَفِیْهَا بِنْتَا لَبُوْنٍ اِلٰی تِسْعِیْنَ وَاِذَا کَانَتْ اِحْدٰی وَتِسْعِیْنَ فَفِیْهَا حِقَّتَانِ اِلٰی مِائَةٍ
چھہتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں نوے تک اور جب اکیانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقے ہیں ایک سو
وَعِشْرِیْنَ ثُمَّ تُسْتَانَفُ الْفَرِیْضَةُ فَیَکُوْنُ فِی الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَیْنِ وَ فِی الْعَشْرِ شَاتَانِ
بیس تک پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری اور دو حقوں کے ساتھ اور دس میں دو بکریاں
وَفِیْ خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِیَاهٍ وَفِیْ عِشْرِیْنَ اَرْبَعُ شِیَاهٍ وَ فِیْ خَمْسٍ وَعِشْرِیْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ
اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض
اِلٰی مِائَةٍ وَّ خَمْسِیْنَ فَیَکُوْنُ فِیْهَا ثَلٰثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَانَفُ الْفَرِیْضَةُ فَفِی الْخَمْسِ شَاةٌ
ایک سو پچاس تک پس ان میں تین حقے ہوں گے پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری ہو گی۔
وَفِی الْعَشْرِ شَاتَانِ وَ فِیْ خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِیَاهٍ وَ فِیْ عِشْرِیْنَ اَرْبَعُ شِیَاهٍ وَ فِیْ خَمْسٍ
اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور
وَعِشْرِیْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِیْ سِتٍّ وَ ثَلٰثِیْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ فَاِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِیْنَ
پچیس میں ایک بنت مخاض اور چھتیس میں ایک بنت لبون پس جب ایک سو چھیانوے ہوجائیں

فَفِيْهَا اَرْبَعُ حِقَاقٍ اِلٰى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَانَفُ الْفَرِيْضَةُ اَبَداً كَمَا تُسْتَانَفُ فِى الْخَمْسِيْنَ

تو ان میں چار حقے ہوں گے دو سو تک پھر فریضہ ہمیشہ از سر نو ہوتا رہے گا جیسا کہ ان پچاس میں ہوا تھا

الَّتِىْ بَعْدَالْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ وَالْبُخْتُ وَالعِرَابُ سَوَاءٌ

جو ایک سو پچاس کے بعد ہیں اور بختی اور عربی اونٹ برابر ہیں۔

لغات کی وضاحت:

ذود: اونٹ۔ سائمة: جنگل میں چرنے والے۔ شیاہ: شاۃ کی جمع: بکری۔ بنت مخاض: وہ اونٹنی جوایک سال کی پوری ہوچکی ہواوردوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔ بنت لبون: وہ بچہ جس کے دوسال پورے ہو چکے ہوں اوراسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہوجاتی ہے۔ حِقه: حا کے زیر کے ساتھ اور قاف کی تشدید کے ساتھ، وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعه: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستانف: نئے سرے سے دوبارہ۔ حقاق: حِقّه کی جمع۔ وہ اونٹ جو عربی و عجمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عراب: عربی کی جمع: ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح وتوضیح:

فاذا بلغت خمسًا سائمة الخ. ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چرتا رہا ہو تو اس کی زکوۃ واجب ہے۔اونٹوں کا نصاب کہ جس پر زکوۃ واجب ہو وہ ان کا پانچ تک پہنچ جانا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوۃ وجوب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنتِ مخاض، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھیالیس ہونے پر ایک حقہ اور اکسٹھ ہونے پر ایک جذعہ۔ پھر تعداد چھہتر (۷۶) ہونے پر بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک حقے واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقے اور ایک بنت مخاض کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ (نصاب) لوٹے گا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچھتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنتِ مخاض، پھر تعداد ایک سو چھیاسی ہونے پر تین حقے اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیانوے تک عدد پہنچنے پر چار حقے، پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائے گا، یعنی دوسو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دوسو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دوسو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دوسو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دوسو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت مخاض اور دوسو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دوسو چھیالیس تک پہنچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دوسو پچاس تک ہوگا۔ پھر تعداد دوسو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دوسو ساٹھ تک پہنچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دوسو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دوسو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دوسو پچھتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت مخاض اور پھر دوسو چھیاسی تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون اور دوسو چھیانوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عندالاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات گرامی اور صحابۂ کرامؓ کے مکتوبات گرامی اور صحابۂ کرام کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابوداؤد و ابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور

نسائی میں حضرت عمرو بن حزمؓ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک سوبیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس کے اندر حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سو انتیس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سوتیس کے اندر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گے اور ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سوبیس سے ایک زیادہ ہوجانے پر تین بنت لبون ایک سوتیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے، لہٰذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور پچاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہورہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ الْبَقَرِ

باب گائے بیل کی زکوٰۃ کے بیان میں

لَيْسَ فِي اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَاِذَا كَانَتْ ثَلٰثِيْنَ سَائِمَةً
تیس گائے سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ تیس ہو جائیں درانحالیکہ

وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا تَبِيْعٌ اَوْتَبِيْعَةٌ وَ فِيْ اَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ اَوْمُسِنَّةٌ فَاِذَا زَادَتْ عَلَى
جنگل میں چرتی ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں ایک بچھڑا یا ایک بچھڑی ہے اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے اور جب

الْاَرْبَعِيْنَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذٰلِكَ اِلٰى سِتِّيْنَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ فَفِي الْوَاحِدَةِ
چالیس سے زیادہ ہوجائیں تو زائد میں امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کے حساب سے واجب ہوگا ساٹھ تک پس ایک میں

رُبُعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَفِي الْاِثْنَيْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ وَ فِي الثَّلٰثِ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ
مسنہ کا چالیسواں اور دو میں بیسواں اور تین میں چالیس حصوں کے تین حصے واجب

وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَؒ وَ مُحَمَّدٌؒ لَاشَيْئَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ سِتِّيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا تَبِيْعَانِ اَوْ
ہوں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ ساٹھ ہو جائیں پس ساٹھ میں

تَبِيْعَتَانِ وَ فِيْ سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ وَفِيْ ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ وَفِيْ تِسْعِيْنَ ثَلٰثَةُ اَتْبِعَةٍ وَفِيْ مِائَةٍ
دو تبیعے ہوں گے اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسی میں دو مسنے اور نوے میں تین تبیعے اور ایک سو میں

تَبِيْعَتَانِ وَ مُسِنَّةٌ وَ عَلٰى هٰذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِيْ كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ اِلٰى مُسِنَّةٍ وَالْجَوَامِيْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ
دو تبیع اور ایک مسنہ اور اسی طرح ہر دس میں فریضہ تبیعہ سے مسنہ کی طرف بدلتا رہے گا اور بھینس اور گائے برابر ہیں

لغات کی وضاحت:

تبیع: سال بھر کا بچہ نر۔ تبیعۃ: سال بھر کا بچہ (مادہ)۔ مسن: وہ بچہ جو پورے دو سال کا ہوگیا ہو، اور مسنہ اسی کا مؤنث

ہے۔ الجوامیس: جاموس کی جمع بھینس۔

تشریح وتوضیح:

لیسَ فی اقل مِن ثلثین الخ. گائے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہنچ جائے۔ اگر ان کی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب سے کم شمار ہوں گی۔ اور نصاب سے کم ہونے کی بناء پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہنچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، نر ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہنچ جائے تو اس صورت میں دوسالہ بچہ بطورِ زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نر ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر مسن کے چالیسویں حصہ اور دو میں مسن کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ فقہاء میں سے حضرت مکحولؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت حمادؒ یہی فرماتے ہیں۔

حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک مسن اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہنچنے پر دو تبیع اور ستر تک ہونے پر ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسی ہونے پر دو مسنوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فریضہ میں تبیع سے مسن کی جانب اور مسنہ سے تبیع کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ گائے اور بھینس کا حکم باعتبارِ نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بابُ صَدقةِ الغَنمِ

باب بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

لَیْسَ فِی اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِیْنَ شَاۃً صَدَقَۃٌ فَاِذَا کَانَتْ اَرْبَعِیْنَ
چالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ چالیس ہوجائیں

شَاۃً سَائِمَۃً وَحَالَ عَلَیْھَا الْحَوْلُ فَفِیْھَا شَاۃٌ اِلٰی مِائَۃٍ وَ عِشْرِیْنَ فَاِذَا زَادَتْ وَاحِدَۃٌ
بکہ وہ جنگل میں چرتی ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں ایک بکری ہے ایک سو بیس تک اور جب ایک زائد ہو جائے

فَفِیْھَا شَاتَانِ اِلٰی مِائَتَیْنِ فَاِذَازَادَتْ وَاحِدَۃٌ فَفِیْھَا ثَلٰثُ شِیَاہٍ فَاِذَا بَلَغَتْ اَرْبَعَ
ان میں دو بکریاں ہیں دو سو تک اور جب ایک زائد ہو جائے تو ان میں تین بکریاں ہیں اور جب چار سو

مِائَۃٍ فَفِیْھَا اَرْبَعُ شِیَاہٍ ثُمَّ فِیْ کُلِّ مِائَۃٍ شَاۃٌ وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ
جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور بھیڑ اور بکری برابر ہیں

لغات کی وضاحت:

الضان: بھیڑ۔ المعز: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد ماعز۔ جمع امعز ومعیز۔ المعز: زمین کی سختی۔ الماعز: معز کا

واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو ماعزہ کہتے ہیں۔ جمع مواعز۔ المعاعز: بکری، بکری کی کھال، مرد تیز طبیعت، چالاکی۔

تشریح و توضیح:

باب صدقة الغنم الخ. علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر ومؤنث دونوں پر ہوتا ہے، یعنی بکرا ہو یا بکری، دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبگار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضان والمعز سواءٌ الخ. یعنی جہاں تک وجوبِ زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیڑ ہو یا بکرا بکری، ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبارِ وجوب اور تفصیلِ زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابلِ ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونے کا سبب یہ ہے کہ لفظِ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا، مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائے گا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھا لیا تو وہ اس صورت میں حانث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیڑ کا گوشت کھانا نہیں کہا جائے گا۔

اربعین شاة الخ. شرعاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں واجب نہ ہوگا۔

بابُ زَکوۃ الْخَیْل

باب گھوڑوں کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

اِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُوْرًا وَاِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا

جب گھوڑے گھوڑیاں سب ہوں اس حال میں کہ جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان کے

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْطٰى مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا وَاِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا فَاَعْطٰى عَنْ كُلِّ مِائَتَي دِرْهَمٍ

مالک کو اختیار ہے اگر چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے اور اگر چاہے ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم کی طرف

خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ فِيْ ذُكُوْرِهَا مُنْفَرِدَةً زَكٰوةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَؒ وَ

سے پانچ درہم دے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکیلے نر گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور صاحبینؒ

مُحمدٌؒ لَا زَكٰوةَ فِي الْخَيْلِ وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ لِلتِّجَارَةِ وَلَيْسَ فِيْ

فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور نہ خچر اور گدھوں میں الا یہ کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اور

الْفُصْلَانَ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ زَكٰوةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعَهَا
طرفینؒ کے ہاں اونٹ بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ ان کے
كِبَارٌ وقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ تَجِبُ فِيْهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنٌّ فَلَمْ يُوْجَدْ
ساتھ بڑے ہوں اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انہیں میں سے ایک واجب ہے اور جس پر مسنہ واجب ہو اور وہ نہ پایا جائے
اَخَذَالْمُصَدِّقُ اَعْلٰى مِنْهَا وَرَدَّالْفَضْلَ اَوْ اَخَذَ دُوْنَهَا وَاَخَذَ الْفَضْلَ وَيَجُوْزُ دَفْعُ الْقِيَمِ
تو زکوٰۃ لینے والا اس سے اعلیٰ لے کر زائد دام لوٹا دے یا اس سے کم درجہ کا لے کر باقی دام لے لے اور قیمتوں کا زکوٰۃ میں
فِي الزَّكٰوةِ وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعَلُوْفَةِ زَكٰوةٌ وَلَا يَاْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَارُذَالَتَهُ وَيَاْخُذُالْوَسَطَ
دینا جائز ہے اور کام کاج والوں، بارکشوں اور گھر پر کھانے والوں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور مصدق عمدہ مال نہ لے اور نہ بالکل ردی مال لے بلکہ اوسط درجہ کا لے

لغات کی وضاحت:

الخيل: گھوڑوں کا گلہ۔ ذكور: مذکر، نر۔ اناث: مؤنث، مادہ۔ دينار: سونے کا سکہ۔ قوّمها: اس کی قیمت لگانا۔ بغال: بغل کی جمع، مراد خچر۔ فصلان: فَصِيل کی جمع: اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حملان: حَمَل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجاجيل: عِجّول کی جمع: یعنی بچھڑا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قيم: قیمت کی جمع۔ العوامل: کھیت جوتنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آنے والے جانور۔ العلوفة: گھر پر کھڑے ہوکر چارہ کھانے والے جانور۔ المصدق: حکومتِ اسلامی کی جانب سے زکوٰۃ کی وصول یابی پر مقرر شخص۔ خيار: عمدہ، بہترین۔ رذاله: گھٹیا۔ سب سے کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح وتوضیح:

زكوٰة الخيل الخ. امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام زکوٰۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیہ، زیلعی، ینابیع اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانے والے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کے واسطے ہوں گے یا تجارت کے لئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کے واسطے ہونے کی صورت میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائمہ (جنگل میں چرنے والے ہوں) یا وہ علوفہ (گھر پر کھانے والے) ہوں اور اگر یہ تجارت کے واسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اُٹھانے اور سواری و جہاد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کے واسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائمہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگا لے اور ہر دو سو دراہم میں سے پانچ درہم دے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہو۔ اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر ماکول اللحم فرماتے ہیں مگر امام صاحبؒ

نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں۔ ورنہ قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف "**لیس علی المسلم فی عبدہٖ الخ**" میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکورًا او اناثا الخ. مخلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دوطرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ صرف گھوڑے ہونے کی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انہیں کھانے کا فائدہ حاصل ہوسکتا ہے۔ اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدمِ وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃً لے لیں۔

ولا شیٔ فی البغال الخ. زکوٰۃ خچروں، نیز گدھوں پر واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدمِ وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردّد نہیں۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کی طرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلان وَالحملان الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ "تحفہ" میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العواملِ الخ. کھیتی وغیرہ کے کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت "**فی خمس ذود**" نیز "**فی کل ثلاثین من البقر**" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا مستدل آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کرنے والے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهٗ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِیْ اَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهٖ ضَمَّهٗ اِلٰی مَالِهٖ وَزَكَّاهُ بِهٖ وَ

اور جس شخص کے پاس ایک نصاب تھا پھر اس نے درمیان سال میں اسی قسم کا اور مال کما لیا تو اسے اپنے مال میں ملا کر سارے

السَّائِمَةُ هِیَ الَّتِیْ تَكْتَفِیْ بِالرَّعْیِ فِیْ اَكْثَرِ الْحَوْلِ فَاِنْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ اَوْ اَكْثَرَ فَلَا زَكٰوةَ

کی زکوٰۃ دے اور سائمہ وہ جانور ہیں جو اکثر سال باہر چرنے پر اکتفاء کریں اور اگر اس نے ان کو چھ ماہ یا اس سے زائد گھر پر کھلایا تو ان میں زکوٰۃ

فِیْهَا وَالزَّكٰوةُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ اَبِیْ یُوْسُفَ فِی النِّصَابِ دُوْنَ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ

نہیں، اور زکوٰۃ امام ابوحنیفہؒ و ابی یوسفؒ کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں اور امام محمدؒ و امام زفرؒ

تَجِبُ فِیْهِمَا وَاِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ سَقَطَتْ وَاِنْ قَدَّمَ الزَّكٰوةَ عَلٰی

فرماتے ہیں کہ دونوں میں واجب ہے اور جب مال وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر زکوٰۃ سال سے پہلے ہی دے دی

الْحَوْلِ	وَهُوَ	مَالِكٌ	لِلنِّصَابِ	جَازَ
درانحالیکہ وہ	مالک	نصاب ہے تو یہ	(بھی)	جائز ہے

لغات کی وضاحت:

اثناء: بیچ۔ الحول: سال۔ ضم: ملانا، شامل کرنا۔ عفو: دونصابی کتابوں کا درمیانی عدد۔
سقطت: ختم ہوگئی، ساقط ہوگئی۔ قدم: پہلے، پیشگی۔

تشریح وتوضیح:

ومن کان لہ نصاب الخ. واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دوقسمیں ہیں۔ایک یہ کہ اضافہ موجودہ نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہوتو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہوجائے گا۔ ورنہ بالاتفاق ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائمہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع یہ تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دون العفو الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمدؒ وحضرت امام زفرؒ عفو میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتِ مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرۂ نعمت میں داخل ہے۔ لہٰذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ پانچ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں، تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے۔ لہٰذا نو اونٹوں میں سے چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

واذا هلک المال الخ. اگر مال زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تلف ہوگیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئے گا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عندالاحناف زکوٰۃ عینِ شئے سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظاہرِ نصوص سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کردے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قدم الزكوٰة الخ. اگر کوئی مالکِ نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکال دے تو ادائیگی درست ہوگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جارہا ہے۔ رہ گیا حولانِ حول اور سال بھر گزرنا تو یہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہلت دی گئی ہے۔

بَابُ زَكوة الفِضّة

چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

لَيْسَ فِي مَا دُوْنَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا فَيَكُوْنُ فِيْهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِيْ كُلِّ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ اَبُوْيُوسُفَ وَمُحمدٌ مَازَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهٖ وَاِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ وَاِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْغِشُّ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْعُرُوْضِ وَيُعْتَبَرُ اَنْ تَبْلُغَ قِيْمَتُهَا نِصَابًا

دو سو درہموں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ (چاندی) دو سو درہم ہوجائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم ہیں اور زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ چالیس درہم ہو جائیں پس ان میں ایک درہم ہوگا پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو سو درہم پر جو زائد ہو تو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے، اور اگر چیز میں غالب چاندی ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر اس پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے اور ایسی چیزوں میں معتبر یہ ہے کہ ان کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے

تشریح وتوضیح:

فاذا كانت مائتى دِرْهَمٍ الخ. دوسو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دوسو دراہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو دراہم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس دراہم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔ چالیس دراہم ہو جانے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو درہم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دوسو دراہم سے جس قدر زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنے کا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دوسو دراہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل دارِ قطنی میں حضرت معاذؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

وان كان الغالب علَى الورقِ الخ. اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا سا ہوگا، ورنہ اسے سامان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں، جس کی تفصیل معتبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور ان کی مستند شروحات سے رجوع کر کے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

بَابُ زكوةِ الذهَب

باب سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں

لَيْسَ فِيْ مَادُوْنَ عِشْرِيْنَ مِثْقَالاً مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ فَاِذَا
بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب
كَانَتْ عِشْرِيْنَ مِثْقَالاً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ ثُمَّ فِيْ كُلِّ اَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ
بیس مثقال ہوجائے اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں نصف مثقال ہے پھر ہر چار مثقال میں
قِيْرَاطَانِ وَلَيْسَ فِيْ مَادُوْنَ اَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا مَازَادَ عَلَى
دو قیراط ہیں اور چار مثقال سے کم میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بیس (مثقال) پر جو زائد
الْعِشْرِيْنَ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ وَ فِيْ تِبْرِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَالْاٰنِيَةِ مِنْهُمَا زَكٰوةٌ
ہو تو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے، اور سونے، چاندی کی ڈلی، ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں (بھی) زکوٰۃ ہے

لغات کی وضاحت:

مثقال: چیزوں کے تولنے کا ایک مخصوص وزن۔ قیراط: نصف دانق اور بقولِ بعض دینار $\frac{4}{4}$ اور بقول بعض دینار کے دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ۔ تبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا۔ الفضة: چاندی۔

تشریح وتوضیح:

سونے کا شرعاً نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو بیس مثقال اور باعتبار وزن ایک مثقال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے۔ ایک مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک دینار سو جو کا ہو گیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ $4\frac{1}{2}$ ماشہ کا ہوتا ہے۔ تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دو رتی قرار پائی۔ لہٰذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اُس پر آدھا مثقال یعنی دو ماشہ دو رتی کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے۔

وحليهمَا والآنية الخ. سونے چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے وٹکڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومتے دیکھا تو آپؐ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں؟ اُنہوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کیا تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نارِ جہنم کے کنگن پہنائے؟ اُنہوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو ان کی زکوٰۃ ادا کرو۔

سونا چاندی باعتبارِ خلقت برائے ثمنیت وضع کئے گئے ہیں۔ پس ان دونوں میں بہر طور زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

بابُ زكوةِ العُروضِ

باب اسباب کی زکوٰۃ کے بیان میں

اَلزَّكوةُ وَاجِبَةٌ فِيْ عُرُوْضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَاكَانَتْ اِذَا بَلَغَتْ قِيْمَتُها نِصَابًا مِنَ الْوَرَقِ اَوالذَّهَبِ
زکوٰۃ اسباب تجارت میں واجب ہے (اسباب تجارت) خواہ کسی قسم کا ہو جب کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے

يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَانْفَعُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ مِنْهُمَا
اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائے جو فقراء و مساکین کے لئے نافع تر ہو

وَقَالَ اَبُويُوسُفَ يُقَوِّمُ بِمَا اشْتَرَاهُ بِهٖ فَاِنِ اشْتَرا بِغَيْرِ الثَّمَنِ يُقَوِّمُ بالنَّقْدِ الْغَالِبِ فِيْ
اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسی چیز سے قیمت لگائے جس سے اسے خریدا ہے پس اگر روپیہ پیسے کے علاوہ سے خریدا ہو تو اس نقدی سے قیمت لگائے جو

الْمِصْرِ وَقَالَ مُحمدٌ بِغَالِبِ النَّقْدِ فِي الْمِصْرِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَاِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلاً فِيْ
شہر میں رائج ہو اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں نقد غالب ہی سے (قیمت) لگائے اور جب نصاب سال کی دونوں

طَرَفَيِ الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَايُسْقِطُ الزَّكوٰةَ وَيُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ اِلَى
طرفوں میں مکمل ہو تو اس کا سال کے درمیان میں کم ہوجانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا اور سامان کی قیمت سونے

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذٰلِكَ يُضَمُّ الذَّهَبُ اِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيْمَةِ حَتّٰى يَتِمَّ النِّصَابُ عِنْدَ
چاندی کی طرف ملالی جائے اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سونے کو چاندی کے ساتھ از روئے قیمت ملالیا جائے یہاں تک کہ نصاب پورا ہوجائے

اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَايُضَمُّ الذَّهَبُ اِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيْمَةِ وَيُضَمُّ بِالْاَجْزَاءِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کے ساتھ قیمتاً نہ ملایا جائے بلکہ اجزاءً ملایا جائے

لغات کی وضاحت:

عروض: متاع، سامان۔ انفع: زیادہ مفید۔ النقد: قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا جاتا ہے ''درہم نقد'' عمدہ کھرا درہم۔
النقدان: چاندی و سونا۔

تشریح و توضیح:

الزکوٰۃ واجبۃ۔ وہ سامانِ تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہوجائے، اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔
ابوداؤد شریف میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اسباب تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم فرماتے تھے۔

بما ھو انفع للفقراء الخ۔ سامانِ تجارت کی قیمت باعتبارِ سونا و چاندی لگائیں گے۔ اب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدرِ نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے و چاندی) کے بدلہ خریداری کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقدِ غالب معتبر ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہرصورت نقدِ غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے

نصاب پورا ہورہا ہوتو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہرصورت وہ شکل اختیار کی جائے جو فقراء کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے کی صورت میں ۱/۲-۵۲ تولہ ہواور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولہ سونا۔ تو اس صورت میں قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دوسو پچاس درہم بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے کہ اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔

فنقصَانهُ الخ. اگر ایسا ہو کہ سال کی ابتداء اور انتہاء میں تو نصاب پورا ہو اور بیچ میں کمی واقع ہو جائے تو یہ کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہ بنے گی۔ اور مکمل زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر سارا مال تلف ہو گیا اور پھر کچھ روز کے بعد ملا ہو تو اس صورت میں مال جس وقت سے ملا ہوگا صرف اسی وقت سے سال کا حساب کریں گے۔

وکذلک یضم الذهبُ الخ. کسی کے پاس تھوڑی مقدار سونے کی اور تھوڑی مقدار چاندی کی ہو تو اس صورت میں ان دونوں کی قیمت لگا کر حساب کیا جائے گا۔ سونے یا چاندی میں مجموعی قیمت بھی بقدرِ نصاب ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انہیں ملائیں گے۔ لہٰذا سو دراہم اور پانچ مثقال سونا جو باعتبار قیمت ایک سو درہم کو پہنچتا ہو امام ابوحنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک کا حساب دوسرے کے ساتھ مجانست کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظِ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زکوۃِ الزرُوعِ والثِمارِ

باب کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

قَالَ	اَبُوحَنِیْفَةَ ؒ	رَحِمَهُ	اللّٰه	فِی	قَلِیْلِ	مَا	اَخرَجَتْهُ
امام	ابوحنیفہؒ	فرماتے	ہیں	کہ	زمین	کی	پیداوار میں

الْاَرضُ وَکَثِیْرِهِ الْعُشْرُوَاجِبٌ سَوَاءٌ سُقِیَ سَیْحًا اَوْسَقَتْهُ السَّمَاءُ اِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِیْشَ

کم ہو یا زائد عشر واجب ہے خواہ زمین جاری پانی سے سیراب کی گئی ہو یا بارش نے اسے سیراب کیا ہو سوائے لکڑی بانس اور گھاس کے

لغات کی وضاحت:

زکوٰۃ: اس جگہ اس سے مقصود عُشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زرُوع: زرع کی جمع: کھیت، اولاد۔ الزرعة: کھیتی۔ کہا جاتا ہے "ما فی هٰذه الارض زرعة" (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے) الزراعة: کاشتکاری، کھیت۔ الثمار: ثمر کی جمع: پھل۔ جمع الجمع۔ اثمار، ثمر۔ سیحا: ساح یسیح سیحا: پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہا جاتا ہے "هٰذه الارض تسقٰی بالماء سیحًا" (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے) حشیش: گھاس۔

تشریح وتوضیح:

فی قلیل ما اخرجته الارض الخ. ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو۔ اس شئے بارے میں

حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو اور وہ سال بھر تک رہنے والی ہو یا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ومما اخرجنا لكم من الارض" میں آنے والا ما عموم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "ما اخرجت الارض ففيه عشر" (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے) اس میں بھی کم اور زیادہ کی تفصیل موجود نہیں۔

اِلا الحَطب الخ. لکڑی اور بانس وگھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں۔

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمدٌ رحمهما الله لَا يَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِيمَالَهٗ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ اِذَابَلَغَتْ
صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عشر صرف انہی میں واجب ہے جن کا پھل باقی رہتا ہے جب وہ
خَمسَةَ اَوْسُقٍ وَالْوَسَقُ سِتُّونَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيّ عليه السّلام وَلَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ
پانچ وسق کو پہنچ جائے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے اور سبزیوں میں
عِنْدَهُمَا عُشْرٌ وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ اَوْدَالِيَةٍ اَوْسَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ
صاحبین کے نزدیک عشر نہیں ہے اور جو چرسہ، رہٹ یا سانڈنی سے سینچا جائے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر
وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ فِيمَا لَا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَان وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ اِذَابَلَغَتْ
اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں وسق سے نہیں بکتیں جیسے زعفران اور روئی تو ان میں عشر واجب ہے جب
قِيمَتُهٗ قِيمَةَ خَمسَةِ اَوْسُقٍ مِنْ اَدْنٰى مَايَدخُلُ تَحْتَ الوَسْقِ وَقَالَ مُحمدٌ يَجِبُ الْعُشْرُ
ان کی قیمت ایسی ادنیٰ درجہ کی پانچ وسق کی قیمت کو پہنچ جائے جو وسق سے ناپی جاتی ہوں، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ عشر واجب ہے
اِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ اَمْثَالٍ مِنْ اَعْلٰى مَا يُقَدَّرُ بِهٖ نَوْعُهٗ فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةُ
جب پیداوار پانچ عدد اعلیٰ اس مقدار کو پہنچ جائے جس سے اس جیسی چیزوں کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ پس روئی میں پانچ گونوں کا
اَحْمَالٍ وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ اَمْنَاءٍ وَ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ اِذَا اُخِذَ مِنْ اَرْضِ الْعُشْرِ قَلَّ اَوْ
اعتبار ہے اور زعفران میں پانچ سیر کا اور شہد میں عشر (واجب) ہے جب عشری زمین سے حاصل کیا جائے کم ہو یا
كَثُرَ وَقَالَ اَبُويُوسُفَ لا شَيْءَ فِيهِ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشَرَةَ اَزْقَاقٍ وَقَالَ مُحَمدٌ خَمْسَةَ اَفْرَاقٍ وَالْفَرَقُ
زائد، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں یہاں تک کہ وہ دس مشکیزے ہو جائے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب پانچ فرق ہو اور فرق
سِتَّةٌ وَّثَلٰثُوْنَ رِطْلاً بِالْعَرَاقِيّ وَلَيْسَ فِيْ الْخَارِجِ مِنْ اَرْضِ الْخَرَاجِ عُشْرٌ
چھتیس رطل عراقی کا ہوتا ہے، اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

اوسق: وَسقٌ کی جمع۔ اوسق: ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔ جمع اَوساق بھی آتی ہے۔ الخضراوات: سبزیاں۔ غرب: پچھم۔ ہر چیز کا اوّل۔ نشاط۔ تیزی۔ کہا جاتا ہے "انى اخاف عليك غرب الشباب" یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول۔ آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ جاری رہے۔ الدالیة: رہٹ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینچا جائے۔ جمع دَوال۔ ازقاق: زق کی جمع، مشکیزہ۔ افراق: فرق کی جمع: چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام۔

تشریح وتوضیح:

اِذا بلغت خمسة اوسق الخ. حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب اُن اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجرا وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء پانچ وسق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ پانچ وسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ سبزیوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے۔ اس لئے کہ عرب میں بواسطۂ وسق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک وسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی۔ لہٰذا اس لحاظ سے پانچ وسق کے دوسو دراہم ہوئے اور یہ بات عیاں ہے کہ دوسو دراہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں۔

عَلَی القولین الخ. یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا سانڈنی یا چرس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدرِ نصاب اور دیر تک ٹھہرنے والی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔

وفی العسل العشر الخ. عندالاحناف وہ شہد جو غیر خراجی زمین میں ہو اُس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے، لہٰذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ کو قومِ بنی شبابہ شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادائیگی کرتی تھی اور رسول اللہ ﷺ ان کی وادی کا تحفظ وحمایت فرماتے تھے۔

امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفی کو گورنر مقرر کیا گیا تو اُنہوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیان نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو اُنہوں نے اُنہیں تحریر فرمایا کہ نحل مکھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگیٔ عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو، ورنہ اُنہیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے۔ "النہایہ" میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشادِ گرامی کے معنی یہ ہیں کہ شہد کی مکھی پھلوں سے رس نچوڑتی ہے اور پھلوں کے عشری زمین میں ہونے پر وجوبِ عشر ہوا کرتا ہے۔ تو جس چیز کی تولید پھلوں کے ذریعہ ہو اُن میں بھی عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کی طرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کیڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔ پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ کم وبیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الخ. عندالاحناف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے

جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ محلیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ علیہ کا ارشادِ گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے، کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ اِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

باب ان لوگوں کے بیان میں جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، اور جن کو دینا جائز نہیں

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الْاٰيَةَ فَهٰذِهٖ ثَمَانِيَةُ اَصْنَافٍ فَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا
حق تعالیٰ فرماتے ہیں زکوٰۃ تو حق ہے مفلسوں کا اور محتاجوں کا الخ پس یہ آٹھ قسم کے آدمی ہیں جن میں سے

الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوْبُهُمْ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَعَزَّ الْاِسْلَامَ وَاَغْنٰى عَنْهُمْ وَالْفَقِيْرُ مَنْ لَهٗ اَدْنٰى شَيْءٍ
مؤلفۃ القلوب ساقط ہو گئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت دے دی ہے اور ان سے بے پرواہ کر دیا اور فقیر وہ ہے جس کے پاس

وَالْمِسْكِيْنُ مَنْ لَاشَيْءَ لَهٗ وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ اِلَيْهِ الْاِمَامُ اِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهٖ وَفِي
کچھ مال ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، عامل کو حاکم اس کے کام کے بقدر دے اگر اس نے کام کیا ہو

الرِّقَابِ اَنْ يُعَانَ الْمُكَاتَبُوْنَ فِيْ فَكِّ رِقَابِهِمْ وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهٗ دَيْنٌ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ
اور فی الرقاب سے مراد یہ ہے کہ مکاتبوں کی مدد کی جائے ان کی گردنوں کے چھڑانے میں اور غارم وہ ہے جس کے ذمہ قرض ہو اور فی سبیل اللہ سے

مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ وَابْنُ السَّبِيْلِ مَنْ كَانَ لَهٗ مَالٌ فِيْ وَطَنِهٖ وَهُوَ فِيْ مَكَانٍ اٰخَرَ لَاشَيْءَ لَهٗ فِيْهِ فَهٰذِهٖ جِهَاتُ الزَّكٰوةِ
مراد وہ جو غازیوں سے منقطع ہو، ابن السبیل وہ ہے جس کا مال اس کے وطن میں ہو اور وہ دوسری ایسی جگہ ہو جہاں اس کے پاس کچھ نہ ہو پس یہ مصارفِ زکوٰۃ ہیں

لغات کی وضاحت:

فقراء: فقیر کی جمع: غریب۔ اصناف: صنف کی جمع: قسم۔ اغنٰی: بے نیاز۔ فک: چھڑانا۔
الغارم: مقروض۔ ابن السبیل: مسافر۔ جهات: مصارف۔

تشریح وتوضیح:

باب من یجوز الخ. زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت "انما الصّدقات للفقراء" الخ ہے۔ اس آیتِ مبارکہ میں مصارف آٹھ ذکر کئے گئے ہیں: (۱) فقراء، (۲) مساکین، (۳) عاملین، یعنی وہ لوگ جو حکومتِ اسلامی کی جانب سے صدقات وغیرہ کی وصول یابی کی خاطر مقرر ہوں۔ (۴) ایسے لوگ جن کے قبولِ اسلام کی توقع ہو یا اُن کا اسلام ابھی کمزور ہو۔ (۵) فکِ رقاب۔ یعنی غلاموں کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کا مقررہ معاوضہ ادا کر کے حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرانا۔ (۶) غارمین: وہ لوگ جو کسی حادثہ کے باعث قرض دار ہو گئے ہوں۔
(۷) سبیل اللہ۔ یعنی جہاد کی خاطر جانے والوں کی امداد۔ (۸) ایسا مسافر جو بحالتِ سفر نصاب کا مالک نہ رہا ہو، اگرچہ گھر پر مال موجود ہو۔

فقد سقط منها الخ. بیشتر علماء یہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ کے وصال کے بعد مؤلفۃ القلوب والی مد باقی نہیں رہی۔ اس لئے کہ یہ زکوٰۃ قوتِ اسلام و غلبہ کے لئے دی جایا کرتی تھی، پھر جب بتدریج اسلام خود قوی ہو گیا تو اب اس کی سرے سے احتیاج ہی باقی

نہیں رہی۔ اس بناء پر کہ ان لوگوں کو عطا کرنا ارشادِ رسول "ان کے اغنیاء سے لے کر ان کے فقراء کو دیدو" کے ذریعہ منسوخ ہو چکا۔

وَالفقیر من لهٗ الخ. فقیر شرعاً وہ کہلاتا ہے جس کے پاس مال کی مقدار نصاب سے کم موجود ہو۔ اور مسکین وہ کہلاتا ہے جو اپنے پاس سرے سے کچھ رکھتا ہی نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، مروزیؒ، ثعلبؒ، فراءؒ، اخفشؒ یہی کہتے ہیں اور درست یہی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: اَوْ مسکینًا ذا مَتربة (یا کسی خاک نشین محتاج کو) امام شافعیؒ، امام طحاویؒ اور اصمعیؒ اس کے برعکس فرماتے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "اما السفینة فکانت لمساکین" میں کشتی کے مالک ہوتے ہوئے بھی انہیں مساکین فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ انہیں مساکین فرمانا از راہِ ترحم ہے، یا یہ کہ ان کے پاس جو کشتی تھی اس کے وہ مالک نہ تھے بلکہ عاریۃً تھی، یا یہ کہ وہ اُجرت پر کام کیا کرتے تھے۔

وَلِلْمَالِکِ اَنْ یَّدْفَعَ اِلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهٗ اَنْ یَّقْتَصِرَ عَلٰی صِنْفٍ وَّاحِدٍ وَّلَا یَجُوْزُ اَنْ
مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کو دے اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک قسم کے لوگوں پر اکتفا کرے اور جائز نہیں یہ

یُدْفَعَ الزَّکٰوةُ اِلٰی ذِمِّیٍّ وَلَا یُبْنٰی بِهَا مَسْجِدٌ وَلَایُکَفَّنُ بِهَا مَیِّتٌ وَلَایُشْتَرٰی بِهَا رَقَبَةٌ
کہ زکوٰۃ ذمی کو دی جائے اور اس سے مسجد نہ بنائی جائے اور اس سے میت کو کفن نہ دیا جائے اور اس سے

یُعْتَقُ وَلَاتُدْفَعُ اِلٰی غَنِیٍّ وَلَا یَدْفَعُ الْمُزَکِّیْ زَکٰوتَهٗ اِلٰی اَبِیْهِ وَجَدِّهٖ وَاِنْ عَلَا وَلَا اِلٰی
غلام آزاد کرنے کے لئے نہ خریدا جائے اور مالدار کو زکوٰۃ نہ دی جائے اور زکوٰۃ دہندہ اپنی زکوٰۃ اپنے باپ اور دادا کو نہ دے گو اوپر کے ہوں اور نہ

وَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَاِنْ سَفُلَ وَلَا اِلٰی اُمِّهٖ وَجَدَّاتِهٖ وَاِنْ عَلَتْ وَلَا اِلٰی امْرَأَتِهٖ وَلَا تَدْفَعُ
اپنے بیٹے اور پوتے کو گو نیچے کے ہوں اور نہ اپنی ماں اور نانی کو گو اوپر کے ہوں اور نہ اپنی بیوی کو اور نہ دے

الْمَرْاَةُ اِلٰی زَوْجِهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رحمه الله وَقَالَا تَدْفَعُ اِلَیْهِ وَلَایَدْفَعُ اِلٰی مُکَاتَبِهٖ
بیوی اپنے شوہر کو امام صاحب کے نزدیک اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ اسے دے سکتی ہے اور نہ دے اپنے مکاتب کو

وَلَا مَمْلُوْکِهٖ وَلَا مَمْلُوْکِ غَنِیٍّ وَوَلَدِ غَنِیٍّ اِذَا کَانَ صَغِیْرًا وَلَا یَدْفَعُ اِلٰی بَنِیْ هَاشِمٍ وَهُمْ
اور نہ اپنے غلام کو اور نہ مالدار کے غلام کو اور نہ مالدار کے لڑکے کو جب وہ چھوٹا ہو اور نہ دے بنو ہاشم کو اور وہ وہ

اٰلُ عَلِیٍّ وَاٰلُ عَبَّاسٍ وَاٰلُ جَعْفَرٍ وَاٰلُ عَقِیْلٍ وَاٰلُ حَارِثِ بْنِ عَبْدِالْمُطَّلِبِ وَ مَوَالِیْهِمْ . وَ
لوگ ہیں جو حضرت علیؓ عباسؓ، جعفرؓ، عقیلؓ حارثؓ بن عبدالمطلب کی اولاد میں ہیں اور نہ ان کے

قَالَ اَبُوْحَنِیْفَةَ وَ مُحَمدٌ رحمهما الله اِذَا دَفَعَ الزَّکٰوةَ اِلٰی رَجُلٍ یَظُنُّهٗ فَقِیْرًا ثُمَّ بَانَ
غلاموں کو ، اور طرفین فرماتے ہیں کہ جب کسی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر ظاہر ہوا

اَنَّهٗ غَنِیٌّ اَوْهَاشِمِیٌّ اَوْکَافِرٌ اَوْدَفَعَ فِیْ ظُلْمَةٍ اِلٰی فَقِیْرٍ ثُمَّ بَانَ اَنَّهٗ اَبُوْهُ اَوابْنُهٗ فَلَا اِعَادَةَ
کہ وہ مالدار یا ہاشمی یا کافر تھا، یا اندھیرے میں کسی فقیر کو دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ یا بیٹا تھا تو دوبارہ دینا

عَلَیْهِ وَقَالَ اَبُو یُوْسُف رَحمهُ اللّٰه وعلیه الْاِعَادَةُ وَلَوْدَفَعَ اِلٰی شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ
لازم نہیں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوبارہ دے اور اگر کسی کو زکوٰۃ دی پھر معلوم ہوا کہ وہ

عَبْدُهٗ اَوْمُکَاتَبُهٗ لَمْ یَجُزْ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِیْعًا وَّلَایَجُوْزُ دَفْعُ الزَّکٰوةِ اِلٰی مَنْ یَّمْلِکُ نِصَابًا
اس کا غلام یا مکاتب تھا تو سب کے قول میں جائز نہ ہوگی اور ایسے شخص کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

مِنْ اَیِّ مَالٍ کَانَ وَیَجُوْزُ دَفْعُهَا اِلٰی مَنْ یَّمْلِکُ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ وَاِنْ کَانَ صَحِیْحًا مُکْتَسِبًا

خواہ کسی مال سے (صاحب نصاب) ہو، اور جو نصاب سے کم کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ تندرست کمانے والا ہو

وَیُکْرَهُ نَقْلُ الزَّکٰوةِ مِنْ بَلَدٍ اِلٰی بَلَدٍ اٰخَرَ وَاِنَّمَا یُفَرَّقُ صَدَقَةُ کُلِّ قَوْمٍ فِیْهِمْ اِلَّا اَنْ یُّحْتَاجَ

اور زکوٰۃ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جانا مکروہ ہے، بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ ان ہی میں تقسیم کردی جائے الّا یہ کہ

اَنْ یَّنْقُلَهَا الْاِنْسَانُ اِلٰی قَرَابَتِهٖ اَوْ اِلٰی قَوْمٍ هُمْ اَحْوَجُ اِلَیْهِ مِنْ اَهْلِ بَلَدِهٖ

کسی کو اپنے قرابتداروں یا ایسے لوگوں کے لئے زکوٰۃ لے جانے کی ضرورت ہو جو اس کے شہر والوں سے زیادہ ضرورت مند ہوں

لغات کی وضاحت:

صنف: نوع، قسم۔ رقبه: غلام۔ غني: صاحبِ نصاب۔ مزکّي: زکوٰۃ دینے والا۔ ظلمة: اندھیرا۔ مکتسب: اکتساب کرنے والا، کھانے کمانے والا۔ قرابة: عزیزداری۔ احوج: زیادہ احتیاج وضرورت والا۔ بلد: شہر۔

تشریح وتوضیح:

وللمالک الخ. زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق واختیار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم کردے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسروں کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا کردے۔ صحابۂ کرامؓ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت حذیفہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور اس کے خلاف کسی صحابی کا قول نہیں ملتا۔ گویا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین افراد کو زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیتِ مبارکہ میں لام برائے تملیک اور واو برائے تشریک اور اصناف کا بیان جمع کے لفظ کے ساتھ ہے اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احناف کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے یعنی "اِن تبدُوا الصدقاتِ فنعماهیَ" اور اس کے بعد ارشاد ہے "وَاِنْ تخفوها وتؤتها الفقراء" اور اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقراء ہیں۔ علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بے شمار افراد کی جانب اضافت برائے تملیک نہیں ہوا کرتی بلکہ ذکرِ جہت کے واسطے ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہر فرات کا پانی نہیں پیئے گا اُس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ وہ نہرِ فرات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں۔

ولا یشتری لها رقبة یعتق الخ. یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقۂ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خریدا جائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس میں تملیک شرط ہے۔ آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے، لہٰذا غلام آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ "وفی الرقاب" کی تاویل یہی فرماتے ہیں۔

ولا یدفع اِلی بنی هاشم الخ. یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اے بنو ہاشم! اللہ نے لوگوں کے مال

کا میل کچیل (زکوٰۃ وصدقۂ واجبہ) تم پرحرام فرمایا اوراس کے بدلہ تمہیں مال کاخمس الخمس عطاء فرمایا'' یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کوزکوٰۃ دی جائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انہیں میں سے ہے۔

اِلٰی رجلٍ یظنه فقیرًا الخ. کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کوزکوٰۃ عطا کرے جس کے بارے میں اس کا خیال اس کے مصرفِ زکوٰۃ ہونے کا ہومگر بعد میں اس کے صاحبِ نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونے کا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔ اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کرلیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اوراس کا سلسلۂ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتٰی بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلّف قرار نہیں دیا گیا، البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کردے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابویوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہوچکی۔

امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کا مستدل حضرت معن بن یزیدؓ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا ''اے یزید! تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا۔'' یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ کرنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حق دار ہوتا ہے۔ اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدقةِ الفِطرِ

باب صدقہ فطر کے بیان میں

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ اِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ
صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جبکہ وہ مقدار نصاب کا

النِّصَابِ فَاضِلاً عَنْ مَسْكَنِهٖ وَثِيَابِهٖ وَاَثَاثِهٖ وَفَرَسِهٖ وَسَلَاحِهٖ وَعَبِيْدِهٖ لِلْخِدْمَةِ يُخرِجُ
مالک ہو اور یہ نصاب اس کے رہائشی مکان، کپڑوں، اسباب، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتی غلاموں سے زائد ہو

ذَالِکَ عَنْ نَفْسِهٖ وَعَنْ اَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَبِيْدِهٖ لِلْخِدْمَةِ وَلَايُؤَدِّىْ عَنْ زَوْجَتِهٖ وَ
فطرہ اپنی طرف سے اور اپنی چھوٹی اولاد اور خدمتی غلاموں کی طرف سے نکالے اور اپنی بیوی اور

لَا عَنْ اَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَاِنْ كَانُوْا فِىْ عِيَالِهٖ وَلَايُخرِجُ عَنْ مُكَاتَبِهٖ وَلَاعَنْ مَمَالِيْكِهٖ لِلتِّجَارَةِ
بڑی اولاد کی طرف سے ادا نہ کرے گو وہ اسی کی ذمہ داری میں ہوں اور اپنے مکاتب اور سوداگری کے غلاموں کی طرف سے نہ نکالے

وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ لَافِطْرَةَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدِّىْ الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ
اور جو غلام دو شریکوں کا ہو. ان میں سے کسی پر اس کا فطرہ واجب نہیں اور مسلمان اپنے کافر غلام

وَالْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ اَوْزَبِيْبٍ اَوْشَعِيْرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ
کی طرف سے (بھی) فطرہ ادا کرے اور فطرہ نصف صاع ہے گیہوں کا یا ایک صاع کھجور یا کشمش یا جو کا ہے اور طرفین کے

وَمُحَمَّدٍ ثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ وَقَالَ ابويوسفؒ خَمْسَةُ اَرْطَالٍ وَثُلُثُ رِطْلٍ وَوُجُوْبُ
نزدیک صاع آٹھ رطل کا معتبر ہے عراقی رطل سے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تہائی رطل کا معتبر ہے اور فطرہ کا

الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِىْ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ تَجِبْ
وجوب عید کے روز فجر ثانی کے طلوع سے متعلق ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے تو اس کا فطرہ

فِطْرَتُهٗ وَمَنْ اَسْلَمَ اَوْ وُلِدَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهٗ
واجب نہیں اور جو شخص طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا پیدا ہوا تو اس کا فطرہ واجب نہیں

وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى فَاِنْ
اور مستحب ہے کہ لوگ عیدگاہ جانے سے پہلے فطرہ نکال دیں اور اگر

قَدَّمُوْهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ وَاِنْ اَخَّرُوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اِخْرَاجُهَا
عید کے روز سے پہلے ہی دے دیا تب بھی جائز ہے اور اگر اس کو عید کے روز سے مؤخر کر دیا تو ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا

لغات کی وضاحت:

فاضل: زائد۔ ثیاب: ثوب کی جمع: کپڑے۔ اثاث: گھریلو اسباب۔ ممالیک: مملوک کی جمع: غلام۔ بُر: گیہوں۔ صاع: ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سما جاتے ہیں۔ بالعراقی: یعنی وہ صاع بلادِ عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے۔

تشریح وتوضیح:

باب صَدَقة الفطر الخ. صدقۂ فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی اس کی مناسبت عیاں ہے۔ زکوٰۃ سے تو اس کی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ صدقہ واجب ہونے کی شرط فطر ہے اور صدقۂ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیشِ نظر علامہ قدوریؒ نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا، تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ عنداللہ حصولِ ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقۂ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل ہے اس واسطے اس کی تعبیر صدقہ سے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صداق مہر کے معنی میں آتا ہے کیونکہ صداق کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظِ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر اصطلاحِ فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقۂ فطر فطرہ بولنا مروّج ہے یہ باعتبارِ لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے۔

سوال: اربابِ لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے وہ صوم کی ضد ہے۔ فطر الصَّائم کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ دار کا روزہ کھولنا۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رُک جانا۔ قاموس میں اسی طرح ہے۔ اس سے لفظ فطر کے

اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی۔ اس کا **جواب** یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد ومطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی، اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنٰی میں ہوتا رہا۔

واجبة علی الحر المسلم الخ. ہر صاحبِ نصاب مسلمان پر صدقۂ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل وعیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان، کپڑے اور ہتھیار وخدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو۔ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا ایک صاع کھجور یا جو ہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔

اس روایت کا شمار اخبارِ احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوتِ وجوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بناء پر فرض ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ صدقۂ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل صحاحِ ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقۂ فطر مذکر ومؤنث پر فرض فرمایا۔

اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنٰی اصطلاحی مقصود ہی نہیں، بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنٰی میں ہے۔ اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقۂ فطر کا انکار کرنے والا دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرۂ اسلام سے نکل جاتا۔ رہی حریت وآزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہوسکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مال دار ہونا تو اس کی شرط لگانے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی وصاحبِ نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقۂ فطر دینا لازم ہے، لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

نصف صاع الخ. گندم میں یہ مقدار حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور رہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار، یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحابِ سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت معاویہؓ، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابوقلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دورِ رسالتمآب ﷺ میں بطور صدقۂ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعیؒ کا استدلال مقدارِ تطوع سے ہے کہ اس میں ''کنا نخرج'' کے الفاظ ہیں، مگر اس سے رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

او زبیب الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقۂ فطر کشمش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشمش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقۂ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔ بحوالۂ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیسرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدیر میں از روئے دلیل اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بحوالۂ برہان شرنبلالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی تفکہ کے اعتبار سے کھجور اور کشمش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشمش دونوں قریب ہیں، اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء کھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جَو کا چھلکا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جاتے۔

ثمانیۃ ارطال الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ اور تینوں ائمہ پانچ رطل اور تہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ اس واسطے کہ امام ابویوسفؒ اندازۂ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرمارہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطلِ عراقی بیس استار کا ہوتا ہے، لہٰذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابویوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے۔ لیکن صاحبِ ینابیع اسے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطلِ عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور مُد سارے مُدوں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر نکیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ! ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مُد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

كِتَابُ الصَّوْمِ

روزہ کے بیان میں

اَلصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَايَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهٖ

روزہ کی دو قسمیں ہیں، واجب اور نفل، پھر واجب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو معیّن زمانے سے تعلق رکھے

كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوْزُ صَوْمُهٗ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَاِنْ لَّمْ يَنْوِ حَتّٰى اَصْبَحَ

جیسے ماہ رمضان اور نذر معیّن کے روزے پس یہ رات سے نیت کر لینے سے ہوتے ہیں اور اگر نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی

اَجْزَاَتْهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ مَايَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ

تو زوال سے پہلے پہلے نیت کرلینا اسے کافی ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو ذمہ میں ثابت ہو جیسے قضائے رمضان،

وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ وَالْكَفَّارَاتِ فَلا يَجُوْزُ صَوْمُهٗ اِلَّا بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَكَذٰلِكَ صَوْمُ الظِّهَارِ وَالنَّفْلِ كُلُّهٗ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ

نذر مطلق اور کفارے کے روزے، اور یہ روزے رات ہی میں نیت کرنے سے جائز ہوتے ہیں اور اسی طرح ظہار اور نفلی کے روزے ہیں، سب روزے زوال سے پہلے نیت کر لینے سے ہو جاتے ہیں

تشریح وتوضیح:

کتابُ الصوم الخ. یہ اسلام کا تیسرا رُکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ کیا گیا ہے، لہٰذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ البتہ امام محمدؒ جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی ہے کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فیجوز صَوْمُهٗ بنیة الخ. رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لے کر زوال سے قبل تک نیت روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آگاہ کردو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رُک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانے والا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔

فائدہ: رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے، مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان فرض روزے کے لئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہرصورت تعیینِ عبد سے فوقیت رکھتا ہے، لہٰذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَيَنْبَغِيْ لِلنَّاسِ اَنْ يَّلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِيْنَ مِنْ شَعْبَانَ فَاِنْ رَاَوْهُ

لوگوں کو چاہئے کہ شعبان کی انتیسویں تاریخ میں چاند کو غور سے دیکھیں پس اگر چاند دیکھ لیں

صَامُوْا وَاِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ اَكْمَلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلٰثِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوْا وَمَنْ رَّاٰى هِلَالَ

تو روزہ رکھیں اور اگر گھٹا ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کریں پھر روزہ رکھیں اور جس نے اکیلے رمضان کا

رَمَضَانَ وَحْدَهٗ صَامَ وَاِنْ لَّمْ يَقْبَلِ الْاِمَامُ شَهَادَتَهٗ وَاِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْاِمَامُ

چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے اگرچہ حاکم نے اس کی شہادت قبول نہ کی ہو اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو حاکم

شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِيْ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ اَوِامْرَاَةً حُرًّا كَانَ اَوْ عَبْدًا فَاِنْ

ایک عادل آدمی کی گواہی چاند دیکھنے کے بارے میں قبول کرلے خواہ وہ (دیکھنے والا) مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام اور اگر

لَّمْ يَكُنْ فِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتّٰى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيْرٌ يَّقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ

آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے یہاں تک کہ چاند ایک ایسی جماعت دیکھے کہ جن کے بیان سے یقین آ جائے

وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِيْنَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِيْ اِلٰى غُرُوْبِ الشَّمْسِ

اور روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے

تشریح وتوضیح: چاند دیکھنے کے احکام

فان رأوہ صاموا الخ. ماہِ رمضان یا تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور یا اس طرح کہ شعبان کے مہینہ کے تیس دن پورے ہوجائیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رویتِ ہلال پر روزہ رکھو اور رویتِ ہلال پر افطار کرو۔ اور اگر اَبر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے تاوقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں شک واقع ہوگیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہوگیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہوجائیں۔

مَن رای ھلال رمضانَ الخ. یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس کی گواہی ناقابلِ قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فمن شھدَ منکم الشھرَ فلیصُمه" (الآیۃ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث محقق ہوگئی۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کردی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا۔

قبلَ الامام الخ. آسمان اَبر آلود اور مطلع کسی بھی وجہ سے ناصاف ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا وہ غلام ہو اور وہ مرد ہو یا عورت۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے لئے ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحابِ سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابلِ قبول قرار نہیں دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب تجنیس اور صاحب بزاز یہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ حلوانیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

علامہ ابن الہمام "فتح القدیر" میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؒ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَالْاِمْسَاکُ عَنِ الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَّعَ النِّيَّةِ فَاِنْ اَکَلَ الصَّائِمُ اَوْ

اور روزہ وہ دن میں نیت کے ساتھ کھانے پینے اور صحبت کرنے سے رکے رہنا ہے پس اگر روزہ دار بھول کر کھا لے یا

شَرِبَ اَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَّمْ يُفْطِرْ فَاِنْ نَّامَ فَاحْتَلَمَ اَوْنَظَرَ اِلٰى امْرَاَتِهٖ فَاَنْزَلَ اَوِادَّهَنَ اَوِ

پی لے یا صحبت کر لے تو روزہ نہیں جاتا، اور اگر سوتے ہوئے احتلام ہوگیا یا اپنی بیوی کو دیکھنے سے انزال ہوگیا یا تیل

احْتَجَمَ اَوِاکْتَحَلَ اَوْقَبَّلَ لَمْ يُفْطِرْ فَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْلَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَاکَفَّارَةَ عَلَيْهِ

یا پچھنا یا سرمہ لگایا یا بوسہ لیا تو روزہ نہیں گیا اور اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہوجائے تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں ہے۔

وَلَا بَاْسَ بِالْقُبْلَةِ اِذَا اَمِنَ عَلٰى نَفْسِهٖ وَيُکْرَهُ اِنْ لَّمْ يَاْمَنْ وَاِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ

اور بوسہ میں کوئی حرج نہیں جب اپنے اوپر اطمینان ہو اور اگر اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر کسی کو قے آ گئی تو روزہ نہیں گیا

لغات کی وضاحت:

الامساك: باعتبارِ لغت اس کے معنٰی مطلقاً رُک جانے کے ہیں۔ قبلة: بوسہ۔ اَمِنَ: اطمینان، بھروسہ۔ ذرعه القئ: قے ہوگئی۔ لم یفطِرْ: نہیں ٹوٹا۔

تشریح وتوضیح:

وَالصوم هو الامسَاک الخ. لغوی اعتبار سے صوم کے معنٰی چلنے پھرنے، بولنے اور کھانے پینے سے رُک جانے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک مع النیۃ اکل وشرب اور ہمبستری سے رُک جانے کا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رُک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وکلوا واشربوا حتّٰی یتبیَّن لکم الخیط الابیض منَ الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام اِلَی اللیل" (اور کھاؤ اور پیو (بھی) اس وقت تک کہ تم کو سفید خط (کہ وہ نور ہے صبح (صادق) کا متمیز ہوجاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک روزہ پورا کیا کرو)

روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کا بیان

فان اکَلَ الصَّائم الخ. اس جگہ سے "وان ذرعه القئ" تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا، لہٰذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے سے کھا پی لے یا ہمبستری کرلے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر ہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت کرلینے سے عندالاحناف بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحاح ستہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھا پی لیا تھا اس سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر، اس لئے کہ تجھے یہ کھلانا پلانا من جانب اللہ ہے۔ ہمبستری کا حکم کھانے پینے کا سا ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاددہانی کے واسطے کافی ہے، لہٰذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ پچھنے لگوانے اور قے ہونے کی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ "تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ پچھنے لگوانا اور احتلام وقے ہیں۔" یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافیٔ صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَاِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِلْأَ فَمِهٖ فَعَلَیْهِ الْقَضَاءُ وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ اَوِالْحَدِیْدَ اَوِالنَّوَاةَ اَفْطَرَ و قَضٰی

اور اگر جان بوجھ کر منہ بھر کے قے کرے تو اس پر قضا لازم ہے اور جو کنکری یا لوہا یا گٹھلی نگل لے تو اس کا روزہ جاتا رہا اور (اس کی) قضا کرے

تشریح وتوضیح: قضاء کے اسباب کا بیان

وان استقاءَ عامدًا الخ. اگر روزہ دار قصداً منہ بھر قے کردے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو (بلا ارادہ) قے آگئی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی قضاء قصداً قے کرنے والے پر ہے۔

تنبیہ: حضرت امام ابو یوسفؒ اس قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفسدِ صوم قرار دیتے ہیں۔ جو منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ فسادِ صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قے قصداً لوٹائی ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور ازخود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ تو عدمِ فساد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونے کی بناء پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر لوٹالے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قے منہ بھر ہونا پایا گیا جو مفسدِ صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قے لوٹانے کے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹالے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قے منہ بھر سے کم تھی۔ اگر قے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ فاسد ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو افطار کی شکل پائی گئی یعنی ازخود نگل لینا اور نہ درحقیقت فطر کے معنی پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ قے غذائیت کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدہ: قے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں۔ اس لئے کہ قے یا تو ازخود آئے گی اور یا صائم قصداً کرے گا اور پھر یا تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو قے نکل جائے گی یا قے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمداً لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عمداً لوٹائے اور روزہ بھی بھولا نہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ: اگر قے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِيْ اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ اَوْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَذّٰى بِهٖ اَوْ يُتَدَاوٰى بِهٖ فَعَلَيْهِ

اور جس نے جان بوجھ کر قبل یا دبر میں صحبت کی یا ایسی چیز کھالی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس سے دوا کی جاتی ہو تو اس پر

الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ

قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں اور کفارۂ صوم کفارہ ظہار کے مثل ہے

تشریح وتوضیح: قضاء وکفارہ واجب کرنے والی چیزوں کا بیان

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا الخ. جو شخص قصداً ہمبستری کرے اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضا وکفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضاء اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

او اكل او شرب الخ. اگر کوئی روزہ دار عمداً ایسی شے کھا پی لے جس کا غذاءً یا دواءً ازروئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام اوزاعیؒ اس صورت میں قضاء اور امام شافعیؒ وامام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے۔ اس لئے کہ ہمبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی

ہے۔پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عندالاحناف کفارہ دراصل افطار کی جنایت سے متعلق ہے اور یہ جنایت قصداً کھانے پینے پر مکمل طریقہ سے ثابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونے کا پتہ چلا۔

مثل کفارة الظهار الخ. کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ! میں ہلاک ہوا۔ آنحضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کر لی۔ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کر دے۔عرض کیا: مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا: دو ماہ کے مسلسل روزہ رکھ لے۔عرض کیا: اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں ابتلاء ہوا ہے۔ارشاد ہوا: ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلا دوں) آنحضورؐ نے پندرہ صاع کھجوروں کا ٹوکرا منگوا کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔وہ عرض گزار ہوا کہ واللہ! مدینہ کے اس کنارے سے اُس کنارے تک مجھ سے اور میرے اہل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضورؐ نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھا لے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَاكَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ

اور جس نے غیر فرج میں صحبت کی اور انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور

فِيْ اِفْسَادِ الصَّوْمِ فِيْ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنِ احْتَقَنَ اَوِاسْتَعَطَ اَوْاَقْطَرَ فِيْ اُذُنِهٖ

رمضان کے سوا روزہ توڑنے میں کفارہ نہیں ہے اور جس نے حقنہ لیا یا ناک میں یا کان میں دوا ٹپکائی

اَوْ دَاوىٰ جَائِفَةً اَوْاٰمَّةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ اِلَى جَوْفِهٖ اَوْ دِمَاغِهٖ اَفْطَرَ وَاِنْ

یا پیٹ یا سر کے زخم میں ایسی تر دوا لگائی جو پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو روزہ جاتا رہا اور اگر

اَقْطَرَ فِيْ اِحْلِيْلِهٖ لَمْ يُفْطِرْعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يُفْطِرُ وَمَنْ ذَاقَ

اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو طرفین کے ہاں روزہ نہیں گیا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جاتا رہا اور جس نے

شَيْئًا بِفَمِهٖ لَمْ يُفْطِرْ وَيُكْرَهُ لَهٗ ذٰلِكَ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ اَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ اِذَا كَانَ لَهَا

کوئی چیز اپنے منہ سے چکھی تو روزہ نہیں گیا لیکن یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور عورت کے لئے کھانا چبانا بچے کے لئے مکروہ ہے جبکہ اس سے

مِنْهُ بُدٌّ وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَايُفْطِرُ الصَّائِمَ وَيُكْرَهُ

کوئی چارہ کار ہو اور مصطگی چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا (لیکن) یہ مکروہ ہے

لغات کی وضاحت:

افساد: روزہ توڑنا۔احتقن: پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا۔اٰمّۃ: ایسا زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہنچ گیا ہو۔العلک: مصطگی۔

تشریح و توضیح:

ومن جامع دون الفرج الخ. پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے

انزال کیا ہوتو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی، کفارہ واجب نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا خواہ ماہِ رمضان کے قضاء روزے ہی کیوں نہ ہوں۔

ومن احتقن الخ. کوئی شخص حقنہ کرائے یعنی پاخانہ کے راستہ سے دوا پہنچائے یا کان میں دوا کا قطرہ ٹپکائے یا کسی کے دماغ میں زخم ہو اور وہ دوا لگائے اور زخم بڑھ کر دماغ یا پیٹ تک پہنچ جائے تو ان ساری شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اس کا روزہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ افطار اس چیز میں ہے جو اندر پہنچ جائے۔ اور اس میں نہیں جو باہر نکلے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ مگر اس صورت میں محض قضاء کا وجوب ہوگا، کفارہ واجب نہ ہوگا، مفتٰی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ اس شکل میں روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔

وان اقطر فی اِحلیلہٖ لم یفطر الخ. کوئی شخص آلۂ تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکائے تو اس کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا اور امام ابو یوسفؒ روزہ ٹوٹ جانے کا حکم فرماتے ہیں۔

اس اختلاف کی بنیاد درحقیقت مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے اور اسی بناء پر وہ فرماتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منفذ نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا فِيْ رَمَضَانَ فَخَافَ اِنْ صَامَ اِزْدَادَ مَرَضُهٗ اَفْطَرَ وَقَضٰى وَاِنْ كَانَ مُسَافِرًا

جو رمضان میں بیمار ہو اور اسے ڈر ہو کہ روزہ رکھنے سے اس کا مرض بڑھ جائے گا تو روزہ نہ رکھے اور قضاء کرلے، اور اگر کوئی ایسا مسافر ہے جس کو

لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهٗ اَفْضَلُ وَاِنْ اَفْطَرَ وَقَضٰى جَازَ وَاِنْ مَّاتَ الْمَرِيْضُ اَوِالْمُسَافِرُ وَهُمَا

روزہ رکھنے میں کوئی تکلیف نہیں تو اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر نہ رکھے اور قضاء کرے تب بھی جائز ہے اور اگر بیمار یا مسافر اپنی اسی

عَلٰى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ وَاِنْ صَحَّ الْمَرِيْضُ اَوْ اَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ

حالت میں مر جائے تو ان پر قضاء لازم نہیں، اگر مریض تندرست ہوجائے یا مسافر مقیم ہوجائے پھر مر جائیں تو بقدر صحت و اقامت ان کو

بِقَدْرِ الصِّحَةِ وَالْاِقَامَةِ وَقَضَاءُ رَمَضَانَ اِنْ شَاءَ فَرَّقَهٗ وَاِنْ شَاءَ تَابَعَهٗ وَاِنْ اَخَّرَهٗ

قضا لازم ہو گی اور قضاء رمضان کے روزے اگر چاہے متفرق طور پر رکھے اور اگر چاہے لگاتار اور اگر اتنی تاخیر کر دی

حَتّٰى دَخَلَ رَمَضَانُ اٰخَرُ صَامَ رَمَضَانَ الثَّانِيْ وَقَضَى الْاَوَّلَ بَعْدَهٗ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ وَ

کہ دوسرا رمضان آ گیا تو دوسرے رمضان کے روزے رکھے اور اس کے بعد پہلے رمضان کے قضاء رکھے اور اس پر فدیہ نہیں ہے اور

الْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ اِذَا خَافَتَا عَلٰى اَنْفُسِهِمَا اَوْ وَلَدَيْهِمَا اَفْطَرَتَا وَقَضَتَا وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا وَالشَّيْخُ الْفَانِيْ

حاملہ اور دودھ پلانے والی کو جب اپنے یا اپنے بچوں کا خطرہ ہو تو روزہ نہ رکھیں اور قضاء کرلیں اور ان پر فدیہ نہیں ہے۔ اور بہت بوڑھا آدمی

الَّذِيْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَ يُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِّسْكِيْنًا كَمَا يُطْعَمُ فِي الْكَفَّارَاتِ

جو روزہ نہ رکھ سکے تو روزہ نہ رکھے بلکہ ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلائے جیسے کفاروں میں کھلایا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح: وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے

ومَن کان مریضًا فی رمضان الخ. اس میں وہ عوارض ذکر فرما رہے ہیں جن کی بنیاد پر روزہ نہ رکھنا درست ہے۔ اس طرح کے عوارض کی تعداد آٹھ ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) بیماری، (۲) سفر، (۳) حاملہ ہونا، (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر، (۵) اکراہ، (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو، (۷) شدید اور ناقابلِ برداشت پیاس، (۸) زیادہ بڑھاپا (کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رہے) بعض نے اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال۔ اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر سکے گا تو اس کے واسطے افطار درست ہے کہ افطار کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشادِ ربانی: "فمن کان مریضًا" (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفع حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے۔ لیکن اجتہاد سے مقصود ظنِ غالب ہے محض وہم نہیں، خواہ اس ظنِ غالب کا تحقق بواسطۂ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حاذق طبیب اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں، البتہ اس وقت افطار درست ہوگا جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان کان مسافرًا الخ. مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دُشواری ہو تو عندالاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے۔ ارشادِ ربانی "اَوعلٰی سفرٍ فعدۃ من ایامٍ اُخر" سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دُشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشادِ ربانی "وان تصوموا خیر لکم" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں۔ آپؐ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! اسے روزہ کے باعث بے ہوشی طاری ہوگئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کے لئے) نیکی نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

وان مات المریض الخ. اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہو گیا تو ان پر قضاء واجب نہیں۔ اس لئے کہ قضا واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو۔ البتہ صحت یاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گزرے ان کی قضاء کا وجوب ہوگا۔

ان شاءَ فرقه وان شاء تابعَهٗ الخ. رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضاء روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اوّل دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کی وجہ سے عندالاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا۔ یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنہیں مسلسل رکھنا لازم ہے: (۱) کفارۂ ظہار، (۲) کفارۂ یمین، (۳) کفارۂ صوم، (۴) کفارۂ قتل۔ ضابطۂ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی مشروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ "النہایہ" میں اسی طرح ہے۔

والحامل الخ. اگر دودھ پلانے والی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضاء درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی اور حاملہ اور

دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنے کی رُخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابلِ قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ وفدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ الفانی الخ. اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بناء پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ امام مالکؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا "وعلی الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین" (الآیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انہیں پے در پے رکھنا ضروری نہیں اور انہیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں: (۱) رمضان شریف کی قضاء کے روزے، (۲) صوم متعہ، (۳) کفارۂ جزاء، (۴) کفارۂ حلق۔

وَمَنْ مَّاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَاَوْصٰى بِهٖ اَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ لِكُلِّ يَوْمٍ مِّسْكِيْنًا نِصْفَ

اور جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ رمضان کی قضاء تھی اور اس کی بابت وہ وصیت کر گیا تو اس کی طرف سے اس کا ولی ہر روز ایک مسکین کو نصف

صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ اَوْصَاعًا مِّنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ اَفْسَدَهٗ قَضَاهُ.

صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کا کھلائے اور جس نے نفلی روزہ شروع کر کے اسے توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے

تشریح وتوضیح: رُوزہ سے متعلق متفرق مسئلے

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قضاء رَمَضَانَ الخ. مرض کے بعد صحت یابی کے جتنے دن گزرے ہوں اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گزرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کردے۔ اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے عجز کے باعث دلالۃً شیخ فانی کے زمرے میں داخل ہوگئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقۂ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے، لہٰذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح ورثاء پر اس کی بھی ادائیگی لازم ہوگی، چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عندالاحناف فدیہ منجملۂ عبادت ہے اور اندرونِ عبادت یہ ناگزیر ہے کہ اختیار ہو۔ اس واسطے وصیت لازم ہے۔ اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے۔ اس واسطے اسے تہائی مال میں معتبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

ومن دَخَلَ الخ. یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا افطار کرلے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابویوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظِ ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ "الکافی" میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے۔ مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روزہ کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں متبرع ہے، لہٰذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے: "ما علی المحسنین من سبیل" (الآیۃ)

عندالاحناف وہ جس قدر ادا کر چکا وہ درست عمل اور زمرۂ عبادت میں داخل ہے۔ پس یہ ناگزیر ہے کہ اسے باطل ہونے سے بچایا جائے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے "ولا تبطلوا اعمالکم" (الآیۃ)

قضاہ الخ. علامہ قدوریؒ نے نفل روزوں کی قضاء کے بارے میں مطلقاً بیان فرمایا ہے اور اس میں قصداً افطار کرنا اور بلا قصد افطار کرنا دونوں آجاتے ہیں۔ قصداً و عمداً افطار کرنا تو عیاں ہے اور بلا قصد افطار کی شکل مثلاً یہ کہ ایک عورت نے نفل روزہ رکھا تھا کہ حیض کی ابتداء ہوگئی تو زیادہ صحیح روایت کی رو سے اسے چاہئے کہ بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے۔ اوپر یہ بات واضح ہو چکی کہ بغیر عذر افطار درست نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ضیافت شرعاً عذر شمار ہوگا یا نہیں؟ تو بعض فقہاء اسے عذر تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق یہ بھی عذر میں داخل ہے۔ بعض فقہاء سے نقل کیا گیا کہ اگر صاحبِ دعوت روزہ نہ توڑنے سے اذیت محسوس نہ کرے بلکہ اس کے واسطے محض حاضری ہی باعثِ خوشی بن جائے تو روزہ نہ توڑے، ورنہ توڑ دے۔

وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِیُّ اَوْ اَسْلَمَ الْکَافِرُ فِیْ رَمَضَانَ اَمْسَکَا بَقِیَّةَ یَوْمِهِمَا وَصَامَا بَعْدَهٗ وَلَمْ یَقْضِیَا
اور جب رمضان میں بچہ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے تو باقی دن وہ رکے رہیں اور اس دن کے بعد سے روزہ رکھیں اور گذشتہ

مَا مَضٰی وَمَنْ اُغْمِیَ عَلَیْهِ فِیْ رَمَضَانَ لَمْ یَقْضِ الْیَوْمَ الَّذِیْ حَدَثَ فِیْهِ الْاِغْمَاءُ وَقَضٰی مَا
ایام کی قضاء نہ کریں اور جو رمضان میں بیہوش ہوجائے تو اس دن کے روزے کی قضاء نہ کرے جس میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے اور اس کے بعد کے

بَعْدَهٗ وَاِذَا اَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِیْ بَعْضِ رَمَضَانَ قَضٰی مَا مَضٰی مِنْهُ وَصَامَ مَابَقِیَ وَاِذَا
روزے قضاء رکھے اور جب دیوانہ کو رمضان کے بعض حصہ میں افاقہ ہوجائے تو گذشتہ ایام کی قضا کرے اور باقی ایام کے روزے رکھے اور جب

حَاضَتِ الْمَرْاَۃُ اَوْنُفِسَتْ اَفْطَرَتْ وَقَضَتْ اِذَا طَهُرَتْ وَاِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ اَوْطَهُرَتِ
عورت کو حیض یا نفاس آجائے تو افطار کرے اور قضا کرے جب پاک ہو جائے اور جب دن کے کسی حصے میں مسافر واپس آجائے یا

الْحَائِضُ فِیْ بَعْضِ النَّهَارِ اَمْسَکَا عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بَقِیَّةَ یَوْمِهِمَا وَمَنْ تَسَحَّرَ وَهُوَ
حائضہ پاک ہوجائے تو باقی دن کھانے پینے سے رکے رہیں اور جس نے سحری کھائی یہ

یَظُنُّ اَنَّ الْفَجْرَ لَمْ یَطْلُعْ اَوْاَفْطَرَ وَهُوَ یَرٰی اَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَیَّنَ اَنَّ الْفَجْرَ کَانَ
سمجھتے ہوئے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی یا روزہ افطار کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ آفتاب غروب ہو گیا پھر معلوم ہوا کہ فجر

قَدْ طَلَعَ اَوْ اَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضٰی ذٰلِکَ الْیَوْمَ وَلَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ وَمَنْ رَاٰی هِلَالَ
طلوع ہو چکی تھی یا یہ کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اس دن کی قضاء کرے اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور جس نے عید کا

الْفِطْرِ وَحْدَهٗ لَمْ یُفْطِرْ وَاِذَا کَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ یَقْبَلِ الْاِمَامُ فِیْ هِلَالِ الْفِطْرِ اِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَیْنِ
چاند اکیلے دیکھا تو وہ افطار نہ کرے اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو حاکم عید کے چاند میں قبول نہ کرے مگر دو مردوں کی

اَوْ رَجُلٍ وَّاُمْرَاَتَیْنِ وَاِنْ لَّمْ تَکُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَّمْ یَقْبَلْ اِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ یَّقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ
یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت، اور اگر آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو نہ قبول کرے مگر ایک (اتنی بڑی) جماعت کی گواہی کہ جن کے بیان کرنے پر یقین آجائے

تشریح وتوضیح:

وَاِذَا بَلَغَ الصبیّ الخ. اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ حدِ بلوغ کو پہنچا تو رمضان کے احترام کا

تقاضا یہ ہے کہ وہ دن کے باقیماندہ حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضا نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر زوال سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضاء لازم ہوگی مگر ظاہر الروایۃ کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رُکنا واجب ہوگا یا باعثِ استحباب۔ تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام صفا کے نزدیک رُکنا واجب ہوگا۔

واذا قدم المسافر الخ. اس سلسلہ میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا ہو کہ وہ ایسا ہوگیا کہ اگر وہ ابتداءِ دن میں ایسا ہوتا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکنا لازم ہے۔

ومن رَاٰی هلالَ الفطر الخ. ہلالِ عید تنہا دیکھنے والے کے لئے احتیاطاً روزہ سے رُکنے کا حکم ہے۔

واذ كانت بالسماءِ علة الخ. مطلع ناصاف ہونے پر ہلالِ عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تعلق بندوں کے حق سے ہے۔ لہٰذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کے واسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فائدہ: ضیافت کے عذر سے افطار کرنا مباح ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنے والا محض حاضر ہونے پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کرلے اور روزہ کی قضاء کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے، لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست نہیں۔ رہا ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانے کی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا روزہ ہے۔ اس سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضاء کرلو۔ اور منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کے لئے آئے تو حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے لئے کھانا تیار کرایا اور بولے کھاؤ میرا تو روزہ ہے۔ حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ جب تک تم نہیں کھاؤ گے میں بھی نہیں کھاؤں گا۔ یہ سن کر حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے ساتھ کھایا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

تنبیہ: جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۂ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام وعظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کے لئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رُکا رہے۔

اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف۔ میں ہے کہ نبی ﷺ نے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کھانے والوں کو امساک اور رُکنے کا حکم فرمایا۔

فائدہ: نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیسا کہ روایت ہے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور اُم المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کے لئے ہدیۂ کھانا آیا تو دونوں نے افطار کرلیا۔ ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی قضاء کرنا۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الْاِعْتِكَافِ

باب اعتکاف کے بیان میں

اَلْاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اللَّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ
اعتکاف مستحب ہے اور وہ مسجد میں روزہ کے ساتھ بہ نیت

الْاِعْتِكَافِ وَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْئُ وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ وَاِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْلَمْسٍ فَسَدَ
اعتکاف ٹھہرنا ہے اور اعتکاف کرنے والے پر صحبت کرنا، چھونا اور بوسہ لینا حرام ہے اور اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہوجائے تو اس کا

اِعْتِكَافُهٗ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مِنَ الْمَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ اَوْ لِلْجُمُعَةِ
اعتکاف فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضا لازم ہے اور معتکف مسجد سے نہ نکلے مگر حاجت انسانی یا جمعہ کے لئے

تشریح وتوضیح:

بابُ الاعتکاف. کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنٰی حبس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَعَهِدْنَا اِلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْد" (اور ہم نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے)

الاعتکاف مستحب الخ. نیۃ الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحبِ مبسوط اعتکاف کو قربتِ مقصودہ اور علامہ قدوریؒ اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحبِ ہدایہ نے اس کے سنتِ مؤکدہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحبِ بدائع اور صاحبِ تحفہ وصاحبِ محیط کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب، بلکہ تینوں قسموں پر مشتمل ہے۔ (۱) اعتکافِ واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو۔ (۲) سنتِ مؤکدہ۔ یہ ماہِ رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں ہوا کرتا ہے۔ (۳) مستحب۔ وہ اعتکاف جوان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونے کا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا اس پر مواظبت فرمانا۔

صحاح ستہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیاناً ہی ترک فرمایا۔ بخاری و مسلم میں اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ آپ کا وصال ہوگیا، اور آپ کے وصال کے بعد ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنتِ عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فِي الْمَسْجِدِ الخ. اعتکاف کے درست ہونے کی شرطِ اوّل مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعیؒ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحبِ غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی "وانتم عاکفون فی المساجد" مطلقاً آیا ہے۔ صاحبِ فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان و اقامت ہوا کرتی ہو۔ خانیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں کہ اعتکاف مسجدِ جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے، اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفلی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیل باعتبارِ صحتِ اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجدِ نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مَعَ الصَّوم (الخ. اعتکاف کی شرطِ دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن المسیب، حضرت مجاہد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالکؒ، حضرت حسنؒ، حضرت ثوریؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابوثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ دارِقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کرنے والے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے۔ رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلۂ نص قابلِ قبول نہیں۔

فائدہ: عندالاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکافِ واجب میں ہے یا نفل کے واسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایتِ اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتبِ فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

ویحرم علی المعتکفِ (الخ. اعتکاف کرنے والے کے لئے ہمبستری اور ہمبستری کے دواعی یعنی مَس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ عمداً ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت۔ اور اگر مَس یا بوسہ کے باعث انزال ہوجائے تو سرے سے اعتکاف ہی فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے: "ولا تباشروھن وانتم عاکفونَ فی المساجد" (اور ان بیبیوں (کے بدن) سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

وَلا یخرج المعتکفُ (الخ. اعتکاف کرنے والے کے واسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اس طرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہوجائے گا۔ البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو، مثلاً نمازِ جمعہ کے واسطے نکلنا یا طبعی احتیاج ہو، مثلاً پیشاب پاخانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے۔ اس لئے کہ صحاحِ ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ

علیہ اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورتِ طبعیہ کے سوااور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھےاور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونے کی بناء پر مستثنٰی ہے۔امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسدِ اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَّبِيْعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ وَلَا يَتَكَلَّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ وَّ

اور سامان لائے بغیر مسجد میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بات نہ کرے مگر اچھی، اور

يُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ فَاِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلاً اَوْنَهَارًا نَّاسِيًا اَوْعَامِدًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ وَلَوْ

چپ رہنا اس کے لئے مکروہ ہےاوراگر معتکف نے رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر ہمبستری کی تو اس کا اعتکاف باطل ہوگیا اور اگر

خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَفْسُدُ حَتّٰى

مسجد سے ایک گھڑی بلا عذر نکل گیا تو اس کا اعتکاف امام صاحب کے نزدیک فاسد ہوگیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ فاسد

يَكُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ نِّصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ اَوْجَبَ عَلٰى نَفْسِهِ اِعْتِكَافَ اَيَّامٍ لَزِمَهُ اِعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيْهَا

نہ ہوگا یہاں تک کہ نصف دن سے زیادہ باہر رہےاورجس نے اپنے اوپر دنوں کا اعتکاف واجب کیا تو اس پر ان دنوں کا اعتکاف راتوں کے ساتھ لازم ہوگا

وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَاِنْ لَّمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ فِيْهَا

اوراعتکاف کے دن لگاتار ہوں گے گواس نے پےدرپے کرنے کی شرط نہ کی ہو

لغات کی وضاحت:

یبیع: بیچے۔ یبتاع: خریداری کرے۔ سلعة: اسباب۔ صمت: چپ رہنا۔
لیالی: لیل کی جمع: راتیں۔ متتابعة: مسلسل، لگاتار۔

شرح وتوضیح:

وَلا بأس الخ. اگر اعتکاف کرنے والے کو خرید وفروخت کی ضرورت پیش آجائے تو ضرورتاً اسے مسجد میں خرید وفروخت کرنے کی گنجائش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید وفروخت کے سامان کو مسجد میں لایا جائے۔وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہےاور سامان واسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو بندوں کے حقوق کے لئے استعمال ومشغول کرنا ہے، جوظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء ومقصد کے خلاف اور باعث قباحت ہے۔

ولا یتکلم الخ. مسجد میں یوں خراب باتیں کرنا کسی کے لئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کرنے والے کے واسطے خصوصیت کے ساتھ اس کی ممانعت ہے۔اس لئے کہ مسلم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ''اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے'' علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ''اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غنیمت کا حصول ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔''

ویکرہ لهُ الصمت الخ. اعتکاف کی حالت میں معتکف کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا باعثِ کراہت ہے۔اس لئے کہ شریعتِ اسلامی میں''صوم صمت''(خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔اعتکاف کرنے والا قرآن مجید کی تلاوت اور سنن و نوافل وتسبیح وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔اعتکاف کے ان لمحات کو غنیمت جانے۔

ومن اوجب الخ. کوئی شخص محض دنوں کا ذکر کرتے ہوئے کہے کہ''میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا ہوں تو اس صورت

میں چار دن کے ساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایام بطور جمع ذکر کرنے کی صورت میں اس کے مقابل کی راتیں بھی اس میں داخل شمار ہوں گی۔ علاوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اس لئے کہ مدارِ اعتکاف تسلسل پر ہی ہے۔

كِتَابُ الْحَجِّ

حج کے احکام کا بیان

كتاب الحج. اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حاء کے زبر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حاء کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنیٰ قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر پانچ ستونوں پر قائم (کیا گیا) ہے۔ شہادتین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب وحقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری ومسلم وترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکانِ خمسہ اور مجموعۂ دین کا وہ اشبہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکانِ اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے؟ اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پہنچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکانِ اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے، کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے۔ ان میں کس کو کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو وہی انجینئر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشۂ تعمیر تیار کیا ہے۔ اس کے بعد قرآن وحدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز وزکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا وایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کر دی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبۂ محبت بھڑکائیں۔ اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی۔ اور روزہ وحج دوسری قسم میں۔ نماز وزکوٰۃ میں تمام بارگاہِ سلطنت وحکومت کا ظہور ہے اور روزہ وحج میں محبوبیت و جمال کا جلوہ۔ شاید صوم وحج کے اس ربط کی وجہ سے ماہِ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جاتے ہیں۔

صاحب جوہرہ نیرہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں: (۱) فقط بدنی عبادات، مثلاً نماز اور روزہ۔ (۲) فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ۔ (۳) بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ، مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں

کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فریضۂ محکمہ ہونے کی بناء پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

اَلْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْاَحْرَارِ الْمُسْلِمِيْنَ الْبَالِغِيْنَ الْعُقَلَاءِ الْاَصِحَّاءِ اِذَا قَدَرُوْا عَلَى الزَّادِ
حج آزاد، مسلمان، بالغ عاقل تندرست پر واجب ہے جب کہ یہ لوگ توشہ اور

وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلاً عَنِ الْمَسْكَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ اِلٰى حِيْنِ عَوْدِهِ وَكَانَ
سواری پر قادر ہوں جو رہائشی گھر، ضروریات اور بال بچوں کے خرچ سے زائد ہوں اس کے واپس آنے تک اور

الطَّرِيْقُ اٰمِنًا وَ يُعْتَبَرُ فِيْ حَقِّ الْمَرْاَةِ اَنْ يَّكُوْنَ لَهَا مَحْرَمٌ يُّحُجُّ بِهَا اَوْ زَوْجٌ وَلَا يَجُوْزُلَهَا
راستہ پر امن ہو، اور عورت کے حق میں معتبر ہے کہ اس کا کوئی محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کرے یا شوہر ہو اور

اَنْ يَّحُجَّ بِغَيْرِهِمَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيْرَةُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا
اس کے لئے حج کرنا ان کے بغیر جائز نہیں جبکہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو

لغات کی وضاحت:

المسلمین: مسلم کی جمع: مسلمان۔ الاصحاء: صحیح کی جمع: صحت یاب۔ مسکن: رہائش، مکان۔ حین: وقت۔ مسیرہ: مسافت۔

تشریح وتوضیح: حج کی شرطوں کا ذکر

اَلْحَجّ واجب الخ. حج کے واجب ہونے کی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَلِلّٰهِ على الناس حج البيت" (الآیۃ) مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا: اے لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا، پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض ہونے کا مستدل یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! حج ہر برس فرض ہے یا محض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونے کا سبب بیت اللہ ہے اور وہ صرف ایک ہے اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونے کے باعث مسبب کے اندر بھی تکرار وتعدد نہیں ہوا کرتا۔

فائدہ: جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟ امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ، امام کرخی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، ناصر مؤید اور ہادی علی الفور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ بیہقی اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسولِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ عجلت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کے واسطے ایک مخصوص وقت معیّن ہے۔ پس احتیاط فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام اوزاعیؒ اور اہل بیت میں سے حضرت قاسم بن ابراہیمؒ اور حضرت ابوطالبؒ علی سبیل التراخی واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ پر ۶ھ یا ۹ھ میں حج فرض ہوا اور آنحضرتؐ نے ادائے حج کو ۱۰ھ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الفور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ مؤخر نہ فرماتے۔

عَلى الاحرار الخ. آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے۔ پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا خالص غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں، کیونکہ کافر بحق ادائے عبادات غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو

ان پر یہ ناگزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کے لئے شرط ہے۔ مریض اور نابینا واپاج پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور ضروریاتِ روزمرہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد توشہ وسواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔

وکان الطریق امنًا الخ. حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون ومحفوظ ہو یا شرط صرف حج کی ادائیگی کے واسطے ہے۔ اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام کرخیؒ تو اسے حج کے واجب ہونے کے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی بواسطۂ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمدؒ حج کی ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابوحازم بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے استطاعت وقدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد وراحلہ کا ذکر فرمایا۔ راستہ کے مامون ہونے کو بیان نہیں فرمایا۔

ویعتبر فی حق المرأۃ الخ. عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونے کی بھی شرط ہے، بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت ودامادی کے طور پر۔ امام شافعیؒ نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیقِ سفر ثقہ ومعتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آیتِ مبارکہ "وَلِلّٰہِ علی النَّاسِ حج البیت" اور الفاظِ حدیث "قد فرض علیکم الحج" کے اندر تعمیم ہے، تخصیص نہیں۔

احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی عورت حج نہ کرے۔

فائدہ: راستہ کے مامون والا اختلافِ فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحبِ بدائع تو چنانچہ قولِ اوّل کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہٰذا راستہ مامون ہونے سے قبل جس کا انتقال ہو اس کے لئے وصیتِ حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلب گار ہو اور بغیر اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کے واسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے؟ تو جو حضرات قولِ اوّل کے قائل ہیں اُن کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لزوم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِیْتُ الَّتِیْ لَایَجُوْزُ اَنْ یَّتَجَاوَزَھَا الْاِنْسَانُ اِلَّا مُحْرِمًا لِاَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ ذُوالْحُلَیْفَۃِ
اور وہ مواقیت جن سے بغیر احرام کے انسان کا گذرنا جائز نہیں اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ ہے

وَلِاَھْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلِاَھْلِ الشَّامِ الْجُحْفَۃُ وَلِاَھْلِ النَّجْدِ قَرْنٌ وَلِاَھْلِ الْیَمَنِ
اور اہل عراق کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کے لئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے

یَلَمْلَمُ فَاِنْ قَدَّمَ الاِحْرَامَ عَلٰی ھٰذِہِ الْمَوَاقِیْتِ جَازَ وَمَنْ کَانَ بَعْدَالْمَوَاقِیْتِ فَمِیْقَاتُہٗ
یلملم ہے پس اگر ان مواقیت پر احرام کو مقدم کرے تو بھی جائز ہے اور جو ان مواقیت سے پرے رہتا ہو تو اس کی

الْحِلُّ وَمَنْ کَانَ بِمَکَّۃَ فَمِیْقَاتُہٗ فِی الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِی الْعُمْرَۃِ الْحِلُّ
میقات حل ہے اور جو مکہ میں (رہتا) ہو تو اس کی میقات حج کے لئے حرم ہے اور عمرہ کے لئے حل ہے

لغات کی وضاحت:

مواقیت: میقات کی جمع: مقرر وقت ۔ یہ ان مقامات کے واسطے استعمال ہونے لگا جہاں سے حاجی احرام باندھا کرتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق چھ میل، اور قاضی عیاضؒ کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی دوری پر مشرق ومغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے۔ جحفه: مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال ومغرب کے بیچ ایک بستی کا نام ہے۔ یہ پہلے مہیعہ کے نام سے موسوم تھی، پھر اس جگہ ایک سیلاب سے بستی والے بہہ گئے تو اس کا نام جحفہ پڑ گیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن: یہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یلملم: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح وتوضیح: اِحرام کے میقاتوں کا ذکر

وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کی شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر علامہ قدوریؒ ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء ہوتی ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مواقیت بیان فرمائے ان میں سوائے ذاتِ عرق کے اور تمام بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذاتِ عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔

سوال: رسول اللہ ﷺ نے عراق والوں کے واسطے ذاتِ عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جب کہ عراق اس وقت تک فتح نہ ہوسکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپؐ نے شام والوں کے واسطے جحفہ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہوجانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہو چکا تھا۔

فان قدم الاحرام الخ. حاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گزرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گزرے۔ البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَاِذَا اَرَادَ الْاِحْرَامَ اغْتَسَلَ اَوْ تَوَضَّاَ وَالْغُسْلُ اَفْضَلُ وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ اَوْغَسِيْلَيْنِ
اور جب (حاجی) احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضوء کرلے اور غسل افضل ہے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑے پہنے یعنی
اِزَارًا وَّرِدَاءً وَّمَسَّ طِيْبًا اِنْ كَانَ لَهٗ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ
تہبند اور چادر اور خوشبو لگائے اگر اس کے پاس ہو اور دو رکعت پڑھے اور یوں کہے اے اللہ! میں حج کرنا چاہتا ہوں سو اس کو
لِیْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ ثُمَّ يُلَبِّیْ عَقِيْبَ صَلٰوتِهٖ فَاِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ نَوٰى بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ
میرے لئے آسان کردے اور مجھ سے اسے قبول کرلے پھر نماز کے بعد تلبیہ کہے پس اگر مفرد بالحج ہو تو تلبیہ میں حج کی نیت کرے

تشریح وتوضیح: احرام کی کیفیت کا ذکر

وَاِذَا اَرَادَ الاحرامَ الخ. احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کرلے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ نظافت وصفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے، طہارت وپاکی کے واسطے نہیں۔ اس واسطے حیض ونفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔

مسلم شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ! اسے حیض آنے لگا۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اسماء سے کہو وہ احرامِ حج نہا کر باندھ لے۔

فائدہ: حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا: (۱) بوقتِ احرام، (۲) مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت۔ (۳) عرفہ کے وقوف کے وقت۔ (۴) مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر، (۵) بوقتِ طوافِ زیارت، (۶) ایامِ تشریق میں، (۷) بوقتِ رمی جمرات، (۸) بوقت طوافِ صدر، (۹) حرم میں داخل ہوتے وقت۔

ولبسَ ثوبین جدیدین الخ. اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرامؓ نے انہیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ نئے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا، اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ ﷺ کے جسمِ مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعثِ کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عینِ خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عینِ خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعات پڑھیں۔

وَالتَّلْبِيَةُ اَنْ يَّقُوْلَ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ

تلبیہ یہ ہے کہ یوں کہے اے اللہ! میں حاضر ہوں، حاضر ہوں، میں حاضر ہوں (طاعت کے لئے)، کوئی شریک نہیں آپ کا میں حاضر ہوں بیشک حمد و نعمت آپ ہی کی ہے

وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّخِلَّ بِشَيْءٍ مِّنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ فَاِنْ زَادَ فِيْهَا جَازَ.

اور ملک (بھی)، آپ کا کوئی شریک نہیں اور مناسب نہیں کہ ان کلمات سے کچھ کم کرے ہاں اگر ان میں کچھ زیادہ کرے تو جائز ہے

تشریح و توضیح: تلبیہ کا ذکر

وَالتلبیة ان یقول الخ. علامہ قدوریؒ رسول اللہ ﷺ کا تلبیہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عندالاحنافؒ یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیتِ احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔

لبیک الخ. اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لب نصر سے یا البَّ بالمکان سے بنا ہے، جس کے معنیٰ ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں: حاضر ہوں۔ میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تثنیہ تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونے کے باعث آیا ہے اور "ان الحمد" کے اندر "انّ" لغتِ فصیح کے لحاظ سے مع کسرۃ الہمزہ ہے۔ مشہور نحوی فراء یہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے معروف نحوی علامہ کسائی ہمزہ کے فتحہ کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔

فان زاد فیھا الخ علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو ''شرح مجمع'' میں ابن ملکؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعثِ کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کردے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک وَالخیر بیدَیک کہے تو حرج نہیں، بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلبی مناسک کے اندر اسے باعثِ استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وجیز کہتے ہیں کہ تلبیۂ رسول اللہ ﷺ پر اضافہ باعثِ استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمالیا اور جس طریقہ سے اذان وتشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں، ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔

عندالاحنافؒ یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابۂ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور مسند ابویعلی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔

فَاِذَا لَبّٰی فَقَدْ اَحْرَمَ فَلْیَتَّقِ مَانَھَی اللّٰہُ عَنْہُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ وَلَایَقْتُلُ
پس جب تلبیہ کہہ لیا تو محرم ہوگیا اب اسے چاہیے کہ اللہ کی منع کی ہوئی چیزوں یعنی جماع کرنے جھوٹ بولنے اور جھگڑے سے بچے اور نہ شکار

صَیْدًا وَّلَا یُشِیْرُ اِلَیْہِ وَلَا یَدُلُّ عَلَیْہِ وَلَا یَلْبَسُ قَمِیْصًا وَّلَا سَرَاوِیْلَ وَلَا عِمَامَۃً وَّلَا
کرے اور نہ اس کی طرف اشارہ کرے اور نہ شکار بتائے اور نہ قمیص پہنے نہ پائجامہ نہ پگڑی نہ

قَلَنْسُوَۃً وَّلَا قَبَاءً وَّلَاخُفَّیْنِ اِلَّا اَنْ لَّا یَجِدَ نَعْلَیْنِ فَیَقْطَعُھُمَا مِنْ اَسْفَلِ الْکَعْبَیْنِ
ٹوپی نہ قبا اور نہ موزے الا یہ کہ جوتے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے

وَلَا یُغَطِّیْ رَأْسَہٗ وَلَا وَجْھَہٗ وَلَا یَمُسُّ طِیْبًا وَّلَا یَحْلِقُ رَأْسَہٗ وَلَا شَعْرَ بَدَنِہٖ وَ
اور اپنا سر اور چہرہ مت چھپائے، اور خوشبو نہ لگائے اور اپنا سر نہ مونڈے اور نہ اپنے بدن کے بال، اور

لَایَقُصُّ مِنْ لِّحْیَتِہٖ وَلَا مِنْ ظُفُرِہٖ وَلَا یَلْبَسُ ثَوْبًا مَّصْبُوْغًا بِوَرْسٍ وَّلَا بِزَعْفَرَانٍ وَّلَابِعُصْفُرٍ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ غَسِیْلًا لَا یَنْفُضُ الصِّبْغُ
اپنی ڈاڑھی اور اپنے ناخن نہ تراشے اور ورس و زعفران اور کسم کا رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے الا یہ کہ وہ اس طرح دھلا ہوا ہو کہ رنگ نہ جھڑتا ہو

لغات کی وضاحت:

رفث: ہمبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں ہمبستری کا ذکر۔ جدال: لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔ یدل: نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا: رنگے ہوئے۔ ورس: ایک قسم کی خوشبودار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے۔ یہ رنگائی کے کام آتی ہے۔ الصبغ: رنگ۔ الصبیغ: رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے ''ثوب صبیغ'' اور ''ثیاب صبیغ'' رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح وتوضیح: احرام باندھنے والے کے لئے ممنوع چیزوں کا بیان

فاذا لبیّ الخ. تلبیہ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق وفجور سے مکمل طور پر اجتناب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے: ''فمن فرض فیھن الحج ولا فسوق ولا جدال فی الحج'' (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے

تو پھر (اس کو) نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے) نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "یا ایها الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم" (اے ایمان والو! وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالتِ احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشاندہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابوقتادہؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کرلیا اور حضرت ابوقتادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ اُنہوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی؟ وہ بولے: نہیں۔ تو ارشاد ہوا تب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیصًا الخ. محرم کو سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا یا جامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوتے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انہیں کاٹ کر پہننا درست ہے۔ اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطاء کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوتے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہٰذا اسی کو راجح قرار دیا جائے گا۔

ولا یغطی رأسهٗ الخ. محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ دارِ قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا مستدل مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروزِ قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اُٹھایا جائے گا۔

اشکال: حدیث کے الفاظ "فانه یبعث یوم القیامةِ ملبیًا" (کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اُٹھایا جائے گا) کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرہ کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں۔ اس کا سبب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمالِ ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہوجاتے ہیں اور احرام بھی منجملہ دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنے والے کے احرام پر بالاتفاق بنا کرنا درست نہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہتِ یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دارِ قطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ اس واسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

وَلا یمس طیبًا الخ. محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنے والا تو پراگندہ بال ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ مونڈنے چاہئیں۔

وَلا یلبس ثوبا الخ. ایسے کپڑے جنہیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے۔ البتہ اگر انہیں دھو کر اور زائل کر کے پہنے تو درست ہے کہ مسند ابو یعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑوں کا استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَّغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ وَيَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمِلِ وَيَشُدَّ فِيْ وَسَطِهٖ
اور غسل کرنے میں اور حمام میں داخل ہونے میں اور کوٹھری اور ہودہ کا سایہ لینے میں اور ہمیانی کمر سے
الْهِمْيَانَ وَلَايَغْسِلُ رَأْسَهٗ وَلَا لِحْيَتَهٗ بِالْخِطْمِيِّ وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيْبَ الصَّلٰوةِ وَ
باندھنے میں کوئی حرج نہیں اور اپنا سر اور اپنی ڈاڑھی گل خیرو سے مت دھوئے اور نمازوں کے بعد اور
كُلَّمَا عَلَا شَرَفًا اَوْهَبَطَ وَادِيًا اَوْلَقِيَ رُكْبَانًا وَبِالْاَسْحَارِ فَاِذَا دَخَلَ بِمَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ
جب چڑھے کسی بلندی پر یا اترے کسی نشیب میں یا ملے سواروں سے اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ کہے پس جب مکہ میں داخل ہو تو اول مسجد
الْحَرَامِ فَاِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَوَهَلَّلَ ثُمَّ ابْتَدَا بِالْحَجَرِالْاَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهٗ وَكَبَّرَ وَ
حرام میں جائے پس جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کہے پھر حجر اسود کی طرف منہ کر کے تکبیر و
هَلَّلَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيْرِ وَاسْتَلَمَهٗ وَقَبَّلَهٗ اِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّؤْذِيَ مُسْلِمًا
تہلیل کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اٹھائے اور استلام کرے اور اگر ہو سکے تو کسی مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر اسے چومے

لغات کی وضاحت:

الحمام: غسل کرنے کی جگہ۔ الهميان: یا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسط کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپے رکھے۔ ضرورتاً اس کی اجازت صحابۂ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیرو کہا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

تشریح و توضیح: محرم کے واسطے مباح امور

وَلا باسَ الخ. محرم کے واسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالتِ احرام غسل فرمانا ثابت ہے۔ لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑانے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی بڑھ کر فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑانے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کے واسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے واسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

ویکثر من التلبیۃ الخ. رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور **لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ لہ الملک و لہ الحمد وھو علٰی کل شیٔ قدیر** پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔

واستلمهٗ الخ. اگر منہ سے چومنا ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھوکر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کا عصاء سے استیلام کیا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ مَايَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَبَعَ رِدَائَهٗ قَبْلَ ذٰلِکَ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ
پھر اپنی داہنی طرف سے جو جانب (بیت اللہ کے) دروازہ کی طرف ہے اپنی چادر کا اضطباع کر کے بیت اللہ کا طواف کرے

سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ وَّيَجْعَلُ طَوَافَهٗ مِنْ وَّرَاءِ الْحَطِيْمِ وَيَرْمَلُ فِي الْاَشْوَاطِ الثَّلٰثِ الْاُوَلِ وَيَمْشِيْ
سات چکر اور اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے اور پہلے تین چکروں میں اکڑتا ہوا چلے اور

فِيْ مَابَقِيَ عَلٰى هِيْئَتِهٖ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّبِهٖ اِنِ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْاِسْتِلَامِ
باقی چکروں میں پروقار طریقے پر چلے اور اگر ہو سکے تو حجر اسود کا استلام کرے جب بھی اس کے پاس سے گزرے اور طواف کو استلام پر ختم کرے

ثُمَّ يَاْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّيْ عِنْدَهٗ رَكْعَتَيْنِ اَوْحَيْثُ مَاتَيَسَّرَمِنَ الْمَسْجِدِ وَهٰذِهِ الطَّوَافُ
پھر مقام ابراہیم پر آئے اور اس کے پاس یا جہاں مسجد میں آسانی ہو دو رکعت پڑھے اور یہ طواف قدوم ہے

طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَهُوَ سُنَّةٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَّلَيْسَ عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ
جو سنت ہے واجب نہیں ہے اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

اضطَبَعَ: چادر کو داہنی بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔
الاشواط: شوط کی جمع: غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے: ''جری الفرس شوطا'' (گھوڑے نے ایک چکر لگایا) الحطیم: حطم سے مشتق ہے۔ الحطم کے معنٰی ہیں ٹوٹا ہوا: وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح وتوضیح: طوافِ قدوم کا ذکر

ثم اَخذ عَنْ يمينه الخ. حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کنندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنے والا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کرے گا، یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوفِ قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابوالطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفارِ مکہ کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب وہوا و بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ ﷺ کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی میں موجود ہے، جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔

ویستلم الحجر الخ. مسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے اسے بوسہ دے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذاء نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو، لہٰذا بوقتِ استیلام لوگوں سے مزاحم نہ ہونا، کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذاء نہ پہنچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا ورنہ اس کی جانب رُخ کرتے ہوئے تکبیر و تہلیل پر اکتفاء کر لینا۔ یہ روایت مسند ابویعلٰی وغیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ کلّما کے ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شوط کے بیچ میں مسنون ہے۔ اور صاحبِ غایۃ البیان نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون اور بیچ میں استیلام ادب ہے۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ بجز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے بارے میں بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکنِ شامی اور رکنِ عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکنِ یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے بارے میں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونے کے بارے میں ہے، ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکنِ یمانی کے استیلام کو بھی باعث استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے استیلام کے متعلق صاحبِ بدائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحبِ سراجیہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ بحر نے کچھ اس طرح کے تائید کرنے والے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ویختم الطواف الخ. اختتامِ طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجرِ اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل کہ ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مقامِ ابراہیم پر پہنچ کر آیت "**واتخذوا من مقام ابراهیم مصلّٰی**" تلاوت فرماتے ہوئے اس اَمر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل "**واتخذوا**" امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعات کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ، اس کے بعد حجرِ اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ شریف کے پاس، اس کے بعد مسجدِ حرام، اور اس کے بعد مسجدِ حرم شریف۔

وهو سنة الخ. یعنی یہ طوافِ قدوم اہل مکہ کے واسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: "**من اتی البیت فلیحیه بالطواف**" احناف کا مستدل آیتِ کریمہ "**ولیطوفوا**" ہے جس کے اندر مطلقاً حکمِ طواف فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر متعین ہو گیا کہ اس سے مراد طوافِ زیارت ہے۔ لہٰذا طوافِ قدوم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ ﷺ کا اسے تحیہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونے کی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَخْرُجُ اِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَ يُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ صلّى

پھر صفا کی طرف جائے اور اس پر چڑھ کر بیت اللہ کی طرف منہ کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُوااللّٰهَ تَعَالٰى لِحَاجَتِهٖ ثم يَنْحَطُّ نَحْوَالْمَرْوَةِ وَيَمْشِىْ عَلٰى هِيْنَتِهٖ فَاِذَا
درود بھیجے اور اپنی ضرورت کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگے پھر مروہ کی طرف اتر جائے اور پروقار طریقے سے چلے اور جب
بَلَغَ اِلٰى بَطْنِ الْوَادِىْ سَعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ سَعْيًا حَتّٰى يَاْتِىَ الْمَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا
بطن وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کے درمیان خوب دوڑے یہاں تک کہ مروہ تک آئے پس اس پر چڑھے
وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا وَهٰذَا شَوْطٌ فَيَطُوْفُ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَّبْتَدِئُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ
اور (یہاں اسی طرح) کرے جس طرح صفا پر کیا تھا اور یہ ایک پھیرا ہے پس سات چکر لگائے، صفا سے شروع کرے اور
بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ يُقِيْمُ بِمَكَّةَ مُحْرِمًا فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَالَهٗ
مروہ پر ختم کرے پھر مکہ میں احرام باندھے ہوئے مقیم رہے اور جب جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرلیا کرے

لغات کی وضاحت:

صفا: صفاومروہ دو پہاڑیاں ہیں۔ حج وعمرہ میں کعبہ کا طواف کر کے ان کے درمیان میں دوڑتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔ چونکہ زمانۂ جاہلیت میں بھی یہ سعی ہوتی تھی اور اُس وقت صفاومروہ پر کچھ مورتیاں رکھی تھیں۔ اس لئے بعض مسلمانوں کو یہ شبہ پڑ گیا کہ شاید یہ سعی رسومِ جاہلیت سے ہو اور موجبِ گناہ ہو اور بعض جاہلیت میں بھی اسے گناہ سمجھتے تھے۔ ان کو یہ شبہ ہوا کہ شاید اسلام میں بھی گناہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے "اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ" کہہ کر اس شبہ کو دور فرمایا۔ چونکہ یہ دراصل سنتِ ابراہیمی ہے۔ یصعد: چڑھے۔ ینحط: اُترے۔

تشریح وتوضیح: کوہ صفاومروہ کے بیچ میں سعی کا ذکر

ثم یخرج الی الصّفا الخ. جب طوافِ قدوم سے فراغت ہو جائے تو کوہِ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ شریف نظر آنے لگے اور بیت اللہ پر نظر پڑنے پر اونچی آواز کے ساتھ تکبیر کہے۔ تکبیر وتہلیل اور درود شریف پڑھ کر اپنی حاجات کے واسطے دُعا مانگے۔ مسلم اور ابوداؤد میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے یہ سارے اُمور ثابت ہوتے ہیں۔

ثم ینحط نحوَالمَرْوَة الخ. اس کے بعد کوہِ صفا سے اُترے اور مروہ کی جانب چلے۔ میلین اخضرین کے بیچ میں سعی کرے اور اس جگہ بھی سارے وہی کام کرے جو کوہِ صفا پر کر چکا تھا۔ اس طریقہ سے سات مرتبہ طواف کرے۔ یعنی صفا سے آغاز کرے اور اختتام مروہ پر ہو۔ تو کوہِ صفا سے مروہ تک آجانا ایک چکر ہے اور کوہِ مروہ سے کوہِ صفا تک جانا دوسرا چکر۔ اس طریقہ سے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہوگا۔

وَهٰذا اشوطٌ الخ. طحاویؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ کوہِ صفا سے مروہ تک اور پھر مروہ سے کوہِ صفا تک آمد ورفت مکمل ایک شوط ہے۔ جس طرح کہ اندرونِ طواف حجر اسود سے آغاز پھر اس تک لوٹنا ایک شوط ہو جاتا ہے لیکن دراصل یہ درست نہیں۔ علامہ قدوریؒ "وهٰذا شوطٌ" کہہ کر اس پر متنبہ فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ" یعنی رسول اللہ ﷺ کے طواف کا اختتام مروہ پر ہوا۔ اگر صفا سے صفا تک ایک شوط تسلیم کیا جاتا تو رسول اللہ ﷺ کے طواف کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوتا۔

یبتدئ بالصّفا الخ. یعنی سعی کا آغاز کوہِ صفا سے ہو۔ اس لئے کہ مروہ سے آغاز پر کوہِ صفا تک ایک شوط قرار نہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے طواف کا آغاز صفا سے کیا اور ارشاد ہوا کہ اسی سے آغاز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز فرمایا۔ یہ روایت دارِ قطنی

وغیرہ میں ہے۔ آیتِ مبارکہ "ان الصّفا والمروۃَ مِنْ شعَائر اللّٰہِ" میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سعی کا آغاز بھی اسی سے ہوگا۔

فائدہ: عندالاحناف سعی واجب قرار دی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ اللہ نے تم پر سعی فرض کی، پس سعی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکنیت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

ثم یقیم بمکۃَ الخ. بعد طواف وسعی بحالتِ احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کردی۔

وَاِذَا کَانَ قَبْلَ یَوْمِ التَّرْوِیَۃِ بِیَوْمٍ خَطَبَ الْاِمَامُ خُطْبَۃً یُعَلِّمُ النَّاسَ فِیْھَا الْخُرُوْجَ اِلٰی مِنًی وَالصَّلٰوۃَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفَ وَالْاِفَاضَۃَ

اور جب یوم ترویہ سے ایک روز قبل کا وقت ہو تو امام خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف جانا عرفات میں نماز پڑھنا اور وقوف وطواف افاضہ کرنا سکھائے

لغات کی وضاحت:

یومَ الترویۃ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ کو یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح وتوضیح:

خَطَبَ الامامُ الخ. ۷ ذی الحجہ جب دو پہر ڈھل جائے تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اس کے اندر احکامِ حج بتائے۔

فائدہ: حج میں دیئے جانے والے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اوّل ۷ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدانِ عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہ ذی الحجہ کو ایامِ منیٰ میں دیتا ہے۔ خطبۂ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نمازِ ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نمازِ ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۸، ۹، ۱۰ ذی الحجہ کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کے ساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبۂ نکاح، خطبۂ استسقاء اور خطبۂ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحطاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَاِذَا صَلَّی الْفَجْرَ یَوْمَ التَّرْوِیَۃِ بِمَکَّۃَ خَرَجَ اِلٰی مِنًی وَاَقَامَ بِھَا حَتّٰی یُصَلِّیَ الْفَجْرَ یَوْمَ عَرَفَۃَ ثُمَّ یَتَوَجَّہُ اِلٰی عَرَفَاتٍ فَیُقِیْمُ بِھَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ یَّوْمِ عَرَفَۃَ صَلَّی الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّھْرَ وَالْعَصْرَ فَیَبْدَأُ بِالْخُطْبَۃِ اَوَّلاً فَیَخْطُبُ خُطْبَتَیْنِ قَبْلَ الصَّلٰوۃِ یُعَلِّمُ النَّاسَ فِیْھِمَا الصَّلٰوۃَ وَالْوُقُوْفَ بِعَرَفَۃَ وَالْمُزْدَلِفَۃَ وَرَمْیَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّیَارَۃِ

پس جب آٹھویں تاریخ کو مکہ میں نماز فجر پڑھ چکے تو منیٰ جائے اور وہیں ٹھہرا رہے یہاں تک کہ عرفہ کے روز نماز فجر پڑھے پھر عرفات جائے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب عرفہ کے روز آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز پڑھائے لیکن نماز سے قبل اول امام دو خطبے دے جن میں لوگوں کو نماز پڑھنا، عرفہ اور مزدلفہ میں وقوف کرنا، کنکریاں مارنا، قربانی کرنا، سرمنڈانا، اور طواف زیارت کرنا سکھلائے

وَيُصَلِّيْ بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَّاِقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ رَحْلِهٖ وَحْدَهٗ
اور لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان دو تکبیروں کے ساتھ پڑھائے اور جو ظہر کی نماز اپنے ٹھکانہ پر
صَلّٰى كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا فِيْ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ يَجْمَعُ
تنہا پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ان میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں پڑھے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ اِلَى الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا بَطْنَ
اکیلا پڑھنے والا بھی ان دونوں کو جمع کرلے، پھر موقف کی طرف جبل رحمت کے قریب جائے اور سارا عرفات موقف ہے سوائے بطن
عُرْنَةَ وَيَنْبَغِيْ لِلْاِمَامِ اَنْ يَّقِفَ بِعَرَفَةَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَيَدْعُوْ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ وَ
عرنہ کے اور امام کو چاہیے کہ عرفہ میں اپنی سواری پر سوار رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو حج کے احکام سکھائے اور
يُسْتَحَبُّ اَنْ يَّغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ
مستحب ہے یہ کہ غسل کرے وقوف عرفہ سے پہلے اور خوب دعا کرے۔

لغات کی وضاحت:

یوم الترویۃ: ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمیٔ جمار: پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔ نحر: قربانی کرنا، ذبح کرنا۔
موقف: قیام کی جگہ۔ المناسک: نسک کی جمع: حج کے افعال۔

تشریح وتوضیح: عرفہ کے وقوف کا ذکر

خرج الی منٰی واقام الخ. آٹھ ذی الحجہ کو نمازِ فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منٰی پہنچے اور نو ذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے۔ اس کے بعد نو ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر منٰی سے عرفات پہنچے۔ اس جگہ امام نماز ظہر سے قبل دو خطبے خطبۂ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان خطبوں میں وقوفِ عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور رمی جمرات اور قربانی، سر مونڈنے اور طوافِ زیارت وغیرہ کے احکام سے لوگوں کو آگاہ کرے اور ان کی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نماز ظہر وعصر لوگوں کو پڑھائے اور ان میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں، یعنی نماز ظہر کے واسطے اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور نمازِ ظہر پڑھنے کے بعد نمازِ عصر کے واسطے محض اقامت کہی جائے۔ اس لئے کہ نمازِ عصر عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہوجاتی ہے۔ یہ دو نمازیں اس طرح اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

باذان واقامتین الخ. عرفات میں پڑھی جانے والی نمازِ ظہر وعصر کے واسطے اذان واقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز اقامت ایک ہو یا دو ہوں، اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہوچکا۔ (۲) ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحابِ ظواہر، حضرت امام شافعیؒ کا قول، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت عطاءؒ، امام طحاویؒ اور حضرت ابوثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمد بن باقر سے اسی طرح منقول ہے۔ (۴) محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؒ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی

فرماتے ہیں۔(۵) محض ایک اقامت۔ حضرت ابوبکر بن داؤد یہی فرماتے ہیں۔(۶) نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحدۃ منھما الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونے کی تین شرطیں ہیں: (۱) خود خلیفۂ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ الگ الگ نماز پڑھیں۔(۲) ظہر وعصر دونوں کے وقت احرامِ حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نمازِ ظہر احرامِ عمرہ سے پڑھے اور نمازِ عصر احرامِ حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔(۳) باجماعت پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نمازِ ظہر تنہا پڑھ لے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نمازِ عصر امام کے ساتھ پڑھے، بلکہ وہ نمازِ عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں اس کے لئے اس قدر کافی ہے کہ احرامِ حج ہو۔

ثم یتوجہ الی الموقف الخ. بعد نماز موقف کی جانب پہنچ کر جبلِ رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رُخ ہوکر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونے کا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں بجز بطن عرنہ کے سارا عرفات ٹھہرنے کا مقام ہے۔ البتہ بطنِ عرنہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔

فائدہ: عرفہ کا وقوف حج کے رکنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت کے اندر وقوفِ عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں: (۱) وقوف زمینِ عرفات میں ہوا ہو۔(۲) مقررہ وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوفِ عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کرلے تو یہ وقوف درست ہوگا۔

وَیجتھد فی الدعاءِ الخ. یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمتِ باری جوش میں ہوتا ہے، اسی لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھانا اور گڑگڑا کر انتہائی خشوع وخضوع کے ساتھ گریہ وزاری کرتے ہوئے دُعا کرنی چاہئے۔ یہ نعمتِ عظمیٰ خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا ہے۔

مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسبِ ذیل ہیں: (۱) کعبہ، (۲) ملتزم، (۳) عرفہ، (۴) مزدلفہ، (۵) حجر اسود، (۶) طواف، (۷) سعی، (۸) صفا، (۹) مروہ، (۱۰) زمزم، (۱۱) مقام ابراہیم، (۱۲) میزاب رحمت، (۱۳، ۱۴، ۱۵) جمروں کے قریب۔ اور قبولیتِ دُعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو اُنہوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں: (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر، (۲) ملتزم میں نصف شب، (۳) عرفات میں غروب کے وقت، (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت، (۵) اندرونِ طواف ہمہ وقت، (۶) سعی اور صفا ومروہ کے اوپر عصر کے وقت، (۷) زمزم کے قریب غروب کے وقت، (۸) میزابِ رحمت کے نیچے اور مقام ابراہیم میں بوقت صبح، (۹) جمار کے قریب طلوعِ آفتاب کے وقت۔

فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهٗ عَلٰی هِیْنَتِهِمْ حَتّٰی یَاْتُواالْمُزْدَلِفَةَ فَیَنْزِلُوْا

پھر جب آفتاب غروب ہو جائے تو امام اور اس کے ساتھ سب لوگ میانہ چال چلیں یہاں تک کہ مزدلفہ آئیں اور وہیں اتر

بِهَا وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ یَّنْزِلُوْا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْمِیْقَدَةُ یُقَالُ لَهٗ قُزَحُ وَیُصَلّٰی

جائیں اور مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب اتریں جس پر میقدہ ہے جس کو قزح کہا جاتا ہے اور

اَلْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فِيْ وَقْتِ الْعِشَاءِ بِاَذَانٍ وَّاِقَامَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي

امام لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک تکبیر کے ساتھ پڑھائے اور جس نے مغرب

الطَّرِيْقِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّى الْاِمَامُ بِالنَّاسِ

کی نماز راہ میں پڑھ لی تو طرفین کے ہاں جائز نہ ہوگی۔ اور جب صبح صادق ہو جائے تو امام لوگوں کو

الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ الْاِمَامُ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ فَدَعَا وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ

فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھائے پھر امام کھڑا ہو اور لوگ اس کے ساتھ کھڑے ہوں پس امام دعاء کرے اور مزدلفہ سارا موقف ہے

اِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ ثُمَّ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى يَاْتُوْا مِنًى فَيَبْتَدِاُ

سوائے بطن محسر کے پھر امام اور لوگ اس کے ساتھ طلوع آفتاب سے پہلے واپس ہوں یہاں تک کہ منیٰ آئیں اور

بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيْهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَاةِ الْخَذْفِ وَيُكَبِّرُ

جمرہ عقبہ سے ابتداء کرے پس اسے بطن وادی سے سات کنکریاں ٹھیکری جیسی مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے

مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَّلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ اَوَّلِ حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْبَحُ اِنْ اَحَبَّ

اور جمرہ کے پاس کھڑا نہ ہو اور تلبیہ پہلی کنکری کے ساتھ موقوف کردے پھر اگر چاہے تو قربانی کرے

ثُمَّ يُحَلِّقُ اَوْيُقَصِّرُ وَالْحَلْقُ اَفْضَلُ وَقَدْ حَلَّ لَهٗ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءَ

پھر بال منڈوائے یا کترواے اور منڈوانا افضل ہے اب اس کے لئے ہر چیز حلال ہوگئی سوائے عورت کے

لغات کی وضاحت:

میقدہ: یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دورِ جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن کیا کرتے تھے۔ قزح: مقام مزدلفہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام۔ ابوداؤد شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السلام کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلس: اندھیرا۔ الغلس: آخر رات کی تاریکی، جمع اغلاس۔ محسر: منیٰ اور مزدلفہ کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحابِ فیل عذابِ خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے۔ اسی وجہ سے اس کا نام محسر پڑ گیا۔ یعنی وادیٔ افسوس وحسرت۔ حصیات: حصاۃ کی جمع یعنی کنکری۔

تشریح وتوضیح: مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رَمی کا ذکر

فاذا غربت الشمس الخ. عرفہ میں سورج غروب ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہنچ کر جبلِ قزح کے نزدیک اُتر جائے۔ اس لئے کہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے۔ علاوہ ازیں آیت کریمہ "فاذکروا اللّٰہ عندالمشعر الحرام" (الآیۃ) میں مشعرِ حرام سے مقصود یہی ہے۔ اگر بعد غروبِ آفتاب چلنے کے بجائے غروبِ آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات سے روانگی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں۔ ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔

ویصلی الامام الخ. اس کے بعد امام اسی جگہ نمازِ مغرب وعشاء مع ایک اذان وایک اقامت لوگوں کو پڑھائے، اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ نمازیں اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت اُسامہؓ سے ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ نمازِ عشاء اپنے اصل وقت کے مطابق ہو رہی ہے اور سارے لوگ اکٹھے ہیں۔ اس واسطے مکرر اقامت

کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نمازِ عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی۔ لہٰذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

وَمَنْ صلی المغربَ الخ. اگر کوئی شخص مزدلفہ پہنچنے سے قبل راستہ ہی میں نمازِ مغرب پڑھ لے تو امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہنچ کر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے نمازِ مغرب وقت پر پڑھی۔ البتہ اس کا یہ طرزِ عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عرفات سے چل کر راستہ میں اُترے اور پیشاب کیا اور پھر نامکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ عرض کرنے لگے اے اللہ کے رسولؐ! نماز۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آنحضرت ﷺ نے مزدلفہ پہنچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نمازِ مغرب و عشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کے ساتھ تخصیص ہے۔

فائدہ: "منسک" میں علامہ شہاریؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نمازِ مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نمازِ مغرب پڑھ لینا بلاتوقف درست ہوگا۔

فیرمیھا من بطن الوادی الخ. منیٰ میں آ کر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھے کا سرا شہادت کی انگلی کے سرے پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعداد درست نہیں۔ پھر بحوالۂ حسن حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمرہ اور کنکری پھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے۔ بحوالۂ ظہیریہ "بحر" میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری پھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کر دینے کا حکم ہے، اس سے قطعِ نظر کہ وہ حج افراد کر رہا ہو یا قارن و متمتع ہو۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمرۂ عقبہ کے قریب تشریف لانے تک لبیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرما دیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا روایات میں ہے۔

تنبیہ: بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منیٰ و مزدلفہ کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اُٹھانی چاہے اُٹھالے۔ البتہ جمرات کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اُٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیرؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جمرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر نہ لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرمانے لگے: تجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اُٹھوا لیا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں رہنے دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ یَاْتِیْ مَکَّةَ مِنْ یَّوْمِهٖ ذٰلِکَ اَوْ مِنَ الْغَدِ اَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ فَیَطُوْفُ بِالْبَیْتِ طَوَافَ الزِّیَارَةِ

پھر اسی روز یا دوسرے روز یا تیسرے روز مکہ آئے پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت

سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ فَاِنْ کَانَ سَعٰی بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِیْبَ طَوَافِ الْقُدُوْمِ لَمْ یَرْمُلْ فِیْ هٰذَا

سات چکر، اب اگر وہ طواف قدوم میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو اس طواف میں رمل نہ کرے

الطَّوَافِ وَلَا سَعْیَ عَلَیْهِ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ قَدَّمَ السَّعْیَ رَمَلَ فِیْ هٰذَا الطَّوَافِ وَیَسْعٰی بَعْدَهٗ عَلٰی

اور اس پر سعی (بھی) نہیں ہے اور اگر اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد ہمارے بیان کردہ طریقے پر سعی کرے

مَاقَدَّمْنَاهُ وَقَدْحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ وَهٰذَا الطَّوَافُ هُوَالْمَفْرُوْضُ فِي الْحَجِّ وَيُكْرَهُ تَاخِيْرُهُ
اب اس کے لئے عورت بھی حلال ہو گئی اور یہی طواف حج میں فرض ہے اور اس کو ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے
عَنْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَاِنْ اَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَالَا لَاشَيْءَ عَلَيْهِ
پس اگر اسے ان (دنوں) سے مؤخر کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں

لغات کی وضاحت:

سَبْعَةَ: سات۔ عقیب: بعد۔ رمل: اکڑ کر چلنا۔ مفروض: فرض کیا گیا۔

تشریح وتوضیح: طوافِ زیارت کا ذکر

ثم یاتی مکة من یومه (الخ. اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آ کر طوافِ زیارت کرلے۔ اگر اس نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی، کہ انہیں مکرر کرنا مشروع نہیں، البتہ اگر اس سے قبل رمل وسعی نہ کرنے کی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی، پھر کرنے والا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ حدث ونجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونے کی صورت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ ہونے کے درجہ میں ہوگا۔ متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقتِ طہارت وجوب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں اور ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔

هوالمفروض (الخ. حج کے اندر طوافِ زیارت فرض قرار دیا گیا۔ اسی کے دوسرے نام طوافِ رکن، طوافِ یوم النحر اور طوافِ افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ "**ولیطوفوا بالبیت العتیق**" (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔ اس طواف کے پہلے چار شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔

ویکره تاخیره (الخ. طواف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ ترکِ واجب کے باعث وجوبِ دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتیٰ بہٖ قول یہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیتِ کریمہ "**فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر**" کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف فرماتے ہوئے فرماتے ہیں: "**ولیطوفوا بالبیتِ العتیق**" اور عطف بواسطۂ واؤ ہونے کی صورت میں اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں اندرونِ حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعیین نحر کے دنوں کے ساتھ ہے۔ تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں متعین ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آ رہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دی جائے گی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُوْدُ اِلٰى مِنًى فَيُقِيْمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِيْ مِنْ اَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ
پھر منیٰ کی طرف لوٹ آئے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب آفتاب عید کے دوسرے روز ڈھل جائے تو تینوں جمروں
يَبْتَدِئُ بِالَّتِيْ تَلِي الْمَسْجِدَ فَيَرْمِيْهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا
کی رمی کرے اور اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف کے پاس ہے پس اسے سات کنکریاں مارے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے پھر اس جمرہ کے پاس ٹھہرے
فَيَدْعُوْ ثُمَّ يَرْمِيْ الَّتِيْ تَلِيْهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِيْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَ
اور دعاء کرے پھر اسی طرح اس کی رمی کرے جو اس کے پاس ہے اور اس کے پاس بھی ٹھہرے پھر جمرہ عقبہ کی اسی طرح رمی کرے اور

لَايَقِفُ عِنْدَهَا فَاِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ وَاِذَا
اس کے پاس نہ ٹھہرے پھر جب اگلا دن ہو تو تینوں جمرات کی آفتاب ڈھلنے کے بعد اسی طرح رمی کرے اور جو
اَرَادَاَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَاِلٰى مَكَّةَ وَاِنْ اَرَادَاَنْ يُقِيْمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ
شخص جلدی جانا چاہے تو وہ مکہ چلا جائے اور اگر رہنا چاہے تو چوتھے روز
بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ فَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْىَ فِىْ هٰذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ
آفتاب ڈھلنے کے بعد تینوں جمرات کی اسی طرح رمی کرے پس اگر کسی نے اس دن آفتاب ڈھلنے سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد کنکریاں ماردیں
جَازَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَايَجُوْزُ وَيُكْرَهُ اَنْ يُقَدِّمَ الْاِنْسَانُ ثِقْلَهُ اِلٰى مَكَّةَ وَيُقِيْمَ بِهَا حَتّٰى يَرْمِىَ
تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور یہ مکروہ ہے کہ انسان اپنا سامان مکہ کی طرف پہلے بھیج دے اور خود کنکریاں مارنے تک وہیں رہے

لغات کی وضاحت:

ایام النحر: قربانی کے دن۔ الثلث: تین۔ تلی: پاس، قریب، متصل۔ الرابع: چوتھا۔ ثقل: اسباب، سامان۔

تشریح وتوضیح: تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

ثم یعود الی منی الخ. طواف زیارت سے فراغت کے بعد منٰی واپس آجائے اور پھر گیارہ ذی الحجہ کو بعد زوال آفتاب تینوں جمروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجد خیف کے قریب والے جمرے سے کرے جسے جمرۂ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد جمرۂ وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے نزدیک ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں مشکل سے پینتیس ہاتھ کا فصل ہوگا۔ اس کے بعد رمی جمرۂ عقبہ کی کرے۔ جمرۂ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اڑتالیس ہاتھ ہے۔ تینوں جمروں کی یہ ذکر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مسنون ہے۔

ثم یقف عندھا الخ. ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور ٹھہر کر دعاء واستغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابوداؤد نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فان قدم الرمیَ فی ھذا الیوم الخ. اگر ایام نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب سے قبل رمی کرلے تو ایسا کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مع الکراہت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

فَاِذَا نَفَرَ اِلٰى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيْهَا وَهٰذَا
پھر جب مکہ میں آئے تو (اوّل) محصب میں اترے پھر بیت اللہ کا سات پھیرے طواف کرے اور ان میں رمل نہ کرے اور یہ
طَوَافُ الصَّدْرِ وَهُوَ وَاجِبٌ اِلَّا عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ يَعُوْدُ اِلٰى اَهْلِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ
طواف صدر ہے جو واجب ہے مگر اہل مکہ پر (واجب نہیں) پھر اپنے گھر کو لوٹ آئے اور اگر محرم
مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلٰى عَرَفَاتٍ وَّوَقَفَ بِهَا عَلٰى مَاقَدَّمْنَاهُ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَلَاشَىْءَ عَلَيْهِ
مکہ میں داخل نہ ہوا ہو بلکہ عرفات چلا گیا ہو اور وہاں ہمارے بیان کردہ طریق کے مطابق وقوف کرلیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہوگیا
لِتَرْكِهٖ وَمَنْ اَدْرَكَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ
اور اس کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہیں اور جس نے وقوف عرفہ عرفہ کے دن آفتاب ڈھلنے سے یوم نحر کے

مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَةَ وَهُوَ نَائِمٌ اَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ اَوْلَمْ يَعْلَمْ
طلوع فجر تک پا لیا تو اس نے حج پا لیا اور جو شخص عرفات سے سوتا ہوا یا بیہوشی میں گزر جائے یا اسے علم نہ ہو
اَنَّهَا عَرَفَاتٌ اَجْزَاَهُ ذٰلِكَ عَنِ الْوُقُوْفِ وَالْمَرْاَةُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ غَيْرَ اَنَّهَا لَا تَكْشِفُ
کہ یہ عرفات ہے تو اسے یہ وقوفِ عرفات سے کافی ہوگا اور عورت تمام احکام میں مرد کی طرح ہے سوائے اس کے کہ وہ اپنا سر
رَاْسَهَا وَ تَكْشِفُ وَجْهَهَا وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ وَلَا تَرْمُلُ فِي الطَّوَافِ وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ
نہ کھولے اور اپنا چہرہ کھولے رکھے اور بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے اور طواف میں رمل نہ کرے اور میلین اخضرین
الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ وَلَا تَحْلِقُ وَلٰكِنْ تُقَصِّرُ
کے درمیان دوڑے نہیں اور سر نہ منڈ وائے بلکہ بال کتروالے

لغات کی وضاحت:

اِجْتاز: گزرگیا۔ مغمٰی: بےہوش۔ تقصر: قصر سے: بال کتروانا۔

تشریح وتوضیح: طوافِ صدر کا ذکر

نزلَ بالمُحصّب الخ. منٰی سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محصّب میں اُترے اور اس جگہ قیام کرنا مسنون ہے، خواہ ایک ہی گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نمازِ ظہر وعصر ومغرب وعشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محصب میں ذرا سا سوکر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ اتفاقی طور پر محصب میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احنافؒ کے نزدیک بخاری ومسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منٰی میں یہ ارشاد فرمایا کہ کل ہمارا اترنا خیف بنوکنانہ (محصب) میں ہوگا۔

هذا طواف الصدر الخ. مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل وسعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔ اسے طوافِ وداع اور طوافِ صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عندالاحنافؒ وامام احمدؒ اس کا وجوب محض آفاقیوں (باہر سے آنے والے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک نہ لوٹے جب تک اخیر میں طواف بیت اللہ نہ کرلے۔

متفرق مسائل کا بیان:

اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا عرفات پہنچ جائے تو اس صورت میں اس سے طوافِ قدوم ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغازِ حج میں طوافِ قدوم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتب اس پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ ''سقط عنہ'' کا مقصود یہ ہے کہ اب طوافِ قدوم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

ومَن ادرک الخ. جو شخص نو ذی الحجہ یومِ عرفہ کے زوال سے لے کر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا دیر بھی ٹھہر گیا تو اس کا حج مکمل ہوگیا، خواہ اس کو اس کے عرفات ہونے کا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اس کا وہاں ٹھہرنا نیند یا بے ہوشی کی حالت میں ہوا ہو۔ اس لئے کہ حج حدیث کی صراحت کے مطابق وقوفِ عرفہ ہے اور اس کے واسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت شرط ہے اور نہ علم ہونے کی شرط۔

بَابُ القِرَان

باب حج قران کے بیان میں

اَلْقِرَانُ اَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْاِفْرَادِ

قران ہمارے نزدیک تمتع اور افراد سے افضل ہے

تشریح وتوضیح:

باب الخ. حج افراد کا جہاں تک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرامِ حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قران کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قران دراصل مصدر قِرن ہے اور اس کے معنٰی ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے "قرنت البعیرین" (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے) قران میں احرامِ حج وعمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قران سے موسوم کرتے ہیں۔

القران افضل الخ. اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں قارن تھے یا متمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری ومسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قران ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) افراد، (۲) تمتع، (۳) قران۔ عند الاحناف قران ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد اور طحاوی میں اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کہ اے آل محمد! تم احرامِ حج وعمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ وحضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری ومسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرامِ حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضور ﷺ کا متمتع ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مگر بخاری ومسلم وغیرہ کی بیس سے زیادہ روایات سے آنحضرت ﷺ کے قارن ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری ومسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد ونسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں۔ ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرامِ حج باندھا، اس کے بعد عمرہ داخلِ حج فرمالیا۔ اہل عرب میں ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ اَنْ يُّهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِّنَ الْمِيْقَاتِ وَيَقُوْلُ عَقِيْبَ الصَّلٰوةِ اَللّٰهُمَّ

اور قران کا طریقہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا میقات سے احرام باندھے اور نماز کے بعد کہے اے اللہ!

اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّيْ فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَأَ بِالطَّوَافِ

میں حج اور عمرہ کرنا چاہتا ہوں پس ان کو میرے لئے آسان کر اور ان کو میری طرف سے قبول فرما پھر جب مکہ میں داخل ہو تو طواف سے شروع کرے

فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ مِنْهَا وَيَمْشِيْ فِيْ مَابَقِيَ عَلٰى هِيْنَتِهٖ وَ

پس بیت اللہ کا سات چکر طواف کرے پہلے تین چکروں میں رمل کرے اور باقی چکروں میں پروقار طریقے سے چلے اور

سَعٰى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهٰذِهٖ اَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوْفُ بَعْدَ السَّعْيِ طَوَافَ

اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں پھر سعی کے بعد طواف

الْقُدُوْمِ وَيَسْعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِيْ حَقِّ الْمُفْرِدِ فَاِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ

قدوم کرے اور حج کے لئے صفا مروہ کے درمیان سعی کرے جیسا کہ ہم مفرد کے حق میں بیان کر چکے ہیں پھر جب نحر کے دن جمرہ کی رمی کر چکے

النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً اَوْبَقَرَةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَ بَدَنَةٍ اَوْسُبْعَ بَقَرَةٍ فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ

تو بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لے۔ پس یہ دم قران ہے اور اگر اس

لَهٗ مَايَذْبَحُ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ فَاِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰى دَخَلَ يَوْمُ

کے پاس کوئی جانور نہ ہو جسے ذبح کرے تو ایام حج میں تین روزے رکھے ان میں سے آخری روزہ عرفہ کے دن ہو۔ پس اگر روزے اس سے فوت ہو گئے یہاں تک کہ قربانی

النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهٖ اِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُوْمُ سَبْعَةَ اَيَّامٍ اِذَا رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهٖ فَاِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ

کا دن آ گیا تو اسے کافی نہ ہوگا سوائے خون کے پھر جب اپنے گھر واپس ہو تو سات روزے رکھے، اگر یہ روزے مکہ میں

فَرَاغِهٖ مِنَ الْحَجِّ جَازَ فَاِنْ لَّمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلٰى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَرَافِضًا

حج سے فارغ ہو کر رکھ لئے تو بھی جائز ہے اور اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہو بلکہ عرفات چلا جائے تو وہ تارک عمرہ

لِعُمْرَتِهٖ بِالْوُقُوْفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِّرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا

ہوگا وقوف کی وجہ سے اور اس سے دم قران ساقط ہو جائے گا اور اس پر ایک خون ترکِ عمرہ کی وجہ سے لازم ہوگا اور اس پر عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے

لغات کی وضاحت:

ان یهل: اِہلال، تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا۔ بدنة: از روئے لغت اور از روئے شرع یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ رافضا: ترک کرنے والا۔

تشریح وتوضیح: قران کا تفصیلی ذکر

وصفة القران ان یهل الخ. قران یہ ہے کہ حج وعمرہ کے ساتھ لبیک کہے، یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ باندھے اور کہے ''اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں۔ میرے لئے دونوں کو آسان فرما دے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما'' اور اس کے بعد عمرہ کے لئے سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرے، سر نہ مونڈوائے۔ پھر حج کرے۔

فاذا دخل ابتدأ بالطواف الخ. قران کرنے والے کے واسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے، حتیٰ کہ اگر کسی نے اول نیتِ حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت لغو قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ ''فمن تمتع بالعمرةِ الی الحج'' (الآیۃ) میں ''اِلٰی'' آیا ہے جو غایت کی انتہاء کے واسطے آیا کرتا ہے، لہٰذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کو حج سے مقدم کیا جائے تاکہ انتہاء واختتام حج پر ممکن ہو۔

ثم یطوف بعدالسعی الخ. عندالاحناف اوّل ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج۔ اور اسی طرح دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ وحضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ حج وعمرہ دونوں کے

واسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تا قیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہوگیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قران کے اندر حج وعمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: "تم نے اپنے نبی کی سنت پالی۔" اس کی تائید نسائی و دار قطنی میں مروی حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا روایت "قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہوگیا" کا مطلب یہ ہے کہ وقتِ حج میں وقتِ عمرہ داخل ہوگیا، کہ اس سے زمانۂ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے۔

ذبح شاة الخ. جمرۂ عقبہ کی رمی سے جب یوم النحر میں فارغ ہوجائے تو قران کے شکریہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گزرنے پر رکھے۔ اور رکھنے کا مقام کوئی متعین نہیں اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہوجائے گی۔ قران کرنے والے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیتِ کریمہ **"فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي"** (الآیہ) سے ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

باب حج تمتع کے بیان میں

اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْاِفْرَادِ عِنْدَنَا وَالْمُتَمَتِّعُ عَلٰى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ يَسُوْقُ الْهَدْىَ وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوْقُ الْهَدْىَ

تمتع ہمارے ہاں افراد سے افضل ہے اور متمتع دو قسم پر ہے ایک وہ متمتع جو ہدی لے جائے اور دوسرے وہ متمتع جو ہدی نہ لے جائے

تشریح وتوضیح:

اَلتمتعُ افضلُ مِنَ الافرَاد الخ. ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنے والا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اوّل وہ افعالِ عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہوجاتا ہے، اسی واسطے اس سے طواف تحیہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنے والا کہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایۃ کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہوجاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قران سے ہوجاتی ہے۔ رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فائدہ: متمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے، حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لے جانے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہوجائے گا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ

قران کرے نہ تمتع۔

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ اَنْ يَبْتَدِئَ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوْفَ لَهَا وَيَسْعٰى
اور تمتع کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے شروع کرے پس عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہوکر اس (عمرہ) کے لئے طواف کرے اور

وَيَحْلِقَ اَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهٖ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ اِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَيُقِيْمُ بِمَكَّةَ
سعی کرے اور (سر کے بال) منڈائے یا کترائے اور عمرہ سے حلال ہو جائے اور تلبیہ روک دے جب طواف شروع کرے اور مکہ میں

حَلَالًا فَاِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ فَعَلَ مَايَفْعَلُهُ الْحَاجُّ
حلال ہو کر ٹھہرا رہے اور جب یوم ترویہ آئے تو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے اور وہ افعال کرے جو مفرد حاجی کرتا ہے

الْمُفْرِدُ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ مَايَذْبَحُ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً اِذَا رَجَعَ
اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور اگر ذبح کے لیے کوئی جانور نہ پائے تو ایام حج میں تین روزے رکھے اور سات اس وقت جب اپنے گھر

اِلٰى اَهْلِهٖ وَاِنْ اَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ اَنْ يَّسُوْقَ الْهَدْيَ اَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهٗ فَاِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا
لوٹے اور اگر متمتع ہدی لے جانا چاہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی لے جائے اب اگر وہ اونٹ ہو تو

بِمَزَادَةٍ اَوْنَعْلٍ وَاَشْعَرَالْبَدَنَةَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَهُوَ اَنْ يَّشُقَّ سَنَامَهَا مِنَ
اس کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا ڈال دے اور صاحبین کے نزدیک اونٹ کو اشعار کرے اور وہ یہ ہے کہ اس کی

الْجَانِبِ الْاَيْمَنِ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعٰى وَلَمْ يَحَلَّلْ
کوہان میں دائیں جانب زخم لگا دے اور امام صاحب کے نزدیک اشعار نہ کرے پھر جب مکہ میں داخل ہوتو طواف وسعی کرے اور حلال نہ

حَتّٰى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ قَبْلَهٗ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَاِذَا
ہو یہاں تک کہ ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے اور اگر اس سے پہلے ہی احرام باندھ لیا تب بھی جائز ہے اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور جب

حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْاِحْرَامَيْنِ
وہ قربانی کے دن سر منڈائے تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

اشعر: اشعار: یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سنام: کوہان۔

تشریح وتوضیح: حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

وَصفة التمتع ان يبدأ الخ. لغوی لحاظ سے تمتع متعہ یا متاع سے لیا گیا ہے اور اس کے معنیٰ ہیں حصول منفعت یا نفع رسانی۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے۔ اس کے بعد سر مونڈوا کر یا بال کتروا کر احرامِ عمرہ سے حلال ہو جائے، پھر یوم الترویہ میں احرامِ حج مسجد حرام سے باندھ کر افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ علامہ قدوریؒ کی "من الميقات" کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہوگا اور اسے متمتع کہا جائے گا۔

وَيَقطع التلبية الخ. تمتع کرنے والا طوافِ عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کردے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک

بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ موقوف کردے اور عندالاحناف رسول اللہ ﷺ نے جب عمرۃ القضاء ۷ھ میں کیا تو بوقتِ استیلام حجر اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وان ارادالمتمتع الخ. متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایسا متمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی متمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ متمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ تمتع کی یہ صورت کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

اشکال: ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کے مطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا **جواب** یہ دیا گیا کہ ہدی لے جانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی بہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہرحال اگر تمتع کرنے والا اپنے ہمراہ ہدی لے جانا چاہتا ہو تو اسے اوّل احرام باندھ کر پھر ہدی ہانکنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلادہ ڈالا جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلادہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا وغیرہ ڈال دے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہونے کا اور حرم کو جانے کا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرامِ حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائے گا۔

واشعر البدنة . اونٹ کے کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنے کا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج و حائل نہ ہو۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتٰی بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔ اسی واسطے اُنہوں نے امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

ولا یشعر عند ابی حنیفه الخ. صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے مُثلہ کا لزوم ہوتا ہے اور مُثلہ کی ممانعت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو مثلہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر مثلہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع ۱۰ھ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مثلہ کی طرح ہوتا تو آنحضرت ﷺ اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بارے میں شیخ ابومنصور ماتریدی اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہڈی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و ہڈی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں۔ بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِاَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَّلَاقِرَانٌ وَاِنَّمَا لَهُمُ الْاِفْرَادُ خَاصَّةً وَاِذَا عَادَالْمُتَمَتِّعُ اِلٰى بَلَدِهٖ بَعْدَ

اور اہل مکہ کے لئے نہ تمتع ہے اور نہ قران بلکہ ان کے لئے تو صرف حج افراد ہے اور اگر متمتع

فَرَاغِهٖ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهٗ وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ

عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے شہر لوٹ آئے اور وہ ہدی (بھی) نہ لے گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا اور جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور

لَهَا اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعَةِ اَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ اَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا

اس کے لئے چار پھیروں سے کم طواف کیا پھر حج کے مہینے شروع ہو گئے اور اس نے طواف کے چکروں کو پورا کر کے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ متمتع ہو جائے گا

فَاِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهٖ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ

اور اگر شہر حج سے پہلے اپنے عمرہ کے لئے چار یا اس سے زائد پھیرے طواف کر چکا پھر اسی سال حج کیا تو

مُتَمَتِّعًا وَاَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُوالْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِّنْ ذِي الْحِجَّةِ فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ بِالْحَجِّ

متمتع نہ ہوگا اور اشہر حج یہ ہیں شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن اور اگر کسی نے ان سے پہلے حج کا احرام باندھ

عَلَيْهَا جَازَ اِحْرَامُهٗ وَانْعَقَدَ حَجُّهٗ وَاِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَالْاِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَاَحْرَمَتْ

لیا تو اس کا احرام جائز ہے اور حج درست ہو جائے گا اور اگر عورت کو احرام کے وقت حیض آ جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھے

وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ اَنَّهَا لَا تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ وَاِذَا حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوْفِ

اور اس طرح کرے جیسے حاجی کرتا ہے اِلّا یہ کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہو جائے اور اگر وقوف عرفہ

بِعَرَفَةَ وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَّكَّةَ وَلَاشَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصَّدَرِ

اور طواف زیارت کے بعد وہ حائضہ ہو تو وہ مکہ سے (اپنے گھر کو) لوٹ جائے اور طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں

تشریح وتوضیح:

ولیس لاهلِ مكة الخ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کے واسطے تمتع اور قران میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افراد ہے۔ حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قران یا تمتع کر لیا تو درست ہوگا۔ اس لئے کہ صاحبِ شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قران تو اس سے مقصود نفی حلت ہے نفی صحت نہیں، کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں۔ پس اس کی وجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ احناف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قباحت قران و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیتِ مبارکہ میں جو "**فمن تمتع بالعمرة الى الحج**" آیا ہے۔ اس میں کلمۂ مَن کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر مکی تمام شامل ہیں۔

عندالاحناف آیتِ کریمہ غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت "**ذٰلک لمن لم یکن اهلهٗ حاضر المسجد الحرام**" (یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ونواح) میں نہ رہتے ہوں) میں تمتع کرنے والے کی جانب اشارہ ہے اور یہ "**فمن تمتع بالعمرة**" سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس سے بجانب ہدی وصوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "**ذٰلک علی من لم یکن**" اس واسطے کہ واجب ہونے کے واسطے "**علٰی**" استعمال کیا جاتا ہے، لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المتمتع الی بلدہٖ الخ. کوئی تمتع کرنے والا ہدی اپنے ہمراہ نہ لے جائے اور پھر عمرہ کرکے اپنے شہر واپس ہوجائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل وعیال کے ہمراہ المام صحیح کرچکا اور المامِ صحیح کے باعث تمتع باطل ہوجایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعیؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لے جائے اور پھر عمرہ کرکے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ اس کے تمتع کے باطل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمدؒ اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہوجائے گا اس لئے کہ وہ حج وعمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کررہا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہدی لے جانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہوسکتا، اس واسطے تاوقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہوگا۔ لہٰذا اس کا المام درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ المامِ صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل وعیال میں آکر قیام کرلے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومَنْ احرم بالعمرۃ الخ. مجمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرامِ عمرہ حج کے مہینوں میں ہو، مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ "اختیار شرح مختار" اور اسی طرح "فتح القدیر" میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ لہٰذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرامِ عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے، پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقیماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرامِ حج باندھ لے تو اسے متمتع قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ متمتع شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشھر الحج الخ. حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابو یوسفؒ دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکانِ حج میں سے ایک رکن طوافِ زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوعِ فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا حاضت الخ. عورت کو اگر بوقتِ احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہا کر احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعالِ حج کی ادائیگی کرے۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سَرِف نامی جگہ پہنچ کر حیض آنا شروع ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری ومسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طوافِ زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طوافِ صدر ترک کردے، اس لئے کہ بخاری ومسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بابُ الجنایاتِ فی الحج

باب حج میں جنایات کے بیان میں

اِذَا تَطَیَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَیْهِ الْکَفَّارَةُ فَاِنْ تَطَیَّبَ عُضْوًا کَامِلاً فَمَازَادَ
جب محرم خوشبو لگائے تو اس پر کفارہ ہے پھر اگر اس نے پورے عضو یا اس سے

فَعَلَیْهِ دَمٌ وَّاِنْ تَطَیَّبَ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَیْهِ صَدَقَةٌ وَّاِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِیْطًا اَوْغَطّٰی رَاْسَهٗ
زیادہ کو خوشبو لگائی تو اس پر خون ہے اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پورا ایک دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھانکے رکھا

یَوْمًا کَامِلاً فَعَلَیْهِ دَمٌ وَّاِنْ کَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ فَعَلَیْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ حَلَقَ رُبْعَ رَاْسِهٖ
تو اس پر دم ہے اور اگر (مدتِ لبس یا تغطیہ) اس سے کم ہو تو اس پر صدقہ ہے اور اگر چوتھائی سر یا اس سے زیادہ سر منڈوائے تو

فَصَاعِدًا فَعَلَیْهِ دَمٌ وَاِنْ حَلَقَ اَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَعَلَیْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ
اس پر خون ہے اور اگر چوتھائی سر سے کم منڈائے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر گدی پر پچھنے

مِنَ الرَّقَبَةِ فَعَلَیْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
لگوانے کی جگہ کے بال منڈوائے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم ہے اور صاحبین فرماتے ہیں

صَدَقَةٌ وَاِنْ قَصَّ اَظَافِیْرَ یَدَیْهِ وَرِجْلَیْهِ فَعَلَیْهِ دَمٌ وَاِنْ قَصَّ یَدًا اَوْرِجْلاً فَعَلَیْهِ
کہ صدقہ ہے اور اگر اپنے دونوں ہاتھ پاؤں کے ناخن تراشے تو اس پر دم ہے اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے (ناخن) تراشے تو اس پر

دَمٌ وَاِنْ قَصَّ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ اَظَافِیْرَ فَعَلَیْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ قَصَّ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ اَظَافِیْرَ
دم ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم تراشے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم

مُتَفَرِّقَةٍ مِّنْ یَّدَیْهِ وَّرِجْلَیْهِ فَعَلَیْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر تراشے تو شیخینؒ کے ہاں اس پر صدقہ ہے

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَیْهِ دَمٌ وَّاِنْ تَطَیَّبَ اَوْحَلَقَ اَوْ لَبِسَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَیَّرٌ اِنْ شَاءَ
اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر دم ہے اور اگر عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا بال منڈائے یا سلا ہوا کپڑا پہنا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو

ذَبَحَ شَاةً وَاِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلٰی سِتَّةِ مَسَاکِیْنَ بِثَلٰثَةِ اَصْوُعٍ مِّنَ الطَّعَامِ وَاِنْ شَاءَ صَامَ
بکری ذبح کرے اور اگر چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع گیہوں صدقہ کرے اور اگر چاہے تین

ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ وَاِنْ قَبَّلَ اَوْلَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَیْهِ دَمٌ اَنْزَلَ اَوْلَمْ یُنْزِلْ
روزے رکھے اور اگر بوسہ لیا یا چھو لیا شہوت سے تو اس پر دم ہے (خواہ) انزال ہو یا نہ ہو

لغات کی وضاحت:

جنایات: جنایۃ کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور اَجناء بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیب: خوشبو لگانا۔ الطِّیب: خوشبو، جمع اطیاب وطیوب۔ الطَّیِّب: حلال۔ کہا جاتا ہے ہٰذا اطیب لک (یہ تمہارے لئے حلال ہے) اطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطاء: پردہ۔ جمع

اغطية۔ محاجم: محجم کی جمع: پچھنے لگانے کا آلہ۔ اصوع: صاع کی جمع۔ قبّل: بوسہ لیا۔

تشریح وتوضیح: ایسی جنایت کہ ان میں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

باب الجنايات (الخ) احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہو کر اب علامہ قدوریؒ جنایات اور احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔ جنایات: اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے۔ اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنے کی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطيب عضواً (الخ) اگر احرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگالے تو اس صورت میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنایت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ہر عضو کی جانب سے دم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائے گا۔

ثوبًا مخيطا (الخ) مخیط اور سلا ہوا کپڑا تین کے لئے بولا جاتا ہے: (۱) کرتا، (۲) پائجامہ، (۳) قباء۔ لہٰذا اگر احرام باندھنے والا سلے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ وٹوپی سے پورے دن سر چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کے مطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھڑی وغیرہ اُٹھانے کے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنیٰ ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان حلق ربع راسه (الخ) اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "ولا تحلقوا رؤسكم" (الآیۃ) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ، بہر صورت اس پر دم واجب ہوگا۔ اُنہوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل انتفاع امرِ معتاد ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بیچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہٰذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنایت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظافير يديه (الخ) اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل (الخ) اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس

پردم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہوجائے گا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ وحضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيْ اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَحَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِيْ فِي الْحَجِّ
اور جس نے وقوفِ عرفہ سے پہلے قبل یا دبر میں صحبت کی تو اس کا حج فاسد ہوگیا اور اس پر بکری لازم ہے اور یہ حج

كَمَا يَمْضِيْ مَنْ لَّمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ اِذَا حَجَّ بِهَا فِي
کے افعال اسی طرح ادا کرے جیسے وہ کرتا ہے جس کا حج فاسد نہ ہوا ہو اور اس پر قضا لازم ہے اور ہمارے ہاں اس پر یہ ضروری نہیں کہ بیوی سے الگ ہوجائے جب اس کے ساتھ

الْقَضَاءِ عِنْدَنَا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ
حج قضا کرے اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد صحبت کی تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر ایک بدنہ لازم ہوگا اور جس نے سرمنڈوانے

فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَّمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ اَفْسَدَهَا وَمَضٰى فِيْهَا وَقَضَاهَا
کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور جس نے عمرہ میں چار چکر طواف کرنے سے پہلے صحبت کی تو اس کو فاسد کردے اور اس کے افعال کر گذرے اور

وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَاِنْ وَطِئَ بَعْدَ مَاطَافَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَاتَفْسُدُ عُمْرَتُهُ وَلَا يَلْزَمُهُ
اس کی قضا کرے اور اس پر بکری ہے اور اگر چار چکر طواف کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا اور اس کی قضا

قَضَاؤُهَا وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي الْحُكْمِ
اس پر لازم نہ ہوگی اور جس نے بھول کر صحبت کی تو وہ حکم میں اس کے مثل ہے جو جان کر صحبت کرے

تشریح وتوضیح: حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان

فَسَدَحَجُّهُ وَعليه شاة (الخ. جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے کسی ایک یعنی قبل یا دُبر میں صحبت کرلے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس کا حج فاسد ہوجائے گا۔ اور عندالاحناف اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ بدنہ کے بھی وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ احناف کا مستدل اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ کا ابوداؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کردہ روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسلاً مروی ہے، لیکن اکثر و بیشتر اہلِ علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری کے باعث حج کا باطل ہوجانا مروی ہے۔ لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہوجانے کے باعث اسے چاہئے کہ بیٹھا رہے۔ فرمایا کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضاء کرنی اور ہدی لانی چاہئے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابۂ کرامؓ یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتاویٰ نقل فرمائے ہیں۔

وَلَيسَ عَلَيه ان يفارق امرأتهُ (الخ. اگلے برس جب مرد وعورت (میاں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں۔ اس لئے کہ ترکِ صحبت کے واسطے حج کی قضاء کی مشقت ہی بہت ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیحدگی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا

جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ کرنا بے سود ہے۔

ومن جامع بعدالوقوف الخ. اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کرلیا اس کا حج مکمل ہوگیا۔ البتہ بدنہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُوْمِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَاِنْ طَافَ

اور جس نے طواف قدوم بے وضو ہو کر کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر جنبی تھا تو اس پر بکری ہے اور اگر

طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَاِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَالْاَفْضَلُ اَنْ يُعِيْدَ

طواف زیارۃ بے وضو ہوکر کیا تو اس پر بکری ہے اور اگر جنبی تھا تو اس پر بدنہ ہے اور افضل یہ ہے کہ طواف دوبارہ کرلے

الطَّوَافَ مَادَامَ بِمَكَّةَ وَلَاذِبْحَ عَلَيْهِ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ

جب تک مکہ میں ہو اور اس پر قربانی نہیں ہے اور جس نے طواف صدر بے وضو ہو کر کیا تو اس پر صدقہ ہے

وَاِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَاِنْ تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلٰثَةَ اَشْوَاطٍ فَمَا دُوْنَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ

اور اگر جنبی تھا تو اس پر بکری ہے اور اگر طواف زیارۃ کے تین چکر یا اس سے کم چھوڑ دے تو اس پر بکری ہے

وَاِنْ تَرَكَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا اَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلٰثَةَ اَشْوَاطٍ مِّنْ طَوَافِ

اور اگر چار چکر چھوڑ دے تو وہ محرم ہی رہے گا ہمیشہ یہاں تک کہ وہ طواف کرلے اور جس نے تین چکر طواف صدر

الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ اَوْ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ مِّنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ

کے چھوڑے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پورا طواف صدر یا اس کے چار چکر چھوڑ دیئے تو اس پر بکری ہے

مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَحَجُّهٗ تَامٌّ وَمَنْ اَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ

اور جس نے صفا مروہ کی سعی چھوڑ دی تو اس پر بکری ہے اور اس کا حج پورا ہوگیا اور جو شخص امام سے قبل عرفات سے چلا آئے

قَبْلَ الْاِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوْفَ بِمُزْدَلِفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ

تو اس پر دم ہے اور جس نے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس پر دم ہے اور جس نے رمی جمار

فِي الْاَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاِنْ تَرَكَ رَمْيَ اِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلٰثِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَاِنْ تَرَكَ

سب دنوں کی چھوڑ دی تو اس پر دم ہے اور اگر تینوں جمروں میں سے ایک کی رمی چھوڑ دی تو اس پر صدقہ ہے اور اگر

رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ اَخَّرَ الْحَلْقَ حَتّٰى مَضَتْ اَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ

قربانی کے دن جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر دم ہے اور جس نے سر منڈانا مؤخر کردیا یہاں تک کہ قربانی کے دن گذر گئے تو

دَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكَذٰلِكَ اِنْ اَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمهُ اللّٰه

امام صاحب کے ہاں اس پر دم ہے اور اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک (اس پر دم ہے)

تشریح وتوضیح: وہ جنایات جن کے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

وَمن طاف طواف القدوم الخ. اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طوافِ قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اس لئے کہ عندالاحناف برائے طواف شرطِ طہارت نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ اُنہوں نے حدیث شریف کے الفاظ

"الطواف صلوٰۃ" سے طہارت کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبیت العتیق" (الآیۃ) میں قیدِ طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور رہی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں، ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طوافِ قدوم کوئی شخص بحالتِ جنابت کرلے تو طواف میں نقص آنے کی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ پھر طوافِ قدوم کا درجہ کیونکہ طوافِ رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دی جائے گی۔

فعلیه صَدقة الخ. نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہوا کرتا ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے۔ اسے اس سے مستثنیٰ قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں، بلکہ جس قدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

وَان طاف طواف الزیارةِ الخ. اگر کوئی شخص بلا وضو طوافِ زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا، لہٰذا یہ جنایت طوافِ قدوم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالتِ جنابت طواف کرے تو بُدنہ کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ حدث کی جنایت کے مقابلہ میں یہ جنایت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنے کا قصور دو وجہ سے بڑھ گیا۔ ایک تو بحالتِ جنابت طواف دوم مسجد میں بحالتِ جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

وَالافضل ان یعیدَ الخ. بعض نسخوں میں عبارت "وعلیه ان یعید الطواف" بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالتِ جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا۔ پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالتِ جنابت طواف کرنے کے بعد، پھر غسل کرکے ایامِ نحر میں دوبارہ طواف کرلے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اور ایامِ نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہوجائے گا۔ اور بُدنہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

وَمن ترک السعیَ الخ. اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مروہ کی سعی ترک کردے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہوجائے گا۔ اس لئے کہ عندالاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے۔ پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض الخ. اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروبِ آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروبِ آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت رکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کرلیا تو اب استدامت ہونے کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف "فادفعوا بعد غروب الشمس ادفعو" امر برائے وجوب ہے اور واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من اخر الحلق الخ. یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے: (۱) جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا، (۲) ذبح، (۳) سر منڈوانا، (۴) طوافِ زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ ﷺ سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب

دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کرلے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نسک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَاِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا اَوْدَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهٗ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ سَواءٌ فِي ذٰلِكَ الْعَامِدُوالنَّاسِيُ

اور جب محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس (جانور) پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اسے قتل کیا تو اس پر جزاء واجب ہے اور اس میں جان کر اور بھول کر

وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ رَحِمهُما اللّٰهُ اَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي

اور پہلی بار اور دوسری بات بتلانے والا برابر ہیں، اور جزاء شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ شکار کی اس جگہ قیمت لگائی جائے

الْمَكَانِ الَّذِيْ قَتَلَهٗ فِيْهِ اَوْ فِيْ اَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ اِنْ كَانَ فِيْ بَرِيَّةٍ يُقَوِّمُهٗ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ

جہاں اسے قتل کیا ہے یا اس سے قریب کی جگہ میں اگر جنگل میں ہو، دو منصف آدمی اس کی قیمت لگائیں پھر

هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيمَةِ اِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا فَذَبَحَهٗ اِنْ بَلَغَتْ قِيمَتُهٗ هَدْيًا وَاِنْ شَاءَ اشْتَرٰى

وہ قیمت میں بااختیار ہے اگر چاہے اس سے ہدی خرید کر ذبح کرے اگر اس کی قیمت ہدی کو پہنچ جائے اور اگر چاہے اس سے غلہ

بِهَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهٖ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ اَوْصَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِّنْ

خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ کر دے

شَعِيْرٍ وَّاِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِّنْ شَعِيْرٍ يَوْمًا فَاِنْ

اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گیہوں کی طرف سے ایک دن اور ہر ایک صاع جو کی طرف سے ایک دن روزہ رکھ لے اور اگر

فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ اَقَلُّ مِّنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهٖ وَاِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ

غلہ نصف صاع سے کم بچ رہے تو اسے اختیار ہے اگر چاہے وہی صدقہ کر دے اور اگر چاہے اس کے عوض بھی

يَوْمًا كَامِلاً وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيْرُ فِيْمَالَهٗ نَظِيْرٌ فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ وَ فِي

ایک روزہ رکھ لے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ایسے شکار میں مثل واجب ہے جس کی نظیر ہو پس ہرن اور

الضَّبُعِ شَاةٌ وَفِي الْاَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ وَفِي الْيَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ وَمَنْ جَرَحَ صَيْدًا

ہنڈوار میں بکری ہے اور خرگوش میں عناق ہے اور شتر مرغ میں بدنہ ہے اور جنگلی چوہے میں جفرہ ہے اور جس نے شکار کو زخمی کر دیا

اَوْنَتَفَ شَعْرَهٗ اَوْقَطَعَ عُضْوًا مِّنْهُ ضَمِنَ مَانَقَصَ مِنْ قِيْمَتِهٖ وَاِنْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ اَوْقَطَعَ

یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا عضو کاٹ دیا تو اس کی قیمت کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا اور اگر پرندے کے پر نوچ دیئے یا

قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ بِهٖ مِنْ حَيِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ كَامِلَةً وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فَعَلَيْهِ

شکار کے پاؤں کاٹ دیئے پس وہ اپنا بچاؤ کرنے سے نکل گیا تو اس پر پوری قیمت ہے اور اگر شکار کے انڈے توڑ دیئے تو اس پر

قِيْمَتُهٗ فَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرْخٌ مَّيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ حَيًّا

اس کی قیمت ہے پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر زندہ بچہ کی قیمت ہے

لغات کی وضاحت:

یقوّم: قیمت لگانا۔ بُر: گندم۔ الضبع: بجو۔ لفظ مؤنث ہے۔ نر و مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباع و اضبع۔ ضبع

کی تصغیر۔ اضبع۔ اور کبھی مادہ کے لئے ضبعۃ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ جفرۃ: بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ نتف: پر اکھاڑنا، نوچنا۔ الفرخ: پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودا یا حیوان جمع فراخ وافراخ وافرخ۔

تشریح وتوضیح: شکار کی جزاء کا ذکر

واذا قتل المحرم الخ. اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے مگر اسے نشاندہی کردے جو شکار کررہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے وہ قصداً ایسا کرے یا سہواً ایسا ہوا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا حل کا۔ پہلی شکل میں جزاء کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ "ومن قتلہ منکم متعمدًا فجزاءٌ" جزاء کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزاء کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ کی روایت میں "ھل اَشرتم ھل دَلَلْتُم" (کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشاندہی کی) میں شکار کی نشان دہی کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشاندہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ: نشاندہی کرنے والے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزاء واجب ہوگی: (۱) احرام باندھنے والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالتِ احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے۔ اگر شکار کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہوجائے تو اس پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۲) جسے بتایا گیا وہ اس سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشاندہی کرنے والے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ تکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔ (۴) نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کرلے۔ (۵) نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں سے کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔

وَالجزاء عند ابی حنیفۃ الخ. امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے مماثلت ناگزیر ہے، یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دی جائے گی جس کی تعیین دو عادل مسلمان کردیں اور قیمت کی تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے جنگل ہو تو اس کے آس پاس کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم یا کھجور یا جو خریدے اور ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر مسکین کو کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کردے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

وَقالَ محمدٌ الخ. حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزاء کے اندر شکار کے ہم شکل اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "فجزاءٌ مثل ما قتلَ مِنَ النعَمِ" میں مثل علی الاطلاق ہے۔ اور مماثلتِ مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنی کے اعتبار سے بھی اور یہاں

مماثلت مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مرادنہیں ہے۔پس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شرعاً یہی معہود ہے۔لہٰذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالحِدَاةِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَارَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ
اور کوے، چیل، بھیڑیئے، سانپ، بچھو، چوہے اور کاٹ کھانے والے کتے کے مارنے
جَزَاءٌ وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالبَرَاغِيْثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ
میں جزاء نہیں اور مچھر، پسو، اور چیچڑی کے مارنے میں کچھ نہیں اور جس نے جوں مار دی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے
وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةٌ خيرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَمَنْ قَتَلَ مَالَا يُوكَلُ لَحْمُهٗ
اورجس نے ٹڈی ماردی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے اور ایک کھجور ٹڈی سے بہتر ہے اور جو ایسے جانور کو قتل کرے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی
مِنَ السِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَلَايَتَجَاوَزُ بِقِيْمَتِهَا شَاةً وَاِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلٰى مُحْرِمٍ
درندے وغیرہ کو تو اس پر جزاء ہے جو قیمت میں ایک بکری سے نہ بڑھے گی اور اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا
فقتلَهٗ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ وَاِنِ اضْطَرَّالْمُحْرِمُ اِلٰى اَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتَلَهٗ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ
پس محرم نے اس کو مار دیا تو اس پر کچھ نہیں اور اگر محرم شکار کھانے پر مجبور ہوجائے پھر اسے شکار کرے تو اس پر جزاء ہے

لغات کی وضاحت:

الذئب: بھیڑیا۔ الحَیَّۃُ: سانپ۔ الکلبُ العقورُ: کٹکھنا کتا۔ بعوض: بعوضۃ کی جمع: مچھر۔ براغیث: برغوث کی جمع: پسو۔ قراد: قرادۃ کی جمع: چیچڑی۔ صَال: حملہ آور ہوا۔ اضطر: اضطراری حالت، مجبور ہونا

تشریح وتوضیح: وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

ولیس فی قتل الغراب الخ. اگر کوئی احرام باندھنے والا کوے یا چیل اور بھیڑیئے وسانپ وبچھو وغیرہ کو قتل کردے تو اس کی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں: بچھو، چوہا، کٹکھنا کتا اور کوا وچیل۔

بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنے والے جانور اور بھیڑیئے کی بھی صراحت کی گئی۔اور اگر محرم مچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو ماردے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نہ ان کا شمار شکار میں ہے اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

فائدہ: محرم کوے کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ چاہے وہ نجاست کھانے والا ہو اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقعق کوا بھی موذی ہونے کی باعث اسی حکم میں داخل ہے۔ مگر صاحبِ نہر اور معراج اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ ظہیریہ میں اس کے متعلق دوطرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا۔ پس اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور الخ. علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بحق عتبہ بن ابولہب یہ بددعا فرمائی تھی: "اَللّٰھم سَلِّط عَلیہ کلبًا منْ کلابِکَ" (اے اللہ! اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما) وراسے شیر نے پھاڑ دیا تو بطور دلالۃ النص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر الخ. اگر محرم بحالتِ اضطرار شکار کرکے کھالے تو جزاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "فمن کان منکم مریضًا او به اذًى من رأسه ففدية" کے ذریعہ ثابت ہورہا ہے۔ پس مضطر ہونے پر بھی جزاء کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَا بَأسَ بِاَنْ يَّذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيْرَ وَالدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْكَسْكَرِىَّ وَاِنْ قَتَلَ
اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم بکری یا گائے یا اونٹ یا بط کسکری ذبح کرے اور اگر
حَمَامًا مُسَرْوَلاً اَوْظَبْيًا مُسْتَانِسًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَاِنْ ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيْحَتُهٗ مَيْتَةٌ
اس نے پاموز کبوتر یا مانوس ہرن قتل کردیا تو اس پر جزاء ہے اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے
لَايَحِلُّ اَكْلُهَا وَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَّاْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اِصْطَادَهٗ حَلَالٌ وَذَبَحَهٗ اِذَا لَمْ يَدُلَّهٗ
اور اس کا کھانا درست نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم اس شکار کا گوشت کھائے جس کو کسی حلال آدمی نے شکار کیا ہو اور اسی نے ذبح کیا ہو جبکہ
الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا اَمَرَهٗ بِصَيْدِهٖ وَ فِى صَيْدِ الْحَرَمِ اِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَاِنْ قَطَعَ
محرم نے نہ اس جانور پر رہنمائی کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم کیا ہو اور حرم کے شکار میں جزاء ہے جبکہ اس کو حلال آدمی ذبح کرے اور اگر
حَشِيْشَ الْحَرَمِ اَوْشَجَرَةَ الَّذِىْ لَيْسَ بِمَمْلُوْكٍ وَّلَا هُوَمِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ وَكُلُّ شَيْءٍ
حرم کی گھاس کاٹی یا اس کا وہ درخت (کاٹا) جو نہ کسی کا مملوک ہے اور نہ ان درختوں میں سے ہے جس کو لوگ بوتے ہیں تو اس پر اس کی قیمت ہے اور ان کاموں میں سے ہر وہ کام
فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا اَنَّ فِيْهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهٖ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهٖ اِلَّا
جن میں ہم نے کہا کہ اس میں مفرد پر ایک دم ہے، اسے قارن کرے تو اس پر دو دم ہیں ایک دم حج اور ایک دم عمرہ، الا
اَنْ يَّتَجَاوَزَ الْمِيْقَاتَ مِنْ غَيْرِ اِحْرَامٍ ثُمَّ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزَمُهٗ دَمٌ وَّاحِدٌ وَاِذَا
یہ کہ وہ میقات سے بلا احرام گذر کر پھر عمرہ و حج کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم ہے اور جب
اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِىْ قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْجَزَاءُ كَامِلاً وَاِذَا اشْتَرَكَ
دو محرم حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر پوری جزاء ہے اور جب
حَلَالَانِ فِىْ قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَّاحِدٌ وَاِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا اَوِابْتَاعَهٗ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ
دو حلال آدمی حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان دونوں پر ایک ہی جزا ہے اور اگر محرم شکار بیچے یا خریدے تو یہ خرید و فروخت باطل ہے

لغات کی وضاحت:

الشاة: بکری۔ البعیر: اونٹ۔ البَط: بطخ۔ نر و مادہ دونوں کے لئے۔ جمع بطوط و بطاط۔ حمامًا مسرْولا: وہ کبوتر جس کے پاؤں پر بھی پر ہوتے ہیں۔

تشریح وتوضیح:　　شکار کے احکام کا تتمہ

وان قتل حمامًا مسرولا الخ. اگر کوئی محرم ایسے کبوتر کو مار ڈالے جس کے پاؤں پر پر ہوتے ہیں یا مانوس ہرن کو مار ڈالے تو دونوں صورتوں میں اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ پاموز کبوتر کو شکار میں شمار اس کے مانوس ہونے کی بناء پر نہیں فرماتے۔ لہٰذا اسے بطخ کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔

احناف کے نزدیک جزاء کو وجوب میں اصل خلقت کے لحاظ سے متوحش ہونا ہے اور کبوتر کا جہاں تک تعلق ہے وہ خلقتِ اصلیہ کے لحاظ سے وحشی شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے ثقل کے باعث بہت زیادہ نہیں اُڑتا۔ رہ گئی اس کے مانوس ہونے کی بات تو وہ ایک امر عارضی ہے جو معتبر نہیں۔

فذبیحتهٔ میتة الخ. اگر محرم شکار ذبح کرے تو نہ وہ اس کے واسطے حلال ہوگا اور نہ کسی دوسرے کے واسطے۔ حضرت امام شافعیؒ دوسرے کے واسطے حلال قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں فرماتے ہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ زکوٰۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بناء پر لازمی طور سے اس کا اثر و عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا مرتکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزاءً اس کے واسطے حرام ہے اور دوسرے کے واسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنے والا حلال کرنے کی اہلیت سے نکل گیا۔ لہٰذا اس کے فعل کو زکوٰۃ قرار نہیں دیا جائے گا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیتِ کریمہ "حرم علیکم صید البر" (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنے والے میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا "لا تقتلوا الصید وانتم حرم" سے ثابت ہے کہ اس کی تعبیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اِصطادهٔ حلال الخ. جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکار کی نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ وحضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کے واسطے کرے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل حضرت ابوقتادہؓ کی یہ روایت "هل اشرتم هل دللتم" ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابوقتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کے واسطے تھا۔ مگر پھر بھی رسول اللہ ﷺ نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مستدل حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابوداؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حنطب ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے ہمیں خبر نہیں۔ امام نسائی عمرو ابن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدی کی روایت کے اندر عثمان خالد راوی ہے جس کے بارے میں ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنیٰ یہ ہوں گے کہ بحکمِ محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع الخ. اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وکلّ شئ فعلهٔ الخ. وہ چیزیں جو بحالتِ احرام ممنوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بالحج کرے گا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، اور قران کرنے والا کرے گا تو دو دم واجب ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قران کرنے والا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا دراصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قران کرنے والے پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہوگا۔

فَعَلَيْهِمَا جزاء واحدٌ الخ. فرق کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں تو امر محرم کا سبب احرام ہے جس کے اندر تعدد ہے اور دوسری صورت میں امر محرم حرم ہے جو ایک ہی چیز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا۔

بابُ الاِحْصَار

باب حج اور عمرہ سے رک جانے کے بیان میں

اِذَا اُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ اَوْ اَصَابَهُ مَرَضٌ يَمْنَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَلَهُ التَّحَلُّلُ

جب محرم، دشمن کی وجہ سے روک دیا جائے یا اسے ایسی بیماری لاحق ہو جو اس کو پورا کرنے سے روک دے تو حلال ہو جانا اس کے لئے جائز ہے

وَقِيْلَ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ يَحْمِلُهَا يَوْمًا بِعَيْنِهٖ يَذْبَحُهَا فِيْهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ

اور اس سے کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کی جائے اور لے جانے والے سے معیّن دن کا وعدہ لے جس میں وہ اسے ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے

فَاِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ وَلَايَجُوْزُ ذَبْحُ دَمِ الْاِحْصَارِ اِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوْزُ ذَبْحُهٗ قَبْلَ

اب اگر یہ قارن ہو تو دو بکریاں بھیجے اور دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا جائز ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کو یوم نحر سے قبل ذبح کرنا

يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ

جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ محصر بالحج کے لیے ذبح کرنا ناجائز ہے مگر یوم نحر میں

وَيَجُوْزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ اَنْ يَّذْبَحَ مَتٰى شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ اِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَّعُمْرَةٌ وَّعَلَى

اور محصر بالعمرہ کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کرے اور محصر بالحج جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہے اور

الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَّعُمْرَتَانِ وَاِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ

محصر بالعمرہ پر صرف عمرہ کی قضاء ہے اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں اور جب محصر نے ہدی بھیج دی اور ان سے وعدہ لے لیا اس

اَنْ يَّذْبَحُوْهُ فِيْ يَوْمٍ بِعَيْنِهٖ ثُمَّ زَالَ الْاِحْصَارُ فَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اِدْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجُزْ

کا کہ وہ فلاں دن اسے ذبح کریں گے پھر احصار جاتا رہا پس اگر وہ ہدی اور حج (دونوں) پانے پر قادر ہو تو

لَهُ التَّحَلُّلُ وَلَزِمَهُ الْمُضِيُّ وَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اِدْرَاكِ الْهَدْيِ دُوْنَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اِدْرَاكِ

اس کے لئے حلال ہو جانا جائز نہیں بلکہ جانا ہی اسے لازم ہے اور اگر صرف ہدی پا سکتا ہو نہ کہ حج تو حلال ہو جائے اور اگر صرف حج پا سکتا ہو

الْحَجِّ دُوْنَ الْهَدْيِ جَازَلَهُ التَّحَلُّلُ اسْتِحْسَانًا وَمَنْ اُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الْوُقُوْفِ

نہ کہ ہدی تو حلال ہو جانا استحساناً جائز ہے اور جو شخص مکہ میں محصر ہو اس حال میں کہ اسے وقوف اور طواف سے روک دیا گیا

وَالطَّوَافِ كَانَ مُحْصَرًا وَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اِدْرَاكِ اَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ

تو وہ محصر ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کے کرنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

احصار: رُک جانا۔ المضی: گزرنا۔ تحلل: حلال ہوجانا، احرام سے باہر ہوجانا۔ والاحصار: رُک جانے کے باعث واجب ہونے والا دم۔ ادرك: پانا۔

تشریح وتوضیح:

باب الخ. جنایات کے سلسلہ میں اب تک جس قدر اُمور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ اُمور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے اُمور کا ذکر فرمارہے ہیں جن کا وقوع بہت کم ہوتا ہے، یعنی احصار اور فوات۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو محرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عذر رسول اللہ ﷺ کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اس واسطے اسے مقدم فرمارہے ہیں۔ احصار از روئے لغت مطلقاً روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحاویؒ اسے امر غیر حسی سے مقید فرمارہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکنے کا نام حصر ہے، احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا درندہ وغیرہ کے باعث رکن ادا کرنے سے رک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق "فاذا امنتم" اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عندالاحنافؒ احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اور حصر کا سبب دشمن سے ہوتا ہے۔ ابوجعفر نحاس اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیتِ کریمہ "فان اُحصرتم" کے اندر حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظِ امان بیماری میں بھی مستعمل ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے "الزکام امان من الجذام"

واذا احصر المحرم الخ. احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے رُک گیا ہو اور حج نہ کرسکا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہوجائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالحج ہونے کی صورت میں ایک بکری حرم کے لئے روانہ کردے اور اگر قارن ہو تو دو بھیج دے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کردی جائیں۔ ان کے ذبح ہونے پر یہ حلال ہوجائے گا۔

وَلا یجوز ذبح دم الاحصار الخ. دمِ احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو، اس لئے کہ آیت "ولا تحلقوا رؤسکم حتّٰی یبلغ الهدی محلّه" کے اندر ہدی میں محل کی قید پائی جارہی ہے اور ہدی کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اس کے اندر وقت معتین نہیں۔ اس لئے کہ آیتِ مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدی کی تقیید ہے مگر اس کی تقیید زمانہ کے ساتھ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج ہو تو اس کے دمِ احصار کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ اُنہوں نے اسے ہدیٔ تمتع اور ہدیٔ قران پر قیاس فرمایا ہے۔

وَالمحصر اذا تحلل الخ. محصر کے احرامِ حج سے حلال ہونے پر حج وعمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کرنے والے کی طرح ہے۔ اور حج فوت کرنے والا بذریعۂ افعالِ عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونے کی صورت میں محض حج لازم

ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرامِ عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصار ہی ممکن نہیں۔ اس لئے کہ عمرہ کے واسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفارِ قریش نے انہیں روکا تو رسول اللہ ﷺ نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرامِ قران سے حلال ہونے کی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قران کے باعث لازم ہوگا۔

ثم زال الاحصار الخ. اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہوجائے تو اب چار شکلیں ہوں گی: (۱) حج و ہدی دونوں پا لینے پر قدرت ہو۔ (۲) دونوں پر قدرت نہ ہو۔ (۳) محض ہدی پا سکتا ہو۔ (۴) محض حج پا سکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کر کے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر پہنچی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور نمبر۲ و نمبر۳ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت نمبر۴ میں حلال ہونے کو استحساناً درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے۔ پس حج پانا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں، کیونکہ وہ ادراکِ حج کے لئے ادراکِ ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

بابُ الفَواتِ

باب حج نہ ملنے کے بیان میں

وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَفَاتَهُ الْوُقُوْفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَّوْمِ النَّحْرِ

اور جس نے حج کا احرام باندھا اور اس سے وقوف عرفہ فوت ہوگیا یہاں تک کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی

فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَعَلَيْهِ اَنْ يَّطُوْفَ وَيَسْعٰى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَادَمَ عَلَيْهِ

تو اس کا حج فوت ہوگیا اور اس پر لازم ہے کہ طواف و سعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج کی قضا کرے اور اس پر دم نہیں

وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيْعِ السَّنَةِ اِلَّا خَمْسَةَ اَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيْهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَ

اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور عمرہ پورے سال میں جائز ہے سوائے پانچ ایام کے کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے یعنی یوم عرفہ اور

يَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ التَّشْرِيْقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْاِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ

یوم نحر اور ایام تشریق میں اور عمرہ سنت ہے جو احرام اور طواف و سعی کا نام ہے

تشریح وتوضیح:

بَابُ الفوات الخ. علامہ قدوریؒ باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور ادا دو اشیاء ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرتا ہے۔ یہ بھی اسی طرح ہے۔

ومَنْ احرم بالحج الخ. ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہوگیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہو جانے کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعالِ عمرہ یعنی طواف وسعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارِ قطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جو دم واجب فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ تک یہ محرم برقرار رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالعمرة لا تفوت الخ. عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے کرنا درست ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ ماہِ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بیہقی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنیٰ دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداءً عمرہ مع الاحرام باعثِ کراہت ہے، لیکن احرامِ سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعثِ کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک قران کرنے والے کا حج فوت ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالعمرة سنة الخ. بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ اور امام مالکؒ اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دارِ قطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں، لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہ میں، حضرت طلحہؓ سے اور مسند احمد میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدمِ تعیین اور بہ نیتِ حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

بَابُ الهَدْيِ

باب ہدی کے بیان میں

اَلْهَدْیُ اَدْنَاهُ شَاةٌ وَّهُوَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَنْوَاعٍ مِّنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزِئُ

ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے اور وہ (ہدی) تین جانوروں یعنی اونٹ، گائے، بکری سے ہوتی ہے اور

فِیْ ذٰلِکَ کُلِّهٖ الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا اِلَّا مِنَ الضَّاْنِ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِئُ فِيْهِ وَلَا يَجُوْزُ فِی الْهَدْیِ

ان سب میں ثنی یا اس سے زیادہ عمر کا کافی ہے مگر دنبہ کہ اس کا جذع بھی کافی ہے اور ہدی میں

مَقْطُوْعُ الْاُذُنِ وَلَا اَكْثَرِهَا وَلَا مَقْطُوْعُ الذَّنَبِ وَلَامَقْطُوْعُ الْيَدِ وَلَاالرِّجْلِ وَلَا ذَاهِبَةُ

پورے یا اکثر کان کٹا ہوا جائز نہیں اور نہ دم کٹا ہوا اور نہ ہاتھ کٹا ہوا اور نہ پاؤں (کٹا ہوا) اور نہ آنکھ

الْعَيْنِ وَلَا الْعَجْفَاءُ وَلَا الْعَرْجَاءُ الَّتِیْ لَا تَمْشِیْ اِلَی الْمَنْسَکِ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِیْ کُلِّ شَیْءٍ اِلَّا فِیْ

پھوٹا ہوا اور نہ انتہائی دربل اور نہ اتنا لنگڑا جو مذبح تک نہ جاسکے، اور ہر جنایت میں بکری جائز ہے سوائے

مَوْضِعَيْن مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَالْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَاِنَّهٗ لَايَجُوْزُ فِيْهِمَا اِلَّا بَدَنَةٌ

دوجگہوں کے (ایک) جس نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا اور (دوسرا) جس نے وقوف عرفہ کے بعد صحبت کرلی کہ ان میں جائز نہیں مگر بدنہ

لغات کی وضاحت:

ھدی: وہ جانور جو قربانی کے لئے متعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی: ایسا اونٹ جو پانچ سال پورے ہوکر چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔ اور وہ گائے جس کے دو سال پورے ہوگئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہوکر دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ ضان: دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع: وہ دُنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عفجاء: دبلا۔ منسک: قربانی کا مقام، مذبح۔

تشریح وتوضیح:

باب الھدی الخ. قران، احصار، تمتع، شکار کی جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا، لہٰذا اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے۔ پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ سبب کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوریؒ ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظِ ہدی کے اندر دو لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے۔ یعنی دال کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ اور دال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودیِ پروردگار کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔

ہدی کی ادنیٰ اقسام سال بھر کی بکری یا دُنبہ بھیڑ شمار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل روانہ کریں۔ اور ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دُنبہ اگر موٹا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسنّہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ تمہارے لئے دُشوار ہو تو دُنبہ کا جذعہ ذبح کرو۔

وَالشاۃ جائزۃ الخ. حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دَم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنایت کی حالت میں کوئی شخص طوافِ زیارت کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمبستری کرلے تو ان میں بڑی جنایت ہونے کی بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح کیا جائے۔ جنایت عظیم ہونے کی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنے کا حکم ہوا۔

وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ يُجْزِئُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ اَنْفُسٍ اِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الشُّرَكَاءِ

اور اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہے بشرطیکہ شریکوں میں سے ہر ایک نے

يُرِيْدُ الْقُرْبَةَ فَاِذَا اَرَادَ اَحَدُهُمْ بِنَصِيْبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يَجُزْ لِلْبَاقِيْنَ عَنِ الْقُرْبَةِ وَيَجُوْزُ الْاَكْلُ

قربانی کی نیت کی ہو پس اگر ان میں سے کوئی اپنے حصہ سے گوشت کا ارادہ کرے تو باقیوں کے لئے بھی قربانی سے جائز نہ ہوگی اور

مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يَجُوْزُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا وَلَا يَجُوْزُ ذَبْحُ هَدْيِ

نفلی، تمتع اور قران کی ہدی میں سے کھانا جائز ہے اور باقی ہدیوں سے جائز نہیں اور نفلی، تمتع اور

التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوْزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِيْ اَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَ

قران کی ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر یوم نحر میں اور بقیہ ہدایا کو جس وقت چاہے ذبح کرنا جائز ہے اور ہدیوں کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر حرم میں

لَايَجُوْزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا اِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِهَا عَلٰى مَسَاكِيْنِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ وَ

اور ان کا گوشت مساکینِ حرم وغیرہ پر صدقہ کرنا جائز ہے اور

لَا يَجِبُ التَّعْرِيْفُ بِالْهَدَايَا وَالْاَفْضَلُ بِالْبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ وَالْاَوْلٰى اَنْ
ہدایا کی تعریف ضروری نہیں اور اونٹوں میں افضل نحر ہے اورگائے اور بکری میں ذبح، اور بہتر یہ ہے
يَتَوَلّٰى الْاِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهٖ اِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِيْ اُجْرَةَ
کہ آدمی خود اپنی قربانیوں کو ذبح کرے جبکہ وہ اسے اچھی طرح کر سکتا ہو اور ان کی جھولیں اور نکیلیں صدقہ کردے اور قصاب کی مزدوری
الْجَزَّارِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطَرَّ اِلٰى رُكُوْبِهَا رَكِبَهَا وَاِنِ اسْتَغْنٰى عَنْ ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا وَاِنْ
اس سے نہ دے اور جو شخص بدنہ لے جائے پھر اس کو سواری کی ضرورت ہو تو اس پر سوار ہو جائے اور اگر اس سے مستغنی ہو تو اس پر سوار نہ ہو اور اگر
كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلٰكِنْ يَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتّٰى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا
اس کے دودھ ہو تو اسے نہ دوھے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دے تاکہ دودھ خشک ہو جائے اور جس نے ہدی روانہ کی
فَعَطِبَ فَاِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ وَاِنْ كَانَ عَنْ وَّاجِبٍ فَعَلَيْهِ اَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهٗ مَقَامَهٗ
اور وہ ہلاک ہوگئی پس اگر یہ نفلی تھی تو دوسری اس پر واجب نہیں اور اگر وہ واجب تھی تو دوسری اس کی جگہ کرنا اس پر واجب ہے
وَاِنْ اَصَابَهٗ عَيْبٌ كَثِيْرٌ اَقَامَ غَيْرَهٗ مَقَامَهٗ وَصَنَعَ بِالْمَعِيْبِ مَاشَاءَ وَاِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيْقِ
اور اگر اس میں غیر معمولی عیب آ گیا تو دوسری اس کے قائم مقام کرے اور عیب دار کا جو چاہے کرے اور جب بدنہ راستہ میں ہلاک ہو جائے
فَاِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَتَهَا وَلَمْ يَاْكُلْ مِنْهَا هُوَوَلَاغَيْرُهٗ
پس اگر وہ نفلی ہو تو اسے نحر کردے اور اس کے کھروں کو اس کے خون میں رنگ دے اور اس کے شانہ پر اسے مار دے اور اس کا گوشت نہ خود کھائے نہ کوئی
مِنَ الْاَغْنِيَاءِ وَاِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً اَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَاشَاءَ وَيُقَلِّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ
اور مالدار اور اگر وہ واجبی ہو تو دوسرا (بدنہ) اس کے قائم مقام کرے اور اس (پہلے بدنہ) کا جو چاہے کرے اور نفلی،
وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يُقَلَّدُ دَمُ الْاِحْصَارِ وَلَا دَمُ الْجِنَايَاتِ
تمتع اور قران کی ہدی کے قلادہ ڈالا جائے اور دم احصار اور دم جنایات کے قلادہ نہ ڈالا جائے

لغات کی وضاحت:

انفس: نفس کی جمع: آدمی۔ الشرکاء: شریک کی جمع۔ القربۃ: نیک افعال۔ جن سے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہو۔ جمع قرب وقربات۔ القربۃ: جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔ الھدی: قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے۔ تعریف: ہدی میدانِ عرفات کی جانب لے جانا۔ عطب: تھکنا، ہلاک ہونا۔ عطب الفرس: گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

تشریح وتوضیح: ہدی کے باقی احکام

ولا یجوز الاکل الخ. ہدی نفل وتمتع وقران کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ سے تناول فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابوقبیصہ رضی اللہ عنہ سے اس کی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح کردی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔

ولا یجوز ذبح ھدی التطوع الخ. ہدیِ تمتع اور ہدیِ قران اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدیِ تطوع کے ذبح کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہٰذا سارے اوقاتِ نحر یعنی دس، گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دمِ نذر، دمِ جنایت اور دمِ احصار کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں، بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر جگہ کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "**ھدیًا بالغ الکعبۃ. ثم محلھا الی البیت العتیق**" اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراءِ حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراءِ حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ: طحطاوی اور مبسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدیِ تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کردی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہٰذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کہ یوم النحر ہی میں ذبحِ ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا یجوز ذبح الھدایا الخ. دم چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دمِ تمتع و قران۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دمِ احصار۔ (۲) جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دمِ احصار اور دمِ تطوع۔ (۳) جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دمِ اضحیہ۔ (۴) جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دمِ نذر۔

وَلا یجب التعریف الخ. یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لی جائی جائے۔ اس لئے بواسطۂ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لے جانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حِل سے لے جانے کی صورت میں عرفات لے جانا واجب ہوگا۔

ویتصدق الخ. ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نکیل بھی صدقہ کردے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اُجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دوھنا چاہئے، بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

کِتَابُ البیُوعِ

کتاب خرید وفروخت کے بیان میں

اَلْبَیْعُ یَنْعَقِدُ بِالْاِیْجَابِ وَالْقُبُوْلِ اِذَا کَانَا بِلَفْظِ الْمَاضِیْ وَاِذَا اَوْجَبَ
بیع ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتی ہے جبکہ یہ دونوں ماضی کے لفظ سے ہوں اور جب متعاقدین
اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ الْبَیْعَ فَالْاٰخَرُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ قَبِلَ فِی الْمَجْلِسِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهٗ فَاَیُّهُمَا
میں سے ایک بیع کا ایجاب کردے تو دوسرے کو اختیار ہے اگر چاہے اسی مجلس میں قبول کر لے اور اگر چاہے تو اسے رد کردے پس ان دونوں میں سے جو بھی
قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقُبُوْلِ بَطَلَ الْاِیْجَابُ فَاِذَا حَصَلَ الْاِیْجَابُ وَالْقُبُوْلُ لَزِمَ
مجلس سے قبل از قبول اٹھ کھڑا ہو تو ایجاب باطل ہو جائے گا، جب ایجاب اور قبول حاصل ہو جائیں تو بیع لازم ہو جائے گی
الْبَیْعُ وَلَاخِیَارَ لِوَاحِدٍ مِّنْهُمَا اِلَّامِنْ عَیْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْیَةٍ
اور ان میں سے کسی کو اختیار نہ ہوگا مگر عیب یا نہ دیکھنے کی وجہ سے

تشریح وتوضیح:

کتابُ البیُوع (الخ. علامہ قدوریؒ عبادات کے بیان سے فارغ ہوکر اب معاملات کا آغاز فرمارہے ہیں۔ اور نکاح سے متعلق احکام اُنہوں نے مؤخر فرمائے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے ان کی اور خصوصاً خرید وفروخت کی احتیاج ہر ایک کو ہوتی ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ بچہ وکم عمر ہو یا بڑا و عمر رسیدہ اور مذکر ہو یا مؤنث مرد وعورت کوئی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ صاحبِ ہدایہ وغیرہ نے اوّل احکامِ نکاح بیان فرمائے اور وہ اس بناء پر کہ نکاح بھی منجملہ دیگر عبادات کے ایک عبادت ہے، بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ وہ نفل عبادات کے مقابلہ میں افضل ہے۔

بیوع. دراصل جمع ہے بیع کی۔ اور یہ مصدر ہے اور مصدر میں ضابطہ یہ ہے کہ اس کا تثنیہ وجمع نہیں آتا۔ لیکن بیع کی متعدد قسمیں ہونے کی بناء پر علامہ قدوریؒ صیغۂ جمع استعمال فرمارہے ہیں۔ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) بیع موقوف، (۲) بیع نافذ وصحیح، (۳) بیع باطل، (۴) بیع فاسد۔ اور بلحاظِ بیع (خرید کردہ شے بھی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ بیع یا تو عین ہوگی یا وہ عین نہیں، دین ہوگی۔ اس کی چار شکلیں ہیں: (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ۔ اسے بیع مقایضہ کہا جاتا ہے۔ (۲) دَین کی بیع دَین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع صرف ہے۔ (۳) دین کی بیع ہے عین کے ساتھ، اسے بیع سَلَم کہا جاتا ہے۔ (۴) عین کی بیع دین کے ساتھ، اس کا نام بیع مطلق ہے۔ عموماً بیع مطلق ہی مروّج ہے اور مطلق بولنے سے یہی سمجھی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں بلحاظِ ثمن بھی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس واسطے کہ بیع یا تو پہلے ثمن پر اضافہ کے ساتھ ہوگی۔ اس کا نام بیع مرابحہ ہے اور یا اسی ثمنِ سابق کے مطابق ہوگی۔ اس بیع کا نام تولیہ ہے۔ یا پہلے ثمن کے مقابلہ میں بیع کم پر ہوگی۔ اسے بیع وضعیہ کہا جاتا ہے یا بغیر کسی فرق کے پہلے ثمن پر اس طرح ہوگی کہ فروخت کرنے والا اور خریدنے والا دونوں اس پر متفق ہوگئے ہوں۔ اس کا نام بیع مُساومہ ہے۔

البیع ینعقد (الخ. لفظ بیع کا شمار اضداد کے زمرے میں ہوتا ہے، یعنی اس کو بیع وشراء دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اور یہ دو مفعولوں سے متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے بعت عمرًا الدار. اور بعض اوقات پہلے مفعول پر تاکید کی غرض سے مِن یا لام لے آتے

ہیں اور کہا جاتا ہے "بعت مِن عمرًا الدار، بعته لک" علاوہ ازیں یہ مع علیٰ بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "باع علیه القاضی" (قاضی نے اس کے مال کو اس کی مرضی کے بغیر بیچ دیا) از روئے لغت معنیٰ بیع ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشادِ ربانی ہے: "وشروه بثمنٍ بخسٍ دراهم معدودةٍ" (اور ان کو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا، یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض) حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونے کی بناء پر انہیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً باہمی رضا سے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلنے کا نام بیع ہے۔

ينعقد بالايجاب والقبول الخ. معاملہ بیع کرنے والوں کی طرف سے جب ایجاب وقبول ثابت ہو جائے تو بیع درست ہو جاتی ہے۔ معاملہ کرنے والوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہو اُسے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہو اسے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنیٰ کی نشاندہی ہو رہی ہو اُسے ایجاب وقبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے: بعتُ، رضیتُ، جعلتُ لک، هو لک وغیرہ۔ اور خریدنے والا کہے: اشتریتُ، اخذتُ وغیرہ۔ یا دونوں صیغے زمانۂ حال کے ہوں۔ مثلاً اشتریه اور ابیعک۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانۂ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیع کے منعقد ہونے کا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنیٰ حاصل ہو رہے ہیں بیع کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنہیں صراحۃً یا کنایۃً ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا كانا بلفظ الماضى الخ. علامہ قدوریؒ کی طرح صاحبِ کنز اور صاحبِ ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کے ساتھ مقید فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوف اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیع درست نہیں ہوتی۔ صاحبِ شرنبلالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانۂ حال کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے "خذ بكذا" اور خریدنے والا کہے "اخذتهٗ" تو بطریقِ اقتضاء یہ بیع درست ہو جائے گی۔

فايهما قام من المجلس الخ. عقدِ بیع کرنے والوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اُٹھ کھڑا ہوا تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونے کا حکم ہوگا اور اختیارِ قبول برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ تملیکات میں از روئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائے گا جس سے پہلو تہی کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثلاً کھانا پینا، اُٹھ جانا، یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدھ لقمہ کھا لینے یا ایجاب کے وقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الايجاب الخ. جب ایجاب وقبول ثابت ہو جائے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور عقدِ بیع کرنے والوں میں سے کسی کو بجز خیارِ رویت اور خیارِ عیب کے بیع توڑنے کا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک متعاقدین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقدِ بیع کرنے والوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں، بلکہ مقصود قولوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرا کہے کہ مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ روایت میں متعاقدین کی تعبیر متبایعان سے کی گئی اور یہ صحیح معنیٰ میں اسی وقت کہا جا سکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا بھی قبول نہ

کرے۔ ایجاب وقبول سے ان پر متبائعان کا اطلاق اور ایسے عقدِ بیع کی تکمیل کے بعد متبائعان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہٰذا اچھا یہ ہے کہ اس کا حمل حقیقت پر ہوتا کہ خلافِ نصوصِ قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْاَعْوَاضُ الْمُشَارُ اِلَيْهَا لَايُحْتَاجُ اِلٰى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِ هَا فِيْ جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْاَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ

اور جن عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو بیع کے درست ہونے میں ان کی مقدار معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اور اثمان مطلقہ (عوض میں)

لَا تَصِحُّ اِلَّا اِنْ تَكُوْنَ مَعْرُوْفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ

درست نہیں الا یہ کہ اس کی مقدار اور صفت معلوم ہو

تشریح وتوضیح:

والاعواض الخ. اگر عقدِ بیع میں مبیع اور ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحتِ بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدارِ مبیع اور اس کے وصف کا علم ہو۔ اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلّم ناگزیر ہیں اور صفت ومقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر ثمن اور مبیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ ان کا علم ہو۔ اس لئے کہ اس شکل میں خطرۂ نزاع نہ رہے گا۔ لہٰذا اگر فروخت کنندہ خریدنے والے سے یہ کہتا ہو کہ میں نے گندم کا یہ ڈھیر ان دراہم کے بدلہ بیچ دیا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کرلے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ: صحتِ بیع، انعقادِ بیع اور نفاذ ولزومِ بیع کے واسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) وہ شرائط جن کا عقدِ بیع کرنے والوں میں پایا جانا ناگزیر ہے۔ (۲) وہ شرائط جن کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفسِ عقدِ بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقدِ بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے۔ (۴) وہ شرائط جن کا مقصود علیہ کے اندر پایا جانا لازم ہے۔ لہٰذا عقدِ بیع کرنے والے کے واسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں: (۱) صاحبِ عقل ہونا۔ لہٰذا پاگل اور غیر ذی عقل بچہ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ (۲) متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفسِ عقدِ بیع کی صحت کے واسطے یہ شرط دلازم ہے کہ قبول مطابقِ ایجاب ہو، یعنی فروخت کرنے والا ایجاب مبیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کرلے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفرقِ صفقہ کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقدِ بیع کی جگہ میں اتحادِ مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقدِ بیع ہو اس میں چھ شرائط ہیں: (۱) اس کی موجودگی، (۲) اس کا مال ہونا، (۳) قیمت والی ہونا، (۴) بذاتہٖ اس پر ملکیت، (۵) فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا، (۶) اس کا مقدورالتسلیم ہونا۔ اور نفاذِ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے: (۱) ملکیت یا ولایت۔ (۲) مبیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحتِ بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں: (۱) صحتِ عامہ، (۲) صحتِ خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسبِ ذیل ہیں: (۱) اس کا مؤقت ہونا۔ (۲) بیچی جانے والی چیز کا علم، (۳) علمِ ثمن، (۴) عقدِ بیع کو فاسد کرنے والی شرائط کا عدمِ وجود، (۵) بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول، (۶) مشتری منقول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا، (۷) تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسمّٰی (ومعین) ہونا، (۸) ربوی مالوں بدلوں کے بیچ مماثلت، (۹) ربٰو کا شبہ بھی نہ ہونا، (۱۰) اندرونِ بیع سلم، (۱۱) شرائطِ سلم کا وجود، (۱۱) اندرونِ بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا، (۱۲) بیع تولیہ، مرابحہ وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے ثمن کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کی شرط خیارِ عیب وخیارِ شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

وَالاثمان المطلقة. الخ. اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شئے تجھے بیچی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تاوقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کا تعین نہ کرے صحتِ بیع کا حکم نہ ہوگا۔

وَيَجُوْزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍ وَمُؤَجَّلٍ اِذَا كَانَ الْاَجَلُ مَعْلُوْمًا وَمَنْ اَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ

اور بیع نقد اور ادھار ثمن کے ساتھ جائز ہے بشرطیکہ مدت معین ہو اور جس نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا

كَانَ عَلٰى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ فَاِنْ كَانَتِ النُّقُوْدُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ اِلَّا اَنْ يُّبَيِّنَ اَحَدَهَا

تو (ثمن) شہر میں زیادہ رائج ہونے والے سکہ پر محمول ہوگا پھر اگر سکے (مالیت میں) مختلف ہوں تو بیع فاسد ہوگی اِلا یہ کہ کسی ایک کو بیان کر دے

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوْبِ كُلِّهَا مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً وَبِاِنَاءٍ بِعَيْنِهٖ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهٗ اَوْبِوَزْنِ حَجَرٍ بِعَيْنِهٖ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهٗ

اور ہر قسم کے غلہ کی بیع پیمانہ سے اور انکل سے جائز ہے اور ایسے معین برتن اور معین پتھر کے وزن سے (جائز ہے) جن کی مقدار معلوم نہ ہو

لغات کی وضاحت:

حال: اس کا اشتقاق حول سے ہے: نقد کے معنی میں۔ غالب نقدالبلد: شہر کا زیادہ مروّج سکہ۔

النقود: نقد کی جمع: مراد سکے۔ حبوب: حب کی جمع: دانہ، بیج۔ مکایلۃ: ناپ کر۔ مجازفۃ: اندازہ اور انکل سے۔

تشریح و توضیح:

بثمن حالٍ الخ. بیع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اُدھار ثمن کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقدِ بیع کا تقاضا تو یہی ہے کہ ثمن کی ادائیگی فوری ہو۔ مگر آیتِ کریمہ "احل الله البيع" میں حلت علی الاطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تھوڑی مدت کے واسطے ابوالشحم یہودی سے غلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر اُدھار ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہو تاکہ بعد میں کسی نزاع و جھگڑے کا سامنا نہ ہو۔

ومن اطلق الخ. اگر ایسا ہو کہ ثمن کی مقدار تو ذکر کر دی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے، تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیع ہوئی ہو اس جگہ کون سا سکہ زیادہ مروّج ہے۔ جو زیادہ مروّج ہوگا وہی مراد لیا جائے گا۔ اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکے متعدد و مختلف ہوں اور ان کی مالیت کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لاعلمی اور سکہ مجہول رہنا سبب نزاع بن سکتا ہے۔

فائدہ: سکوں کی چار شکلیں ہیں: (۱) مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ (۲) دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو۔ (۳) محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ (۴) محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں نمبر ۳ کے اندر بیع فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ نمبر (۲) اور نمبر (۱) کے اندر ان میں سے زیادہ مروّج معتبر ہوگا۔ اور نمبر (۱) کے اندر خریدار کو حق ہوگا کہ ان میں سے جو سکہ دینا چاہے وہ دیدے۔

ویجوز بیع الطعام الخ. اس جگہ طعام سے مقصود محض گندم ہی نہیں بلکہ ہر طرح کا غلہ مقصود ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے بدلہ بیچا جائے، مثال کے طور پر گندم جو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے برتن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کر کے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دار قطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنسیں مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بیچو۔

لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں: (۱) مبیع ممتاز ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ (۲) برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو۔ (۳) پتھر ہو تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا امکان نہ ہو۔ (۴) رأس المال بیع سلم کا نہ رہا ہو، اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيْزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِيْ قَفِيْزٍ وَّاحِدٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰه

اور جس نے غلہ کا ڈھیر بیچا (اس طور پر کہ) ہر قفیز ایک درہم میں ہے تو بیع امام اعظم کے ہاں صرف ایک قفیز میں جائز ہوگی

وَبَطَلَ فِي الْبَاقِيْ اِلَّا اَنْ يُّسَمِّيْ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ

اور باقی (قفیزوں) میں باطل ہوگی اِلّا یہ کہ وہ قفیزوں کا مجموعہ بیان کردے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے

وَمَنْ بَاعَ قَطِيْعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِيْ جَمِيْعِهَا وَكَذٰلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً

اور جس نے بکریوں کا ریوڑ (اس طرح) بیچا کہ ہر بکری ایک درہم میں تو بیع تمام بکریوں میں فاسد ہوگی اور اسی طرح جس نے کپڑا گزوں کے حساب سے بیچا

كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلٰى اَنَّهَا مِائَةُ قَفِيْزٍ

اس طرح کہ ہر گز ایک درہم میں اور پورے گز بیان نہیں کئے۔ اور جس نے غلہ کا ڈھیر سو درہموں کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ سو قفیز ہے

بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَ الْمَوْجُوْدَ بِحِصَّتِهٖ

پس اس کو اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے موجودہ غلہ کو اس کے حصے کی

مِنَ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَاِنْ وَجَدَهَا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنِ اشْتَرٰى

قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کردے اور اگر اس کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زیادہ مقدار بائع کی ہے اور جس نے کپڑا

ثَوْبًا عَلٰى اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ اَوْاَرْضًا عَلٰى اَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا

دس درہم کے عوض خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو درہموں کے عوض اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے پھر اسے

اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَالْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَاِنْ وَجَدَهَا

اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے پورے ثمن کے عوض لے اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر بیان کردہ

اَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِيْ سَمَّاهُ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِيْ وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَاِنْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلٰى اَنَّهَا مِائَةُ

گزوں سے زیادہ پایا تو وہ (زائد مقدار) مشتری کی ہے اور بائع کو کوئی اختیار نہیں اور اگر کہا کہ میں نے یہ تیرے ہاتھ سو درہم میں بیچا اس شرط پر کہ سو گز ہے

ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا

ہر گز ایک درہم میں پھر اس کو کم پایا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے اسے اس کے حصہ

بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَاِنْ وَجَدَهَازَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ

کی قیمت کے عوض لے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے اور اگر اس سے زائد پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے

اَخَذَ الْجَمِيْعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَلَوْقَالَ بِعْتُ مِنْكَ هٰذِهِ الرِّزْمَةَ

سب کو فی گز ایک درہم کے حساب سے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کردے اور اگر کہا میں نے تیرے ہاتھ یہ گٹھڑی سو درہموں میں

عَلٰى اَنَّهَا عَشَرَةُ اَثْوَابٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ثَوْبٍ بِعَشَرَةٍ فَاِنْ وَّجَدَهَا نَاقِصَةً جَازَالْبَيْعُ

اس شرط پر بیچ دی کہ اس میں دس تھان ہیں ہر تھان دس درہم میں پس اگر اس کو کم پائے تو بیع جائز ہوگی

بِحِصَّتِهٖ		وَاِنْ		وَّجَدَهَا		زَائِدَةً		فَالْبَيْعُ		فَاسِدٌ
اس کے	حصہ کے	عوض	اور	اگر	اسے	زائد	پائے	تو	بیع	فاسد ہوگی

لغات کی وضاحت:

الصبرة: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے "اخذ صبرةً" یعنی بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔
قفیزان: قفیز کی جمع۔ قفیز ایک طرح کا پیانہ۔ ذراع: گز۔ اثواب: ثوب کی جمع: کپڑے۔

تشریح وتوضیح:

ومن باع صبرة الخ. اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابوحنیفہؒ محض ایک قفیز کی بیع درست ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں۔ اس لئے کہ مبیع اور ثمن دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کردی ہو تو سب کی بیع درست ہوجائے گی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

ومن باع قطیع الخ. کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے۔ کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد مبیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ صورت باعثِ نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لے کر اس میں افرادِ گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی۔ البتہ اگر عقدِ بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کردے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہونے کا حکم ہوگا، کیونکہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء أخذ الموجود بحِصَّتِه الخ. اگر فروخت کنندہ عقدِ بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کردے کہ یہ کل سو قفیز سو دراہم کے بدلہ میں ہیں، اس کے بعد ان کی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب واعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کردے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلنے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اس لئے کہ عقدِ بیع مخصوص مقدار یعنی سو قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخلِ عقد قرار نہ دیں گے۔ پس وہ فروخت کرنے والے کی ہوگی اور مبیع کے کپڑا یا زمین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذروعہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت وصف کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلۂ وصف نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں کہ کیل اور وزن ان کا وصف نہیں ہوتے۔

وان قال بعتکها الخ. اگر فروخت کرنے والا مذروع کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کردے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے، اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لے لے اور خواہ بیع ختم کردے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ وصف کی ہے۔ لیکن اس جگہ پر

قیمتِ ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہوگئی۔

هذه الوزمة (الخ. اگر فروخت کرنے والا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بیچی۔ اس کے اندر دس عدد تھان ہیں۔ اور فی تھان کی قیمت دس دراہم ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں مبیع مجہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَّمْ يُسَمِّهِ وَمَنْ بَاعَ اَرْضًا دَخَلَ مَا فِيْهَا مِنَ النَّخْلِ وَ

اور جس نے مکان بیچا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوگی گو اس کا نام نہ لے اور جس نے زمین بیچی تو بیع میں کھجور وغیرہ کے

الشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَّمْ يُسَمِّهٖ وَلَايَدخُلُ الزَّرْعُ فِيْ بَيْعِ الْاَرْضِ اِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً

وہ درخت جو اس میں ہیں داخل ہوں گے گو ان کا نام نہ لے اور کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی مگر تصریح کرنے سے اور جس نے کھجور

اَوْشَجَرًا فِيْهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهٗ لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اِقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيْعَ

وغیرہ کا ایسا درخت بیچا جس میں پھل ہے تو اس کا پھل بائع کا ہے الا یہ کہ خریدار اس کی شرط کرلے اب بائع سے کہا جائے گا کہ ان کو کاٹ لے اور مبیع

وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَّمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا اَوْبَدَا جَازَ الْبَيْعُ وَوَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِيْ قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَاِنْ

حوالے کر اور جس نے ایسے پھل بیچے جو کار آمد نہیں ہوئے تھے یا ہو گئے تھے تو بیع جائز ہے اور فوری ان کو توڑ لینا مشتری کے لئے ضروری ہے پس اگر

شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّبِيْعَ ثَمَرَةً وَّيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا اَرْطَالاً مَّعْلُوْمَةً وَّ

اس نے درختوں پر رہنے دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہو جائے گی، اور یہ جائز نہیں کہ پھل بیچے اور ان میں سے معین ارطال مستثنیٰ کرلے اور

يَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلٰى فِيْ قِشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيْحُ

گیہوں کی بیع اس کے خوشوں میں اور لوبیے کی اس کی پھلیوں میں جائز ہے اور جس نے مکان بیچا تو بیع میں اس کے تالوں

اَغْلَاقِهَا وَاُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَاُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِيْ وَمَنْ بَاعَ

کی کنجیاں داخل ہوں گی اور ناپنے اور روپیہ پرکھنے والے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہے اور قیمت جانچنے والے کی مزدوری مشتری پر ہے اور جس نے

سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيْلَ لِلْمُشْتَرِيْ اِدْفَعِ الثَّمَنَ اَوَّلاً فَاِذَادَفَعَ قِيْلَ لِلْبَائِعِ سَلِّمِ الْمَبِيْعَ وَمَنْ بَاعَ

سامان بعوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تو ثمن دے پس جب وہ دے دے تو بائع سے کہا جائے گا کہ مبیع حوالے کر اور جس نے سامان

سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ اَوْثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيْلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا

سامان کے عوض یا ثمن ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ اکٹھے حوالے کرو۔

لغات کی وضاحت:

بناء: تعمیر، عمارت۔ ارض: زمین۔ نخل: کھجور کا درخت۔ ارطال: رطل کی جمع: ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطة: گندم۔ مفاتیح: مفتاح کی جمع: کنجی۔ اغلاق: غلق کی جمع: قفل، تالا، بڑا دروازہ۔

تشریح وتوضیح: بیع کے تحت داخل ہونے والی اور نہ داخل ہونے والی اشیاء

وَمَنْ باعَ دارًا (الخ. یہ مسئلے دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں: (۱) عرف کے اعتبار سے جب شے پر مبیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی مبیع میں داخل قرار دی جاتی ہے۔ (۲) جس چیز کو مع المبیع مبیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخلِ مبیع شمار کیا

جائے گا۔(۳) جس شے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ مبیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوقِ بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبارِ عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخلِ بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ، استنجاء خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کے ساتھ برقرار ہوتے ہیں۔ البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونے کی بناء پر داخل شمار نہ ہوں گے۔

ولا یدخل الزرع الخ. اگر زمین کی بیع کی تو اس میں کھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

ومن باع نخلا الخ. اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھل دار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تاوقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصالِ ثمر درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انہیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کھجور کے اندر تابیر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تابیر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تابیر ہوگئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعۂ صفت کیا گیا جو اہلِ مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مستدل وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب ''اصل'' میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کرنے والے کا ہوگا۔ مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تابیر وعدم تابیر کے ساتھ مقید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونے کی علامت ہے۔

وَیقال للبائع الخ. فروخت کرنے والے کے پھل دار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے اس سے کہیں گے کہ پھل توڑ لے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کردے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہوجائیں۔

ومن باع ثمرة الخ. جو پھل درخت پر لگے ہوں ان کی بیع درست ہے چاہے وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کارآمد نہ ہوئے ہوں۔ اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اُٹھایا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلٰثہ تاوقتیکہ کارآمد نہ ہوں ان کی بیع درست قرار نہیں دیتے۔

فائدہ: پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں: (۱) پھلوں کی بیع قابلِ انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی گئی ہو کہ قابلِ انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۲) پھل ظاہر ہونے کے بعد لائق انتفاع ہونے سے قبل بیع ہوا اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں۔ (۳) لائق انتفاع ہونے کے بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۴) پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہوا اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلافِ رائے ہے۔

فان شرط ترکھا الخ. امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ شکل نمبر(۱) کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں۔ (۷) امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ قہستانی نہایہ سے نقل کرتے ہیں کہ مفتی بہ شیخین کا قول ہے اور صاحبِ مضمرات کہتے ہیں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

بَابُ خِیَارِ الشَّرطِ

باب خیارِشرط کے بیان میں

خِیَارُ الشَّرطِ جَائِزٌ فِی الْبَیعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِیْ وَلَهُمَا الْخِیَارُ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ فَمَا دُوْنَهَا وَلَایَجُوْزُ اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَجُوْزُ اِذَا سَمّٰی مُدَّةً مَّعْلُوْمَةً وَّخِیَارُ الْبَائِعِ یَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِیْعِ مِنْ مِلْکِهٖ فَاِنْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِیْ فَهَلَکَ بِیَدِهٖ فِیْ مُدَّةِ الْخِیَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِیْمَةِ وَخِیَارُ الْمُشْتَرِیْ لَایَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِیْعِ مِنْ مِّلْکِ الْبَائِعِ اِلَّا اَنَّ الْمُشْتَرِیْ لَا یَمْلِکُهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ یَّمْلِکُهٗ فَاِنْ هَلَکَ بِیَدِهٖ هَلَکَ بِالثَّمَنِ وَکَذٰلِکَ اِنْ دَخَلَهٗ عَیْبٌ

خیار شرط بیع میں بائع اور مشتری دونوں کے لئے جائز ہے اور ان کو تین دن یا اس سے کم کا اختیار ہے اور اس سے زائد امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے جبکہ مدت معلومہ بیان کردے اور بائع کا خیار اس کی مِلک سے مبیع کے نکلنے کو روکتا ہے سو اگر مشتری نے قبضہ کرلیا تھا مبیع پر، پس وہ اس کے ہاتھ سے مدت خیار میں ہلاک ہوگئی تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور مشتری کا خیار بائع کی مِلک سے مبیع کے نکلنے کو نہیں روکتا لیکن مشتری بھی امام صاحب کے ہاں اس کا مالک نہیں ہوتا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے سو اگر مبیع اس کے ہاتھ سے ہلاک ہوگی تو بعوض ثمن ہلاک ہوگی اور اسی طرح اگر اس میں کوئی عیب آ گیا

تشریح وتوضیح:

باب خیار الشرط الخ. خیار کے معنی اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کرنے والے اور خریدار دونوں کو شرط کر لینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس خیارِ رویت اور خیارِ عیب کہ ان کا حصول بلا شرط ہوتا ہے۔ صاحبِ دُرَر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہوا کرتی ہے اور بعض اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائطِ بیع پائی جانے کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اس واسطے علامہ قدوریؒ نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور اس کے بعد غیر لازم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اور خیارِ شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ ابتداءِ حکم سے مانع بنتا ہے اور پھر خیارِ رویت کو ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ اتمامِ حکم میں مانع ہوتا ہے۔ اس کے بعد خیارِ عیب کا ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ حکم کے لزوم میں مانع ہوا کرتا ہے۔

خیار الشرط الخ. خیارِ شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں رویت میں شرط کے ساتھ بیع سے منع بھی کیا گیا ہے، لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہونے کی بناء پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائے گا۔

بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت حبان بن منقذ انصاریؓ جنہیں عام طور پر خرید وفروخت میں دھوکہ ہو جاتا تھا انہیں رسول اللہ ﷺ نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھر لاتے تو اہلِ خانہ کہتے کہ یہ چیز مہنگی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اختیار عطا فرمایا ہے۔

ولا یجوز اکثر من ذلک الخ. خیارِ شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے: (۱) دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کچھ دنوں تک یا دائمی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دیں گے۔ (۲) دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۳) تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمدؒ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ تعیینِ مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس قدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر مبیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ تاجیل ثمن کی سی بات ہوگئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تاجیلِ ثمن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط عقد کے مقتضاء یعنی بیع لازم ہونے کے خلاف ہونے کی بناء پر نص میں جس قدر کی صراحت ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کرلی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے۔

وخیار البائع الخ. اندرونِ بیع خیار فروخت کرنے والے کو ہونے پر مبیع دراصل فروخت کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضامندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا بصورتِ خیار بیع مکمل نہ ہوگی۔ یہی سبب ہے کہ خریدار کو مبیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوجائے اور خیار کی مدت میں وہ ہلاک ہوجائے تو خریدار پر مبیع کے بدل کا لزوم ہوگا، یعنی مبیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت اور مثلی ہونے کی صورت میں مثل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگئی اور مبیع کے ہلاک ہونے سے محلِ بیع باقی ہی نہ رہا۔ پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

وخیار المشتری الخ. اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر مبیع ملکِ بائع سے خارج ہوجائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی۔ مبیع کیونکہ عقدِ بیع لازم ہونے کی شکل میں ہلاک ہوئی اور لزومِ عقد کے بعد مبیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث مبیع ملکیتِ بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خریدار کو مالک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں مبیع اور ثمن بدلین کا اکٹھے ہونے کا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلین کے اکٹھا ہونے کی کوئی نظیر نہیں۔ اس کے برعکس ملکیت زائل ہونے کی نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائے گا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

ھلک بالثمن الخ. دونوں عقد کرنے والے جس مقدار پر رضامند ہوگئے ہوں چاہے وہ مبیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اسی کو ثمن کہا جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا یا اعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ اَنْ يَّفْسَخَ فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ اَنْ يُّجِيْزَهُ فَاِنْ اَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةِ

اور جس کے لئے خیار کی شرط لگائی گئی تو اسے خیار کی مدت میں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور اسے نافذ کرنے کا اختیار ہے پس اگر اس نے بیع کو نافذ کیا بائع کی غیر موجودگی

صَاحِبِهٖ جَازَوَاِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْاٰخَرُحَاضِرًا وَاِذَامَاتَ مَنْ لَّهُ الْخِيَارُ بَطَلَ

میں تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں الا یہ کہ دوسرا (بائع) موجود ہو اور اگر وہ مر جائے جسے خیار حاصل تھا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا

خِيَارُهٗ وَلَمْ يَنْتَقِلْ اِلٰى وَرَثَتِهٖ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنَّهٗ خَبَّازٌ اَوْ كَاتِبٌ فَوَجَدَهٗ بِخِلَافِ ذٰلِكَ

اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا اور جس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پز یا کاتب ہے پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا

فَالْمُشْتَرِیْ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهٗ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهٗ

تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے

تشریح وتوضیح:

ومَنْ شُرِطَ لَهُ الخيارُ الخ. دونوں عقد کرنے والوں میں سے جس کے واسطے خیار ہو اگر وہ بیع نافذ کر دے تو نفاذِ بیع ہو جائے گا۔ اگر چہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ بیع فسخ نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ تاوقتیکہ دوسرے عقد کرنے والے کو خیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابویوسفؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ جسے خیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کرنے والے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے۔ تو جس طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہوا یسے ہی فسخ کرنے کو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ضرر رساں ہے۔ پس اسے اس کے علم پر منحصر قرار دیں گے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ضرر نہیں۔

و اذا مات الخ. اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے ہمکنار ہو جائے تو خیارِ شرط باقی نہ رہے گا۔ اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب منتقل نہ ہوگا، یعنی ورثاء کے فسخِ بیع سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط کے اندر وراثت کا نفاذ ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ خیارِ شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے۔ پس اس کے اندر نفاذِ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت خیارِ تعیین اور خیارِ عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عندالاحناف وراثت کا نفاذ ان اُمور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور نہیں۔ اس لئے کہ قصدِ مورث اس کے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ مورث بے عیب مبیع کا حق دار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح سالم کا حق دار قرار دیں گے، کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے۔ لہٰذا وارث کے واسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعیین کا ثابت ہونا اس واسطے ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہوگئی۔

وَمن باع الخ. کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے، پھر وہ اسے اس ہنر کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم اس بناء پر ہے کہ بمقابلۂ اوصاف قیمت نہیں ہوا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانے والا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں۔ پس اس کے نہ ہونے کی شکل میں بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

باب خیار رویت کے بیان میں

وَمَنِ اشْتَرىٰ مَالَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَّلَهُ الْخِيَارُ اِذَا رَاٰهُ اِنْ شَاءَ

اور جس نے ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تو بیع جائز ہے اور اسے اختیار ہے جس وقت دیکھے اگر چاہے تو اسے

اَخَذَهُ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ بَاعَ مَالَمْ يَرَهُ فَلا خِيَارَ لَهُ وَاِنْ نَظَرَ اِلٰى وَجْهِ الصُّبْرَةِ اَوْ

لے لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کردے اور جس نے ایسی چیز بیچی جسے اس نے دیکھا نہیں تو اسے اختیار نہیں اور اگر ڈھیر کے ظاہر کو یا

اِلٰى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا اَوْ اِلٰى وَجْهِ الْجَارِيَةِ اَوْ اِلٰى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلا خِيَارَ لَهُ.

لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو یا باندی کے چہرہ کو یا سواری کی اگاڑی اور پچھاڑی کو دیکھ لیا تو اسے اختیار نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

ظاهر الثوب: کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجه: چہرہ۔ دابة: سواری۔

تشریح وتوضیح:

باب الخ. خیارِ عیب حکم کے لازم ہونے میں رُکاوٹ بنتا ہے اور خیارِ رویت اتمامِ حکم میں رکاوٹ بنتا ہے۔ اور حکم کا لازم ہونا اس وقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہو جائے۔ پس علامہ قدوریؒ خیارِ رویت کو خیارِ عیب سے قبل بیان فرما رہے ہیں۔ خیارِ رویت کے اندر مسبب کی اضافت سبب کی جانب ہے، یعنی ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو مبیع کے دیکھنے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ چار جگہیں ایسی ہیں کہ جن میں خیار رویت ثابت ہو جاتا ہے: (۱) ذوات اور اعیان کے خریدنے میں۔ (۲) اندرونِ اجارہ، (۳) اندرونِ قیمت، (۴) ایسی صلح میں جو مال کے دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہٰذا عقود دو دیون اور ان عقود کے اندر خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا جو فسخ کرنے کے باعث فسخ نہیں ہوا کرتے۔ مثال کے طور پر بدلِ خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحبِ فتح القدیر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیارِ رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم فیہ میں بھی خیارِ رویت حاصل نہ ہوگا۔

ومَن اشتریٰ الخ. احنافؒ و مالکیہ اور حنابلہ تمام بغیر دیکھی چیز خریدنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ کہ دیکھنے کے بعد خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ لے لے یا واپس کردے۔ اگرچہ دیکھنے سے پہلے وہ اس پر رضامند ہو چکا ہو۔ امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق بغیر دیکھی شئے خریدنے کے باعث عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ مبیع کے اندر جہالت ہے۔ احنافؒ کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جس شخص نے ایسی شئے خریدی جو اس نے نہ دیکھی ہو تو بعد دیکھنے کے اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ یہ روایت دارِ قطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

ومَن باع الخ. فروخت کرنے والا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطورِ وراثت کوئی شئے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کردے تو بعد دیکھنے کے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ اوّل امام ابوحنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیارِ رویت تسلیم فرماتے تھے، مگر پھر اس قول سے رجوع فرما لیا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر

ذکر کردہ روایت میں خیارِ رویت خریداری کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہٰذا خریداری کے بغیر یہ ثابت نہ ہوگا۔

وان نظر الخ. رویت کے اندر یہ لازم نہیں کہ ساری مبیع دیکھی جائے بلکہ اس قدر حصہ دیکھنا کافی ہے کہ اس کے ذریعہ حالِ مبیع کا علم ہو جائے۔ مثلاً ناپی اور وزن کی جانے والی اشیاء کے ظاہر کو اور ایسے ہی لپیٹے ہوئے کپڑے کا ظاہر دیکھ لے تو خیارِ رویت باقی نہ رہے گا اور ایسی اشیاء جن کے افراد کے اندر فرق ہو ان میں اس وقت تک خیار برقرار رہے گا جب تک ساری ہی دیکھ نہ لے۔

وَاِنْ رَاٰی صَحْنَ الدَّارِ فَلا خِیَارَ لَهٗ وَاِنْ لَّمْ یُشَاهِدْ بُیُوْتَهَا وَبَیْعُ الْاَعْمٰی وَشِرَاؤُهٗ جَائِزٌ وَلَهٗ
اور اگر گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے اختیار نہیں ہے اگرچہ اس کے کمرے نہ دیکھے ہوں، اور نابینے کا خریدنا اور اس کا بیچنا جائز ہے اور اسے

الْخِیَارُ وَاِذَا اشْتَرٰی وَیَسْقُطُ خِیَارُهٗ بِاَنْ یَّجُسَّ الْمَبِیْعَ اِذَا کَانَ یُعْرَفُ بِالْجَسِّ اَوْ یَشُمَّهٗ اِذَا
اختیار ہوگا جب وہ خریدے اور اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا مبیع کو ٹٹول لینے سے جبکہ وہ ٹٹولنے سے معلوم ہو جاتی ہو یا اس کو سونگھ

کَانَ یُعْرَفُ بِالشَّمِّ اَوْ یَذُوْقَهٗ اِذَا کَانَ یُعْرَفُ بِالذَّوْقِ وَلَا یَسْقُطُ خِیَارُهٗ فِی الْعِقَارِ حَتّٰی
لینے سے جبکہ وہ سونگھنے سے معلوم ہو جاتی ہو یا چکھ لینے سے جبکہ وہ چکھنے سے معلوم ہو جاتی ہو اور اس کا اختیار زمین میں ساقط نہ ہوگا یہاں تک

یُوْصَفَ لَهٗ وَمَنْ بَاعَ مِلْکَ غَیْرِهٖ بِغَیْرِ اَمْرِهٖ فَالْمَالِکُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَجَازَ الْبَیْعَ وَاِنْ
کہ اس کی حالت بیان کر دی جائے اور جس نے دوسرے کی چیز بلا اجازت بیچی تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع کو نافذ کرے

شَاءَ فَسَخَ وَلَهُ الْاِجَازَةُ اِذَا کَانَ الْمَعْقُوْدُ عَلَیْهِ بَاقِیًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا وَمَنْ رَاٰی
اور اگر چاہے تو فسخ کر دے اور اسے نافذ کرنے کا حق اسی وقت ہوگا جب معقود علیہ اور متعاقدین اپنے حال پر باقی ہوں اور جس نے

اَحَدَالثَّوْبَیْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَاٰی الْاٰخَرَ جَازَلَهٗ اَنْ یَّرُدَّهُمَا وَمَنْ مَاتَ وَلَهٗ خِیَارُ
دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا اور دونوں خرید لئے پھر دوسرا کپڑا دیکھا تو وہ دونوں کو لوٹا سکتا ہے اور اگر مر گیا جس کو دیکھنے کا

الرُّؤْیَةِ بَطَلَ خِیَارُهٗ وَمَنْ رَاٰی شَیْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ فَاِنْ کَانَ عَلَی الصِّفَةِ الَّتِیْ
اختیار تھا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور جس نے کوئی چیز دیکھی اور پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا پس اگر وہ اسی حالت پر ہو جس

رَاٰهُ فَلا خِیَارَ لَهٗ وَاِنْ وَّجَدَهٗ مُتَغَیِّرًا فَلَهُ الْخِیَارُ
پر اسے دیکھا تھا تب تو اس کو اختیار نہ ہو گا اور اگر اس کو بدلا ہوا پایا تو اسے اختیار ہو گا

لغات کی وضاحت:

الدار: گھر۔ بیوت: بیت کی جمع: کمرے۔ الشم: سونگھنا۔ المعقود علیه: مبیع۔

خیار الرویة: دیکھنے کا اختیار۔ متغیرا: بدلا ہوا

تشریح و توضیح:

وان رای الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی ہے کہ دار کے ظاہر یا اس کے صحن کو دیکھ لیا جائے۔ امام زفرؒ کے نزدیک یہ بھی لازم ہے کہ اس کی کوٹھریاں اور دالان وغیرہ دیکھا جائے۔ امام زفرؒ کا قول راجح قرار دیا گیا اور مفتیٰ بہ یہی قول ہے اور اس اختلاف کا انحصار درحقیقت عادات کے اختلاف پر ہے۔ بغداد اور کوفہ کے مکانوں میں بڑے اور چھوٹے اور پرانے و نئے ہونے کے

سوااور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب ضروریات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اس واسطے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ نے ظاہر کے دیکھ لینے کو کافی قرار دیا اور دورِ حاضر کے مکانوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی وسردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور اوپر کے اور نیچے کے مکانوں اور متعلقہ ضروریات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس واسطے یہ ناگزیر ہے کہ سب کو دیکھ لیا جائے۔

وبیع الاعمیٰ الخ. یہ درست ہے کہ نابینا خرید وفروخت کرے خواہ وہ مادرزاد نابینا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ بینا لوگوں کی طرح وہ بھی مکلّف ہے اور اسے بھی ان کی طرح خرید وفروخت کی احتیاج ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مادرزاد نابینا ہو تو اصل کے اعتبار سے اس کی خرید وفروخت درست نہیں۔ اگر وہ مبیع ٹٹول کر خریدے یا سونگھ یا چکھ کر خریدے اور اسے ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے کے ذریعہ مبیع کی حالت کا علم ہوگیا ہو تو پھر اس کا خیارِ رویت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بینا اور دیکھنے والا ہوجائے تو اسے خیارِ رویت نہ ملے گا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہوچکی اور اگر بینا شخص کوئی شے بغیر دیکھے خریدے، اس کے بعد وہ نابینا ہوجائے تو اس کے اختیار کو بجانبِ وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں بینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسبِ ذیل ہیں: (۱) نابینا کے لئے جہاد (کہ فرض نہیں)، (۲) نمازِ جمعہ، (۳) جماعت میں حاضری، (۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ میسر ہو۔ (۵) شہادت۔ (۶) قضاء۔ (۷) امامتِ عظمیٰ۔ یعنی وہ بادشاہ ہونے کا اہل نہیں۔ (۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوبِ دیت نہیں۔ (۹) نابینا کی اذان مکروہ ہے۔ (۱۰) نابینا کی امامت مکروہ ہے، البتہ اگر وہ سب سے بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں۔ (۱۱) بطورِ کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ (۱۲) نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقارِ الخ. کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کردیا جائے۔ اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھونے سے حاصل ہوسکتا ہے اور نہ سونگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا نابینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع سلم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے بارے میں اسے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونے کا وکیل بنادیا جائے گا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کی مانند ہے۔

وَله الاجازة الخ. کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیچ دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کردے اور خواہ بیع ہی فسخ کر ڈالے۔ اور مال کے نفاذِ بیع سے قبل خریدار کو مبیع کے اندر حقِ تصرف حاصل نہ ہوگا۔ چاہے وہ قابض ہوچکا ہو یا قابض نہ ہوا ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہوجائے تو یہ اس کے بیع کو جائز کرنے کی علامت ہے۔ مگر مالک کو نفاذِ بیع کا حق واختیار اس وقت ہوگا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کرنے والا، خریدنے والا، مبیع کا مالک اور خود مبیع۔ اس شکل میں اجازتِ لاحقہ کو وکالتِ سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائے گا۔

بَابِ خَيَارِ الْعَيْبِ

باب خیار عیب کے بیان میں

اِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِىْ عَلٰى عَيْبٍ فِى الْمَبِيْعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهٗ
اور جب مشتری مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے
بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهٗ وَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يُّمْسِكَهٗ وَيَاْخُذَ النُّقْصَانَ وَكُلُّ مَااَوْجَبَ نُقْصَانَ
عوض لے لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کردے اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس (مبیع) کو رکھے اور نقصان لے اور ہر وہ چیز جو سوداگروں کی عادت میں قیمت میں
الثَّمَنِ فِىْ عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَعَيْبٌ وَالْاِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِى الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ عَيْبٌ فِى الصَّغِيْرِ
کمی لائے تو وہ عیب ہے اور بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچہ میں عیب ہے
مَالَمْ يَبْلُغْ فَاِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعَيْبٍ حَتّٰى يُعَاوِدَهٗ بَعْدَ الْبُلُوْغِ وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُعَيْبٌ
جب تک بالغ نہ ہو اور جب وہ بالغ ہوجائے تو یہ عیب نہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہونے کے بعد اسے دوبارہ کرے اور گندہ دہن اور گندہ بغل ہونا جاریہ میں عیب ہے
فِى الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِى الْغُلَامِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مِنْ داءٍ وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ
اور غلام میں عیب نہیں ہے الّا یہ کہ بیماری کی وجہ سے ہو اور زنا کار اور حرامی ہونا باندی میں عیب ہے
فِى الْجَارِيَةِ دُوْنَ الْغُلَامِ وَاِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِىْ عَيْبٌ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ
نہ کہ غلام میں اور جب مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہوجائے پھر وہ اس عیب پر مطلع ہو جو بائع
الْبَائِعِ فَلَهٗ اَنْ يَّرْجِعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَايَرُدُّ الْمَبِيْعَ اِلَّا اَنْ يَّرْضَى الْبَائِعُ اَنْ يَّاْخُذَبِعَيْبِهٖ
کے یہاں تھا تو اس کے لئے عیب کی کمی لینا جائز ہے اور مبیع کو واپس کرنا جائز نہیں الا یہ کہ معیوب کے لینے پر بائع راضی ہو اور
وَاِنْ قَطَعَ الْمُشْتَرِى الثَّوْبَ وَخَاطَهٗ اَوْ صَبَغَهٗ اَوْلَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمَنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ
اگر مشتری نے کپڑا کتر کر سی لیا یا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملا لیا پھر عیب پر مطلع ہوا
رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَّاْخُذَهٗ بِعَيْنِهٖ
تو نقصان عیب لے سکتا ہے اور بائع کے لئے جائز نہیں کہ وہ بعینہٖ اس چیز کو لے

لغات کی وضاحت:

یمسکهٗ۔ امسک: روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رُکنا، باز رہنا۔ امسک عن عن الکلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تماسک ان قال کذا" (یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رُکا)۔ ومابه تماسک: اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا۔ تجارۃ: تاجر کی جمع: سوداگر۔ اباق۔ ابق۔ اباقا: بھاگنا۔ صفت آبق۔ جمع اُبق و اُبّاق۔ نجر: نجرالفم: گندہ ذہن ہونا۔ صفت انجر۔ دفر۔ ادفر: تیز گندہ بغل ہونا۔ الدفر: بدبو۔ دفرالشئ: کسی چیز کا بدبودار ہونا۔ سمن: گھی۔ جمع اَسمُن و سُمُوْن وسُمان.

تشریح وتوضیح:

باب الخ. اہلِ عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو خلقتِ اصلیہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہوجائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر اس کی ہونی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب۔ اسی طرح بستر پر پیشاب کردینے کا عیب اور چوری کرنے کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ دہن گندہ فعل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح ماہواری نہ آنا اور استحاضہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کہ انہیں بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

اذا اطلع المشتری الخ. جس شخص کو مبیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو مبیع کا پورا ثمن دے اور اسے لے لے اور اگر چاہے مبیع نہ لے اور لوٹا دے۔ اس لئے کہ جب مطلقاً عقدِ بیع کیا جائے تو اس کا صحیح تقاضا یہ ہے کہ مبیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔ اس خیار میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔

(۱) یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔ (۲) خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو۔ (۳) قابض ہونے کے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو۔ (۴) خریدار کو مشقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو۔ (۵) بوقتِ خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونے کی بائع نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو۔ (۶) فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہونے والا نہ ہو۔

واذا حدث عندالمشتری الخ. کوئی شخص کوئی عیب دار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اس کے اندر کوئی اور عیب پیدا ہوجائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے اور خواہ یہ عیب دار مبیع لوٹا دے۔ مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کرنے والا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کرنے والے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ مبیع بائع کی مِلک سے نکلتے وقت اس نئے عیب سے پاک تھی۔ اور وہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا، پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمتِ مبیع لگائیں۔ اس کے بعد عیبِ قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپے قیمت والی شئے دس روپے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہوجائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتری الخ. اگر خرید کردہ کپڑے کو سی لے یا رنگ لے یا خرید کردہ شئے ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملالے۔ اس کے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر مبیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ خواہ فروخت کنندہ اور خریدار مبیع لوٹانے پر رضامند کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ خریدار کی جانب سے اصل مبیع میں اضافہ ہوگیا۔ اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں ربا کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں، کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہوسکتا۔

فائدہ: مبیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) اضافۂ متصلہ، (۲) اضافۂ منفصلہ۔ پھر متصلہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو، مثلاً گھی وغیرہ کہ اس میں اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستو میں گھی شامل کرلینا۔ یہ اضافہ

منفصلہ طور پر مبیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو۔ مثال کے طور پر ثمر وغیرہ۔ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ مبیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کسب و کمائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

او صبغه الخ. اس جگہ رنگ سے مقصود رنگِ سرخ ہے۔ اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی یہی حکم برقرار رہے گا۔ کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کپڑے کی مانند کالے رنگ کو بھی سببِ عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَاَعْتَقَهٗ اَوْ مَاتَ عِنْدَهٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ فَاِنْ قَتَلَ
اور جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا وہ اس کے پاس مر گیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام کو قتل

الْمُشْتَرِی الْعَبْدَ اَوْ كَانَ طَعَامًا فَاَكَلَهٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰی عَيْبِهٖ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَیْءٍ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ
کر دیا یا مبیع کھانا تھا اس کو کھا گیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ امام اعظمؒ کے قول میں کچھ واپس نہیں لے سکتا

حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِیْ ثُمَّ رُدَّ
اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور کسی نے غلام بیچا پھر خریدار نے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر اس (بائع ثانی) پر

عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَاِنْ قَبِلَهٗ بِقَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَهٗ اَنْ يَّرُدَّهٗ عَلٰی بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَاِنْ قَبِلَهٗ بِغَيْرِ
وہ (غلام) عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا پس اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے قبول کیا ہو تو وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹا سکتا ہے اور اگر اسے قضاء قاضی کے بغیر

قَضَاءِ الْقَاضِیْ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّرُدَّهٗ عَلٰی بَائِعِهِ الْاَوَّلِ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ
قبول کیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹائے اور کسی نے غلام خریدا اور بائع نے ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی

الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّرُدَّهٗ بِعَيْبٍ وَاِنْ لَّمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الْعُيُوْبِ وَلَمْ يَعُدَّهَا
تو مشتری اس کو عیب کی وجہ سے نہیں لوٹا سکتا گو اس نے تمام عیبوں کا نام نہ لیا ہو اور نہ انہیں شمار کرایا ہو

تشریح و توضیح: خیارِ عیب کے باقی احکام

فاعتقهٗ اَوْ مات الخ. اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل میں تو اس بناء پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائے گی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان کا لزوم ہوگا۔ رہ گئی اعتاق کی شکل تو قیاس کا تقاضا رجوع کے عدمِ جواز کا ہے۔ اس لئے کہ اس جگہ مبیع لوٹانے کے ممنوع ہونے کا سبب اس کا ہی فعل ہے۔ لہٰذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں، کیونکہ بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست قرار دیا گیا۔

فان قتل الخ. اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اُتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا مبیع طعام کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے

رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایہ وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

ومَن باع الخ. کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے اور پھر وہ دوسرا خریدار مبیع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع اوّل کو واپس کردے گا۔ اس لئے کہ بحکم قضاء مبیع کا لوٹانا ان تمام کے حق میں بحکم فسخ بیع ہے تو یہ کہا جائے گا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اوّل کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا فسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائعِ اوّل ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بابُ البیع الفاسدِ

باب بیع فاسد کے احکام کے بیان میں

تشریح وتوضیح:

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ نے اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہوکر اور بیع صحیح کی تفصیل بتا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد دراصل خلافِ دین ہے۔ علامہ ولوالجی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اس کے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔ بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے، اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔

البیعُ الفاسد الخ. بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو۔ (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) باطل، (۲) فاسد، (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظِ اصل تو مشروع اور بلحاظِ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنٰی اس کے مالِ متقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظِ وصف مشروع نہ ہونا ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقدِ بیع سے مفید ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ قبضہ کے باعث مفیدِ ملک ہو جاتی ہے۔ پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ثمن یا مبیع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو۔ (۲) سپردگی وحوالہ کرنے سے عجز۔ (۳) فریب کا وجود۔ (۴) عقد کے مقتضٰی کے خلاف شرط لگانا۔ (۵) عدمِ مالیت۔ (۶) عدمِ تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظِ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا، چاہے اس پر قابض ہو اور خواہ قابض نہ ہو۔

مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو، لیکن کسی دوسری چیز کی مجاورت وقرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو۔ مثلاً اذانِ جمعہ کے وقت بیع۔

جائز بیع بھی تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) بیع نافذ لازم۔ (۲) بیع نافذ غیر لازم۔ (۳) بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا خیار ہی ہو، اور نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا خیار ہو۔ اور موقوف وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبی محجور، عبید محجور، بیع مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کرنے والے کو مبیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیچ دینا، مالک کا غصب کردہ چیز کو بیچ دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیچ دینا، خریداری کے وکیل کا آدھا غلام خریدنا جبکہ وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز و وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معتوہ وغیرہ۔

اِذَا كَانَ اَحَدُ الْعِوَضَيْنِ اَوْ كِلَا هُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ اَوْبِالدَّمِ اَوْبِالْخَمْرِ
جب عوضین میں سے ایک یا دونوں حرام چیزیں ہوں تو بیع فاسد ہے جیسے مردار یا خون یا شراب
اَوْ بِالْخِنْزِيْرِ وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ الْمَبِيْعُ غَيْرَ مَمْلُوْكٍ كَالْحُرِّ وَبَيْعُ اُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ
یا خنزیر کے ساتھ بیع اور اسی طرح جب مبیع غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی، اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ اَنْ يَصْطَادَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ
بیع فاسد ہے اور مچھلی کی بیع پانی میں شکار کرنے سے پہلے جائز نہیں اور نہ پرندہ کی بیع فضاء میں جائز ہے

لغات کی وضاحت:

حر: آزاد۔ المکاتب: وہ غلام جسے آقا نے یہ کہہ دیا کہ مثلاً اتنا مال دینے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر: پرندہ۔

تشریح و توضیح:

اذا کان الخ. ان مسئلوں کو سمجھنے کی خاطر اوّل کچھ یہ بنیادی اصول یاد رکھنے چاہئیں: (۱) اگر بیع کے رکن یعنی اندرونِ ایجاب و قبول کسی طرح کا خلل پیش آئے۔ مثلاً عقدِ بیع کرنے والے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا مبیع میں کچھ خلل واقع ہو۔ مثلاً کسی محرم شئے کو مبیع بنایا جائے یا یہ کہ مبیع معدوم ہو یا مبیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دی جائے گی۔ (۱) اگر اندرونِ مبیع حلال شئے کے ساتھ ساتھ حرام شئے کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی۔ (۲) اگر اندرونِ ثمن کسی طرح کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر ثمن کے اندر کوئی حرام شئے ہو یا اندرونِ مبیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو۔ مثلاً اس کا مقدور التسلیم نہ ہونا یا اندرونِ عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ نہ وہ عقد کا مقتضی ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروّج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ (۴) وہ شئے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ میتہ اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ یہ دونوں مال نہ ہونے کے سبب بیع کا محل ہی نہیں۔ علاوہ ازیں خنزیر اور شراب ان دونوں کی بیع بھی باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ ان میں نہ تو مالیت ہے اور تقوّم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتداءً اور بقاءً دونوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ وہ کسی لحاظ سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقاءً باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ اُم ولد کے واسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اپنے بچہ کے سبب سے آزاد ہو گئی۔ اور مدبر کے اندر

آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہوجاتا ہے۔ اگر بذریعۂ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلا یجوز الخ. شکار سے قبل مچھلی کی بیع کو درست قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی اور ہاتھ سے اسے چھوڑنے کے بعد بیچنا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمْلِ فِي الْبُطْنِ وَلَا النِّتَاجِ وَلَا الصُّوْفِ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَيْعُ اللَّبَنِ

اور حمل کی بیع پیٹ میں جائز نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع اور نہ اون کی بیع بکری کی پشت پر اور نہ دودھ کی بیع

فِي الضَّرْعِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَيْعُ جِذْعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ

تھن میں اور ایک گز کی بیع تھان سے جائز نہیں اور نہ کڑی کی بیع چھت سے نہ جال پھینکنے کی بیع

وَلَا بَيْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخْلِ بِخَرْصِهٖ تَمْرًا

اور نہ بیع مزابنہ اور وہ درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹی ہوئی کھجور سے اندازہ کرکے بیچنا ہے

لغات کی وضاحت:

الغنم: بکری۔ اللبن: دودھ۔ الضرع: تھن۔ جذع: کڑی۔ القانص: شکاری۔

خرص: اندازہ۔ کہا جاتا ہے "کم خرص ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے۔

تشریح وتوضیح:

وَلا یجوزُ بیع الحملِ الخ. حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں ممانعت کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابوسعیدؓ سے ممانعت کی روایت مروی ہے۔ اور اون بھیڑ کی پیٹھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

ولا یجوز بیع ذراعٍ الخ. تھان کے ایک گز کی بیع کو اور چھت میں لگی ہوئی کڑی وشہتیر کی بیع فاسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کرنے والے کو حوالہ کرنا دشوار ہے۔ البتہ اگر فروخت کرنے والا تھان میں سے ایک گز پھاڑ دے یا چھت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہوجائے گی۔ اس لئے کہ بیع کو فاسد کرنے والی بات ختم ہوگئی۔ اور جال پھینکنے و لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (بوجہِ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر، نہر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولا بیع المزابنةِ الخ. یعنی کھجور کے درختوں پر لگی ہوئی پکی کھجوروں کو ٹوٹی ہوئی کھجوروں کے بدلہ اندازاً کیل کے اعتبار سے بیچنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجوریں پانچ وسق سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ کی

ممانعت فرمائی اور اجازت عرایا عطافرمائی۔ عرایا جمع عریہ کی۔ تشریح امام شافعیؒ کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ عندالاحناف عریہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہلِ عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کردیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالکِ باغ مع اہل وعیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی۔ اس کے پیشِ نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دے دیا کرے۔ تو یہ صورتاً نہیں مگر حقیقتاً ہبہ ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِّنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا

اور بیع پتھر پھینکنے کے ساتھ جائز نہیں اور نہ بیع ملامسہ اور (نہ) بیع منابذہ اور دو تھانوں میں سے ایک کی بیع جائز نہیں اور جس نے غلام

عَلٰى اَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِیْ اَوْ يُدَبِّرَهٗ اَوْيُكَاتِبَهٗ اَوْبَاعَ اَمَةً عَلٰى اَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ

اس شرط پر بیچا کہ اس کو مشتری آزاد کرے گا یا اسے مدبر یا مکاتب بنائے گا یا باندی اس شرط پر بیچی کہ اس کو ام ولد بنائے گا تو بیع فاسد ہے

كَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَّسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْدَارًا عَلٰى اَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ مُدَّةً

اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ تک خدمت لے گا یا مکان اس شرط پر بیچا کہ بائع اس میں اتنی مدت

مَّعْلُوْمَةً اَوْ عَلٰى اَنْ يُّقْرِضَهُ الْمُشْتَرِیْ دِرْهَمًا اَوْ عَلٰى اَنْ يُّهْدِیَ لَهٗ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلٰى

تک رہے گا یا اس شرط پر کہ مشتری اسے کچھ درہم قرض دے گا یا اسے کچھ ہدیہ دے گا اور جس نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ

اَنْ لَّايُسَلِّمَهَا اِلَّا اِلٰى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً اَوْدَابَّةً اِلَّا حَمْلَهَا فَسَدَالْبَيْعُ

اس کو ایک ماہ تک سپرد نہ کرے گا تو بیع فاسد ہے اور جس نے باندی یا چوپایہ بغیر حمل کے بیچا تو

وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلٰى اَنْ يَّقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخِيْطَهٗ قَمِيْصًا اَوْ قَبَاءً اَوْنَعْلًا عَلٰى اَنْ يَحْذُوَهَا

بیع فاسد ہے اور جس نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ اس کو بائع کاٹ کر قمیص یا قباء سی کر دے گا یا جوتا خریدا اس شرط پر کہ برابر

اَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ اِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰى وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ

کر کے یا تسمہ لگا کر دے گا تو بیع فاسد ہے اور نوروز، مہرجان، صوم نصاریٰ اور عید یہود (کی مدت) تک

اِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذٰلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ اِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَ

فروخت کرنا فاسد ہے جبکہ متعاقدین اس کو نہ جانتے ہوں اور کھیتی کٹنے اور اس کے گہے جانے اور انگور اترنے اور

قُدُوْمِ الْحَاجِّ فَاِنْ تَرَاضَيَا بِاِسْقَاطِ الْاَجَلِ قَبْلَ اَنْ يَّاْخُذَ النَّاسُ فِی الْحَصَادِ والدِّيَاسِ وَ

حاجیوں کے آنے تک بیع کرنا جائز نہیں۔ پس اگر وہ دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہو گئے قبل اس کے کہ لوگ کھیتی کاٹیں اور گاہیں

قَبْلَ قُدُوْمِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ وَاِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِیْ الْمَبِيْعَ فِی الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِاَمْرِالْبَائِعِ وَ

اور قبل اس کے کہ حاجی آئیں تو بیع جائز ہو جائے گی اور جب مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کرلیا

فِی الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيْعَ وَلَزِمَتْهُ قِيْمَتُهٗ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ

درانحالیکہ عقد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے تو وہ مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اس کو اس کی قیمت لازم ہوگی اور متعاقدین میں

الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهٗ فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِیْ نَفَذَ بَيْعُهٗ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَّعَبْدٍ اَوْشَاةٍ

سے ہر ایک کو بیع کے فسخ کرنے کا حق ہوگا پس اگر اس کو مشتری بیچ دے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور جس نے آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ

ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَّمُدَبَّرٍ اَوْبَيْنَ عَبْدِهٖ وَ عَبْدِ غَيْرِهٖ
اور مردار بکری کو (بیع میں) جمع کیا تو بیع دونوں میں باطل ہوگی اور جس نے عبدمحض اور مدبر کو یا اپنے اور غیر کے غلام کو (بیع میں) جمع کیا
صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ
تو غلام کی بیع اس کے حصہ کے قیمت کے عوض صحیح ہوگی

لغات کی وضاحت:

الملامسة: چھونا۔ الملامسة في البيع: کپڑے چھوکر بیع کوواجب سمجھنا۔ يكاتبه. الكاتبة: مالِ معیّن کی ادائیگی پرغلام آزادکرنا۔ المهرجان: پارسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الكرم: انگور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح وتوضیح:

بالقاء الحجر الخ. پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے ٹکڑے پھینکے اور پھران میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کالزوم ہوجائے۔

ملامسة: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے کپڑوں کو چھوؤں گا بیع لازم ہوجائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جس وقت میں تجھ کو چھولوں یا ہاتھ لگادوں تو بیع لازم ہوجائے گی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دورِ جاہلیت (زمانۂ قبل از اسلام) میں مروج تھیں۔ رسولِ اکرم ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندران میں سے بلاتعیین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں مبیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں "من باع عبدًا" سے اِلا الی رأس الشهر تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں ان میں بیع کے فاسد ہونے کی وجہ عقد کے مقتضاء ومنشاء کے خلاف وجودِ شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طبرانی میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

او نعلاً الخ. کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوتے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انہیں کاٹ کر برابر کرے گا یا جوتوں میں تسمہ لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونے کی بناء پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی۔ جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوریؒ بھی اسے اختیار فرمارہے ہیں۔ لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے، کیونکہ یہ عموماً مروّج ہے۔

وَالبيع الى النيروز الخ. اس جگہ سے "فاسد" تک جس قدر مسئلے ہیں ان کے اندر بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جہالتِ مدت ہے اور "الى الحصاد، قدوم الحاج" تک میں بیع فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے۔

واذا قبض المشترى الخ. اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنے والے کے حکم کے باعث مبیع پر قابض ہوجائے اور عقد کے عوضین یعنی ثمن اور مبیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں احنافؒ کے نزدیک خریدار مبیع کا مالک ہوجائے گا۔ پس مبیع کا شمار مثلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ مبیع تلف ہوگئی ہو، ورنہ عین مبیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نعمت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے۔ اور ممنوع ومحظور کے واسطہ سے نعمت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ عندالاحناف عقد کرنے والے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل مبیع موجود ہے، لہٰذا انعقادِ بیع مانا جائے

گا۔ رہا اس کا محظور ہونا تو وہ مجاورت وقرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جمع الخ. کوئی شخص اندرونِ عقدِ بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کردے یا وہ مذبوحہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کردے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے ثمن کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے ثمن کے موافق درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ فساد مفسد کے بقدر رہا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میتہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انہیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا محل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میتہ کا تحت عقدِ بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفقہ ایک ہے اور فروخت کرنے والے نے غلام کی بیع کے اندر آزاد شخص کی بیع قبول ہونے کی شرط لگائی جو کہ عقد کے مقتضاء کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے برعکس مدبر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انہیں تحت العقد داخل قرار دیا جائے گا۔

وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم عَنِ النَّجَشِ وَ عَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ وَعَنْ تَلَقِّي
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا ارادۂ خرید بھاؤ بڑھانے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے، سوداگروں سے
الجَلَبِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِيْ وَالْبَيْعِ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ
مل جانے، دیہاتی کا مال شہری کے فروخت کرنے اور جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ سب مکروہ ہے لیکن اس سے بیع
بِهِ الْبَيْعُ وَمَنْ مَّلَكَ مَمْلُوْكَيْنِ صَغِيْرَيْنِ اَحَدُهُمَا ذُوْرَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِّنَ الْاٰخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ
فاسد نہیں ہوتی اور جو ایسے دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہو کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم ہو تو ان میں جدائی
بَيْنَهُمَا وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ اَحَدُهُمَا كَبِيْرًا وَّالْاٰخَرُ صَغِيْرًا فَاِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كُرِهَ ذٰلِكَ وَجَازَ
نہ کرے اور اسی طرح جب ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو پس اگر ان میں جدائی کی تو یہ مکروہ ہے لیکن یہ بیع
الْبَيْعُ وَاِنْ كَانَا كَبِيْرَيْنِ فَلَا بَاْسَ بِالتَّفْرِيْقِ بَيْنَهُمَا
جائز ہوگی اور اگر دونوں بڑے ہوں تو ان کو جدا کرنے میں کوئی حرج نہیں

تشریح وتوضیح: مکروہ بیع کا بیان

ونهى رسول الله ﷺ الخ. یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد کے بغیر محض اوروں کو اُبھارنے کی خاطر مبیع کی قیمت بڑھادے، حالانکہ اس کی صحیح اور مکمل قیمت لگائی جاچکی ہو۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کرنے والوں کا ثمن پر اتفاق ہو چکا ہو کراہت سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طرح تلقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آکر دیہات کے اناج والے قافلہ سے ملاقات کرکے غلہ سستا خرید لینا باعث کراہت ہے، جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

قحط کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اناج بیچنے کے لئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے عجلت نہ کر، میں مہنگا فروخت کردوں گا تو یہ

بھی باعثِ کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر شہر والوں کا ضرر ہے۔ اور بخاری ومسلم میں حضرت انسؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ یہ مکروہ ہے کہ جمعہ کے روز بوقتِ اذانِ اوّل خرید وفروخت کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے: یاایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ وذروا البیع" (الآیۃ)

ومَنْ مَلَکَ الخ. اگر غلام نابالغ ہوتو اس کے اور اس کے از روئے نسب رشتہ دار کے بیچ تفریق نہ کریں۔ مثال کے طور پر باپ بیٹے اور دو بھائیوں کے بیچ تفریق نہ کی جائے کہ حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ البتہ ان کے بالغ ہونے کی صورت میں حرج نہیں۔

فائدہ: ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا: (۱) اعتاق، (۲) اعتاق کے توابع، (۳) اسے بیچنا جو غلام آزاد کرنے کا حلف کر چکا ہو، (۴) مالکِ غلام مسلمان نہ ہو، (۵) مالک کئی ہوں، (۶) نابالغ کے قرابت دار متعدد ہوں، (۷) غلام کو مقروض غلام کے قرض میں بیچنا، (۸) عیب کے باعث لوٹانا، (۹) نابالغ بالغ ہونے کے قریب ہو اور اس کی والدہ اس کی بیع پر رضامند ہو۔

بَابُ الْاِقَالَةِ

باب اقالہ کے بیان میں

اَلْاِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنْ
اقالہ بیع میں بائع اور مشتری کے لیے جائز ہے پہلی قیمت کے ساتھ پس اگر
شَرَطَ اَكْثَرَ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ مِنْهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيُرَدُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَ هِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ
اس سے زیادہ کی یا کم کی شرط لگائی تو شرط باطل ہوگی اور مبیع پہلی قیمت کے عوض واپس کی جائے گی اور اقالہ امام صاحب کے ہاں متعاقدین کے
بَيْعٌ جَدِيْدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَايَمْنَعُ صِحَّةَ
حق میں فسخ ہوتا ہے اور ان کے غیر کے حق میں بیع جدید ہوتا ہے اور ثمن کا ہلاک ہوجانا اقالہ
الْاِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيْعِ يَمْنَعُ صِحَّتَهَا وَاِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيْعِ جَازَتِ الْاِقَالَةُ فِيْ بَاقِيْهِ
کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا اور مبیع کا ہلاک ہونا اس کی صحت کو روکتا ہے اور اگر مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوجائے تو اقالہ باقی میں جائز ہوگا

تشریح وتوضیح:

باب الخ. اقالہ اور بیع فاسد کے درمیان باہم مناسبت اس طرح ہے کہ ان دونوں ہی کے اندر بواسطۂ فسخ عقد مبیع فروخت کرنے والے کی جانب لوٹتی ہے۔ اقالہ دراصل اجوف یائی ہے۔ البتہ بعض نے اس کا اشتقاق قول سے تسلیم کرتے ہوئے اسے اجوف واوی کہہ دیا اور یہ کہ ہمزہ برائے سلب ہے، لیکن مندرجہ ذیل وجوہات کے باعث درست نہیں: (۱) اہلِ عرب کے یہاں "قِلت البیع" بولنا مروّج ہے۔ قُلتُ مروّج نہیں۔ (۲) اس کا جو ثلاثی مصدر آیا کرتا ہے وہ یائی ہوتا ہے۔ واوی نہیں آتا۔ شرعاً اقالۂ بیع۔ بیع ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل وختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔

فان شرط الخ. اگر کوئی بیع کے اقالہ کے اندر پہلے ثمن سے زیادہ کی شرط لگائے یا یہ کہ پہلے ثمن سے کم کی شرط لگائے۔ مثال کے

طور پر پہلا ثمن تین سو ہوا اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور مبیع بدستور باقی و موجود ہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالۂ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شئے بعوض دراہم خریدی ہو۔ اور اقالۂ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کے مطابق ہوگا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہوا اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہوگا اور دوسری شکل میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وھی فسخ الخ. یہ اقالہ اگر قابض ہونے کے بعد ہوا اور اس میں صراحتاً لفظ اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقدین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں بحکم بیع جدید ہوگا مگر یہ کہ اسے بحق متعاقدین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطۂ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں بحکم فسخ ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقدین ہوں اور خواہ غیر متعاقدین۔ تمام کے حق میں بحکم فسخ قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقدین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ بیع ہوتا ہے۔

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

اَلْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهٗ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ

مرابحہ ایسی چیز کو ثمن اوّل پر کچھ نفع کی زیادتی کے ساتھ نقل کرنا ہے جس کا پہلے عقد کے ساتھ وہ

مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَّالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَامَلَكَهٗ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ

مالک ہوا تھا اور تولیہ ایسی چیز کو پہلے ثمن پر بغیر نفع کی زیادتی کے نقل کرنا ہے جس کا وہ پہلے عقد کے ساتھ مالک ہوا تھا

رِبْحٍ وَّلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْعِوَضُ مِمَّالَهٗ مِثْلٌ

اور مرابحہ و تولیہ صحیح نہیں یہاں تک کہ ان کا عوض مثلی چیزوں میں سے ہو

لغات کی وضاحت:

رِبْحٌ: نفع۔ العوض: بدلہ۔ مثلٌ: مانند۔

تشریح و توضیح:

باب الخ. علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور ان کی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق مبیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو ثمن سے متعلق ہوں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر مبیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی بیوع کا ذکر ہے جن میں ثمن کی جانب کا لحاظ ہوا کرتا ہے۔ ان کی تعداد کل چار ہے: (۱) بیع مرابحہ، (۲) بیع

تولیہ، (۳) وضعیہ، (۴) مساومہ۔ بیع مساومہ میں پہلے ثمن کی جانب التفات نہیں ہوتا، بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعاقدین متفق ہوجائیں۔ اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعاقدین ثمنِ اوّل سے کم پر معاملہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مروّج ہے۔

المرابحة الخ. مرابحہ ایسی بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعاقدین ثمنِ اوّل سے زیادہ پر معاملۂ بیع وشراء کریں۔ از روئے لغت اس کے معنیٰ نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "مال رابح" نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایسی اونٹنی کے لئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح ودوپہر میں جس کا دودھ دوہا جائے۔ کہتے ہیں "اربح الناقة" (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے) اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے: "ربح في تجارته" (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)

بیع تولیه الخ. از روئے شرع ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو محض ثمنِ اوّل کے ساتھ ہو اور اس کے ثمن میں کوئی اور اضافہ نہ ہوا ہو۔ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونے کے واسطے ثمن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم ودینار ہونا یا کیلی یا وزنی ہونا یا عددی متقارب ہونے کا شرط قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ بیع مرابحہ وبیع تولیہ مثلی نہ ہونے کی شکل میں مرابحت وتولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے، لہٰذا قیمت مجہول ہونے کی بناء پر اس کے ذریعہ مرابحہ وبیع تولیہ ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوْزُ اَنْ يُضِيْفَ اِلٰى رَأْسِ الْمَالِ اُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالطَّرَّازِ وَالْفَتْلِ وَاُجْرَةَ حَمْلِ

اور رأس المال کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانے والے کی اُجرت اور غلہ اٹھوانے

الطَّعَامِ وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَا يَقُوْلُ اشْتَرَيْتُهٗ بِكَذَا فَاِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلٰى خِيَانَةٍ فِي

کی اجرت ملانا جائز ہے اور یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے اور یوں نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے اور اگر مشتری

الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ شَاءَ اَخَذَهٗ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ

مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو اس کو امام صاحب کے نزدیک اختیار ہے اگر چاہے اس کو پورے ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے

رَدَّهٗ وَاِنِ اطَّلَعَ عَلٰى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ اَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

تو اسے واپس کردے اور اگر تولیہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو ثمن میں سے بقدر خیانت کم کردے اور امام ابویوسف فرماتے ہیں

يَحُطُّ فِيْهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَايَحُطُّ فِيْهِمَا لٰكِنْ يُخَيَّرُ فِيْهِمَا وَمَنِ اشْتَرٰى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ

کہ دونوں میں کم کردے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں میں کم نہ کرے لیکن اسے دونوں میں اختیار ہے اور جس نے ایسی چیز خریدی جو (ایک جگہ سے دوسری جگہ) نقل کی

وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْلَهٗ بَيْعُهٗ حَتّٰى يَقْبِضَهٗ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

جاسکتی ہے تو اس کے لئے اس کو بیچنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلے اور شیخین کے ہاں زمین کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے

وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَجُوْزُ

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

قصار: کپڑے دھونے والا، دھوبی۔ صباغ: رنگنے والا۔ طراز: کشیدہ کاری کرنے والا، نقاش۔ یحط: کم کرنا۔

تشریح وتوضیح:

ویجوز ان یضیف الخ. یہ درست ہے کہ مبیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملالے۔ مگر وہ یہ

کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس طرح کہے کہ اتنے میں پڑی ہے، کیونکہ خریدی کہنے میں خلافِ واقعہ کہنا لازم آئے گا اور درست نہ ہوگا۔

فان اطلع الخ. اگر اندرونِ مرابحہ فروخت کرنے والے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے بارہ روپے میں خریدی ہو اور وہ پندرہ روپے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن میں لے لے یا لوٹا دے۔ اور بیع تولیہ میں اگر فروخت کرنے والے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کر دے۔ امام ابو یوسفؒ دونوں شکلوں میں بمقدارِ خیانت کمی کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو اختیار ہے کہ خواہ پورے ثمن کے بدلہ لیلے اور خواہ لوٹا دے۔ اس لئے کہ اندرونِ عقدِ بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیع مرابحہ وتولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے، لہٰذا مرابحہ وتولیہ کا بیان بحیثیت وصفِ مرغوب کے ہے جس کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں، بلکہ اس عقدِ بیع کا مرابحہ یا تولیہ ہونا ہے۔ پس دوسرے عقدِ بیع کو پہلے پر مبنی قرار دیں گے۔ اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہوا اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ تھا۔ اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

لم یجز لهٗ بیعهٗ الخ. قابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمدؒ وامام زفرؒ غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ درست قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ممانعت کا سبب مبیع ہلاک ہونے کی شکل میں بیع فسخ ہونے کا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک وتلف ہونا بے حد نادر ہے۔

وَمَنِ اشْتَرىٰ مَكِيْلاً مُكَايَلَةً اَوْ مَوْزُوْنًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهٗ اَوِاتَّزَنَهٗ ثُمَّ بَاعَهٗ مُكَايَلَةً اَوْ
اور جس نے کیلی چیز پیمانہ کے لحاظ سے یا وزنی چیز وزن کے لحاظ سے خریدی پس اسے ناپ لیا یا تول لیا پھر اسے پیمانہ یا
مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِیْ مِنْهُ اَنْ يَبِيْعَهٗ وَلَا اَنْ يَاْكُلَهٗ حَتّٰى يُعِيْدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ وَالتَّصَرُّفُ
وزن کے لحاظ سے بیچ دیا تو مشتری کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اس کو بیچے یا کھائے یہاں تک کہ دوبارہ ناپ اور تول لے اور
فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَيَجُوْزُ لِلْمُشْتَرِی اَنْ يَّزِيْدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوْزُ لِلْبَائِعِ اَنْ
ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، اور مشتری کے لئے جائز ہے کہ بائع کے لئے ثمن میں زیادتی کر دے اور بائع کے لئے جائز ہے
يَّزِيْدَ لِلْمُشْتَرِیْ فِي الْمَبِيْعِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَّحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيْعِ ذٰلِكَ وَمَنْ بَاعَ
کہ وہ مشتری کے لئے مبیع میں زیادتی کر دے اور جائز ہے کہ ثمن سے کم کر دے اور استحقاق ان سب کے ساتھ متعلق ہوگا اور جس نے
بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ اَجَّلَهٗ اَجَلاً مَّعْلُوْمًا صَارَ مُؤَجَّلاً وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ اِذَا اَجَّلَهٗ صَاحِبُهٗ صَارَ
کوئی چیز نقد بیچ کر اسے ایک مدت معلوم تک ادھار کر دیا تو یہ میعادی ہو جائے گی اور ہر فوری دین جب مالک اسے میعادی کر دے تو وہ
مُؤَجَّلاً اِلاَّ الْقَرْضَ فَاِنَّ تَاْجِيْلَهٗ لَايَصِحُّ
میعادی ہو جاتا ہے مگر قرض کہ اسے میعادی کرنا درست نہیں

تشریح وتوضیح:

ومَن اشترىٰ الخ. اگر کیل کی جانے والی شئے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تاوقتیکہ اسے بذریعہ پیمانہ ازسرِ نو نہ

ناپ لے اس وقت تک اسے بیچنا اور خود کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسولِ اکرم صلعم نے بیع طعام کی اس وقت تک ممانعت فرمائی جب تک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کرنے والے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمہ اربعہ کے اجماع کی بناء پر یہ قابلِ استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کی جانے والی اشیاء اور عددی اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی ان کی بیع درست نہیں۔

وَالتصرف الخ. ثمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے، خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے ثمن کی تعیین ہوگئی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو، مثلاً نقود۔ اور ثمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی مبیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں ثمن اور اندرونِ مبیع کمی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیع اور ثمن کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کمی بیشی کا الحاق اصل عقدِ بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عندالاحناف دونوں عقدِ بیع کرنے والے مبیع اور ثمن کے اندر کمی واضافہ کے ساتھ عقدِ بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطہ سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انہیں بطور اقالہ نفسِ عقد ہی ختم کرنے کا حق ہے تو کمی واضافہ کا استحقاق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی واضافہ کے بعد جو مقدار عقدِ بیع میں متعیّن ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حق دار ہوگا۔ مثال کے طور پر فروخت کرنے والے نے مبیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث مبیع لوٹائی جائے تو خریدار کو ثمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وَکُل دینِ الخ. ہر طرح کے دین کی تاجیل کو درست قرار دیا گیا اس سے قطع نظر کہ دین عقدِ بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطہ استھلاک، البتہ قرض کی تاجیل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں۔ لہٰذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تاجیل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحبِ دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تاجیلِ قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظِ انتہاء معاوضہ ہوا کرتا ہے اور اس میں ردِ مثل کا وجوب ہوا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تاجیل درست نہ ہوگی، ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے اُدھار لازم آئے گی اور یہ قطعی ربٰو اور موجبِ فساد ہے۔

بَابُ الرِّبٰوا

باب سود کے بیان میں

اَلرِّبٰوا مُحَرَّمٌ فِیْ کُلِّ مَکِیْلٍ اَوْمَوْزُوْنٍ اِذَا بِیْعَ بِجِنْسِہٖ مُتَفَاضِلاً

سود ہر کیلی اور وزنی چیز میں حرام ہے جب اسے اس کی جنس کے عوض میں زیادتی کرکے بیچا جائے

تشریح وتوضیح:

باب الخ. شرعاً جن بیوع کو اختیار کرنے کا اور ان کی مباشرت کا حکم ہے ان کی نوعوں کے بیان اور ان کی تفصیل سے فارغ ہوکر

اب ان بیوع کو ذکر فرمارہے ہیں جنہیں اختیار کرنے سے شرعاً منع فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: یایها الذین امنوا لا تأکلوا الربوا" (الآیۃ) اس لئے کہ ممانعت بعد اَمر ہوا کرتی ہے۔ اور بیع مرابحہ اور ربوا کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ اضافہ دونوں کے اندر ہوا کرتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مرابحہ والا اضافہ حلال اور ربوا والا اضافہ حرام ہوتا ہے۔ اور اشیاء کے اندر اصل ان کا حلال ہونا ہے۔ اسی بناء پر علامہ قدوریؒ نے اوّل بیع مرابحہ کا ذکر فرمایا اور ربوا کے بیان میں تاخیر فرمائی۔ ربوا کا حرام ہونا کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع سب سے ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اَحَلَّ اللّٰهُ البیع وحرم الربوا" (الآیۃ) اور مسلم شریف وغیرہ کی روایات میں رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے اور کھلانے والے دونوں ہی کو ملعون فرمایا۔ علاوہ ازیں اس کے اوپر اجماع ہے کہ جو سود کو حلال سمجھے وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔

الربوا الخ. از روئے لغت مطلق اضافہ کو کہا جاتا ہے اور شرعاً یہ اس اضافہ کا نام ہے جو مالی معاوضہ کے اندر کسی عوض کے بغیر ہو، یعنی متجانسین میں سے ایک کے دوسرے پر شرعی اعتبار سے اضافہ کو ربوا کہا جاتا ہے۔ شرعی اعتبار و معیار سے مقصود کیل اور وزن لیا گیا ہے۔ لہٰذا گندم کے ایک قفیز کے بدلہ جَو کے دو قفیز فروخت کرے تو اسے ربوا نہ کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں وہ معیار شرعی نہیں پایا جاتا۔ بلا عوض کی قید لگانے کی بناء پر مثلاً ایک پیمانہ گندم کو دو پیمانے جو کے بدلہ بیچنا اس سے نکل گیا۔ اس لئے کہ گندم جَو کے اور جَو گندم کے مقابلہ میں لا سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ اضافہ بالعوض ہوا اور بلا عوض نہیں رہا۔

فَالْعِلَّةُ فِيْهِ الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ اَوِالْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ فَاِذَا بِيْعَ الْمَكِيْلُ بِجِنْسِهٖ اَوِالْمَوْزُوْنُ

پس اس میں علت کیل ہے جنس کے ساتھ یا وزن ہے جنس کے ساتھ پس جب کیلی چیز اس کی جنس کے عوض یا وزنی چیز

بِجِنْسِهٖ مِثْلاً بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ وَاِنْ تَفَاضَلا لَمْ يَجُزْ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيِّ مِمَّا فِيْهِ الرِّبٰوا

اس کی جنس کے عوض برابر سرابر بیچی جائے تو بیع جائز ہے اور اگر وہ دونوں زیادہ ہوں تو جائز نہیں اور عمدہ کو ایسی ردی چیز کے عوض بیچنا جائز نہیں جس میں ربا ثابت ہے

اِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ وَاِذَا عَدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُوْمُ اِلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا

مگر برابر سرابر اور جب دونوں وصف یعنی جنس اور جو چیز اس کے ساتھ لی گئی ہے نہ رہیں تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں اور جب

وُجِدَ اَحَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَاِذَا وُجِدَ اَحَدُهُمَا وَعَدِمَ الْاٰخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ

دونوں موجود ہوں تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہیں اور جب ایک ہو اور دوسرا نہ ہو تو زیادتی جائز ہے اور ادھار حرام

تشریح وتوضیح: ربٰو کی علت کی پوری تحقیق

فالعلة الخ. ربٰو کا حرام ہونا آیت کریمہ "احل اللّٰه البیع وحرم الربٰو" اور "لا تأکلوا الربٰو" بلا شک اور یقینی طور پر ثابت ہو چکا۔ مگر ربٰو کی آیت بہت مجمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے تشفی نہ ہونے کے باعث اُنہوں نے یہ دُعا فرمائی کہ "اے اللہ! اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے فرما" تو رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ "گندم گندم کے بدلہ، جَو جَو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ، ہاتھوں ہاتھ برابر برابر بیچو اور ان میں اضافہ ربٰو ہے۔" یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابۂ کرام یعنی حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابوہریرہ، حضرت معاویہ ابن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبداللہ، حضرت ہشام بن عامر، حضرت ابن عمر، حضرت ابوالدرداء،

حضرت ابوبکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحابِ ظواہر نے ربوٰ کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ بھی ربوٰ ممکن ہے اور انہیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور ممنوع ہونے کی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شئے کو دوسری شئے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر حرمت دونوں کا اشتراک ہو۔ اسی کا نام اصولِ فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قول کے مطابق کیل یا وزن کی جانے والی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قولِ جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر ثمنیت اور دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور نورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شوافع کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں، مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربوٰ قرار نہ دیں گے۔
امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیع غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنہیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انہیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں۔ ان کے اندر ربوٰ نہ ہونے کا حکم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ ان چیزوں کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربوٰ کے حرام ہونے کی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک کلی قاعدہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوارے، نمک کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو۔ اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنٰی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحادِ جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربوٰ کے حرام ہونے کی علت اتحادِ جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق پھلوں اور ان اشیاء میں جنہیں پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا ربوٰ نہیں ہوگا۔

ولا یجوز بیع الجیّد الخ. ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا، بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہٰذا عمدہ و بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث ربوا بلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔

واذا عدم الوصفان الخ. یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچنے پر کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت مقدار اور جنس ہے، تو جس جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور اُدھار بھی۔ لہٰذا مثلاً ایک قفیز گندم، ایک قفیز گندم کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح اُدھار بیچنا حرام ہو جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو۔ مثلاً گندم جَو کے بدلہ بیچنا، کہ گندم اور جو دونوں ہی کیلی ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی اور اُدھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔

سوال: مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ اُدھار بیچا۔ اس سے پتہ چلا کہ اتحادِ جنس سے اُدھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا **جواب** دیا گیا کہ ترمذی وغیرہ حضرت سمرہ ابن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے بدلہ بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربوٰ کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا اُدھار فروخت کرنے کے حرام ہونے کی علتِ کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی روایت سے حرمت۔ اور حرمت کو حلت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلى الله عليه وسلم عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيْلٌ اَبَدًا
اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے زیادتی کے حرام ہونے کی کیل کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ کیلی رہے گی
وَاِنْ تَرَكَ النَّاسُ فِيْهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرِوَالْمِلْحِ وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُوْلُ
اگرچہ لوگ اس میں کیل کو چھوڑ دیں جیسے گیہوں، جو، کھجور، نمک اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليه وَسلم عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُوْنٌ اَبَدًا وَاِنْ تَرَكَ
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کے حرام ہونے کی وزن کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ وزنی رہے گی اگرچہ
النَّاسُ الْوَزْنَ فِيْهِ مِثْلَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلٰى عَادَاتِ
لوگ اس میں وزن کو چھوڑ دیں جیسے سونا چاندی اور وہ جس کی بابت کوئی تصریح نہیں فرمائی وہ لوگوں کی
النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلٰى جِنْسِ الْاَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيْهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ
عادات پر محمول ہوگی اور عقد صرف جو اثمان کی جنس پر واقع ہو تو اس میں اس کے دونوں عوضوں پر مجلس میں ہی قبضہ کرنا معتبر ہے
وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيْهِ الرِّبٰوا يُعْتَبَرُ فِيْهِ التَّعْيِيْنُ وَلَايُعْتَبَرُ فِيْهِ التَّقَابُضُ
اور اس کے علاوہ ربوی چیزوں میں تعیین معتبر ہے اور اس میں جانبین سے قبضہ کرنا معتبر نہیں

لغات کی وضاحت:

نص: صراحت، وضاحت۔ اثمان: ثمن کی جمع: قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔

تشریح وتوضیح: کیل والی اور وزن والی ہونے کا معیار

وکُلّ شئ نص الخ. وہ چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں۔ مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور ونمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انہیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ دائمی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی، خواہ لوگوں نے انہیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو۔ اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ اور اقویٰ کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انہیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مساوات ناگزیر ہوگی اور کمی زیادتی درست نہ ہوگی۔ اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیع درست نہ ہوگی، اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے، وزن میں نہیں۔

فهو محمولٌ الخ. ایسی اشیاء جن میں شریعت کی طرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں

گے۔اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات وعرف ہوان سے ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے۔اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "ما رآه المؤمنون حسنا فهو عندالله حسنٌ" (مومنین کی نظر میں جو حسن ہووہ عنداللہ حسن ہے) نہایہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَا سواہ لما فیه (الخ. عقدِ صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعیین کا اعتبار ہوتا ہے۔اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔لہٰذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعیین کے ساتھ بیچے اور پھر فروخت کنندہ اور خریدار پر قابض ہونے سے قبل الگ ہوگئے تو بیع درست ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيْقِ وَلَا بِالسَّوِيْقِ وَكَذٰلِكَ الدَّقِيْقِ بِالسَّوِيْقِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ اللَّحْمِ

اور گیہوں کی بیع آٹے اور ستو کے عوض جائز نہیں اور اسی طرح آٹے کی بیع ستو کے عوض (جائز نہیں) اور گوشت کی

بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ حَتّٰى

بیع حیوان کے عوض شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں یہاں تک

يَكُوْنَ اللَّحْمُ اَكْثَرَ مِمَّا فِي الْحَيَوَانِ فَيَكُوْنَ اللَّحْمُ بِمِثْلِهٖ وَالزِّيَادَةُ بِالسَّقْطِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ

کہ گوشت اس مقدار سے زیادہ ہو جو حیوان میں ہے پس گوشت گوشت کے مقابلہ میں ہوجائے گا اور زائد گوشت ہڈی کھال وغیرہ کے مقابلہ

الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَكَذٰلِكَ الْعِنَبِ بِالزَّبِيْبِ

میں اور پختہ خرما کی بیع چھوارہ کے عوض امام صاحب کے نزدیک برابر سرابر جائز ہے اور اسی طرح انگور کی (بیع) کشمش کے عوض (جائز ہے)

لغات کی وضاحت:

الحنطة: گندم۔ سقوط: ادنیٰ شے۔ الرطب: پکی اور تیارہ شدہ کھجور۔ عنب: انگور۔

تشریح وتوضیح: ربٰو کے بارے میں تفصیل وتوضیح احکام

وَلا یجوز بیع الحنطة (الخ. امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ بیچا جائے نہ برابر برابر اور نہ کمی بیشی کے ساتھ۔زیادہ کے عدمِ جواز کا سبب تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے۔اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور بذریعۂ کیل مساوات نہیں ہوسکتی۔

وکذٰلک الدقیق (الخ. ایسے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی طور پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ جنسیں مختلف ہونے کی بناء پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس ایک ہے۔کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزائے گندم ہیں۔فقط اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جزء ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔تاہم غذائیت میں دونوں شریک ہیں۔

ویجوز بیع اللحم (الخ. امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیچنا درست ہے۔خواہ یہ گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیچا جائے تو درست ہے۔امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو، تاکہ گوشت تو گوشت کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ایسا نہ ہونے کی صورت میں ربٰو کا لزوم ہوگا۔امام مالکؒ مؤطا میں روایت

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی کہ گوشت حیوان کے بدلہ بیچا جائے۔ امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیع غیروزن والی کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تو لتے نہیں اور وزن والی شئے کی بیع غیروزنی کے ساتھ جائز ہے۔ مگر شرطِ صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کے ساتھ ساتھ اُدھار نہ ہو۔

ویجوزُ بیع الرطب الخ. پختہ وتر کھجور، پختہ وتر کھجور کے بدلہ متماثلاً بیچنا تو متفقہ طور پر درست ہے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھوہارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے، بلکہ ان کے نزدیک انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ ان کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پختہ کھجور کی بیع کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہونے کے بعد اس میں کمی آ جاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول کمی آ جاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ پھر یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الزَّیْتُوْنِ بِالزَّیْتِ وَالسِمْسِمِ بِالشَّیْرَجِ حَتّٰی یَکُوْنَ الزَّیْتُ وَالشَّیْرَجُ اَکْثَرَ
اور زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض جائز نہیں اور نہ تل کی روغن تل کے عوض یہاں تک کہ روغن زیتون و روغن تل
مِمَّا فِی الزَّیْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ فَیَکُوْنَ الدُّهْنُ بِمِثْلِهٖ وَالزِّیَادَۃُ بِالشَّجِیْرَۃِ وَیَجُوْزُ بَیْعُ اللُّحْمَانِ
اس مقدار سے زیادہ ہو جو زیتون اور تل میں ہے پس تیل تیل کے مقابلہ میں اور زائد تیل کھلی کے بدلہ میں ہوگا اور مختلف گوشتوں
الْمُخْتَلِفَۃِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَّکَذٰلِکَ اَلْبَانُ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
کی بیع بعض کی بعض کے عوض کمی بیشی سے جائز ہے اور اسی طرح اونٹ، گائے اور بکری کے دودھوں کی بیع بعض کی بعض کے
مُتَفَاضِلًا وَخَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَفَاضِلًا وَّیَجُوْزُ بَیْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَۃِ وَالدَّقِیْقِ
عوض کمی بیشی سے اور کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض کمی بیشی سے (جائز ہے) اور روٹی کی بیع گیہوں اور آٹے کے عوض
مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبٰوا بَیْنَ الْمَوْلٰی وَعَبْدِهٖ وَلَا بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِّ فِیْ دَارِالْحَرْبِ
کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان اور نہ مسلم و حربی کے درمیان دارالحرب میں

لغات کی وضاحت:

زیت: روغنِ زیتون۔ الشیرج: روغنِ تل۔ شجیرۃ: کھلی۔ لحمان: لحم کی جمع: گوشت۔
البان: لبن کی جمع: دودھ۔ مولٰی: آقا، مالک۔ عبد: غلام۔ الحربی: دارالحرب کا باشندہ۔

تشریح وتوضیح:

وَلا یجوز بیع الزیتون الخ. روغنِ زیتون کے بدلہ بیعِ زیتون اور روغنِ تل کے بدلہ تل کی بیع درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغنِ تل کی مقدار اگر زیتون اور تل میں موجود مقدار سے زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آ جائے گا۔

ولا ربوا الخ. آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربوا کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے جس

طریقہ سے چاہے لے۔

ولا بین المسلم الخ. وہ مسلمان جسے اہلِ حرب کی جانب سے دارالحرب میں پروانۂ امن ملا ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دارالحرب میں رہنے کے دوران ربوا نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ربوا کے حرام ہونے کی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ بہر حال ربوا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مستدل روایت "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب" ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہی ہے لیکن اسے روایت کرنے والے حضرت مکحولؒ ثقہ شمار ہوتے ہیں۔ اور راوی اگر ثقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابلِ قبول ہوتی ہے۔

فائدہ: ربوا کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا اور وہ یہ ہیں: (۱) آقا اور غلام کے بیچ، (۲) شرکت معاوضہ کے دوشرکاء کے بیچ، (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ، (۴) دارالحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ، (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بابُ السَّلَم

باب بیع سلم کے احکام کے بیان میں

تشریح وتوضیح:

باب الخ. علامہ قدوریؒ نے اوّل ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جن کے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیعِ صرف اور بیعِ سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔

از روئے لغت سلم اور سلف ہم معنٰی ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں "سلف فی کذا" شرعاً سلم آجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونے کا نام ہے۔ آجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود راٴس المال ہے۔ جو صاحبِ مال ہو اس کو رب السلم و مسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم الیہ اور مبیع کو مسلم فیہ اور راٴس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدہ: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں۔ اس لئے کہ بوقتِ عقدِ بیع تو مسلم فیہ (مبیع) نہیں پائی جاتی۔ لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت واجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اُتاری، یعنی "یا ایھا الذین اٰمنوا اذا تداینتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

دوسری روایاتِ صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصتِ سلم ثابت ہوتی ہے۔

اَلسَّلَمُ جَائِزٌ فِي الْمَكِيْلَاتِ وَالْمَوْزُوْنَاتِ وَالْمَعْدُوْدَاتِ الَّتِيْ لَاتَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ

بیع سلم کیلی، وزنی اور ایسی عددی چیزوں میں جو متفاوت نہیں ہوتیں جیسے اخروٹ اور انڈے

وَالْمَذْرُوْعَاتِ وَلَایَجُوْزُ السَّلَمُ فِی الْحَیَوَانِ وَلَا فِیْ اَطْرَافِهٖ وَلَا فِی الْجُلُوْدِ عَدَدًا وَلَا

اور گز گئی والی چیزوں میں جائز ہے اور بیع سلم حیوان اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے اور نہ

فِی الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِی الرُّطَبِ جُرَزًا وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ حَتّٰی یَکُوْنَ الْمُسْلَمُ فِیْهِ مَوْجُوْدًا

لکڑیوں میں گٹھوں کے لحاظ سے اور نہ سبزیوں میں گڈیوں کے لحاظ سے اور بیع سلم جائز نہیں یہاں تک کہ مسلم فیہ

مِّنْ حِیْنِ الْعَقْدِ اِلٰی حِیْنِ الْمَحِلِّ وَلَا یَصِحُّ السَّلَمُ اِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا یَجُوْزُ اِلَّا بِاَجَلٍ مَّعْلُوْمٍ

عقد کے وقت سے مدت کے وقت تک موجود ہو اور بیع سلم جائز نہیں مگر مہلت دے کر اور جائز نہیں مگر مدت معلومہ کے ساتھ

وَلَا یَجُوْزُ السَّلَمُ بِمِکْیَالِ رَجُلٍ بِعَیْنِهٖ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَیْنِهٖ وَلَا فِی طَعَامِ قَرْیَةٍ بِعَیْنِهَا وَلَا فِیْ ثَمَرَةِ نَخْلَةٍ بِعَیْنِهَا

اور بیع سلم خاص آدمی کے پیمانے پر اور خاص آدمی کے گز سے جائز نہیں اور نہ کسی خاص گاؤں کے غلہ میں اور نہ کسی خاص کھجور کے پھل میں

لغات کی وضاحت:

مکیلات: کیلی اور ناپ کردی جانے والی چیزیں۔ الموزونات: وزن کر کے دی جانے والی اشیاء۔ المعدودات: گن کردی جانے والی اشیاء۔ قریة: دیہات، بستی۔

تشریح وتوضیح: ایسی اشیاء جن میں بیع سلم درست ہے اور جن میں درست نہیں

فی الحیوان الخ. عندالاحناف جاندار کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک لشکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے صدقہ کی اونٹنیاں لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جاندار کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دو راوی عمرو بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان حیوان کے بدلہ اُدھار درست ہے جبکہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے۔

وَلا فی اطرافِهٖ الخ. حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودًا الخ. ایسی چیز جو عقد بیع سلم سے لے کر وقتِ استحقاق تک بازار میں نہ ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقتِ عقد تو وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کے وقت وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو جب تک وہ نفع اُٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَلَا یَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ اَبِیْ حنیفةَ اِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذْکَرُ فِی الْعَقْدِ جِنْسٌ مَّعْلُوْمٌ وَنَوْعٌ

اور امام صاحب کے ہاں بیع سلم صحیح نہیں مگر ایسی سات شرطوں کے ساتھ جو عقد میں ذکر کر دی جائیں (۱) جنس معلوم ہو، (۲) نوع

مَعْلُوْمٌ وَّصِفَةٌ مَعْلُوْمَةٌ وَّمِقْدَارٌ مَّعْلُوْمٌ وَّاَجَلٌ مَّعْلُوْمٌ وَّمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَاْسِ الْمَالِ

معلوم ہو، (۳) صفت معلوم ہو، (۴) مقدار معلوم ہو، (۵) مدت معلوم ہو، (۶) راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا

اِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلٰى مِقْدَارِهٖ كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ

جب عقد اس کی مقدار سے متعلق ہو جیسے کیلی، وزنی اور عددی چیزیں اور (۷) اس جگہ کا بیان کرنا

الَّذِیْ يُوْفِيْهِ فِيْهِ اِذَا كَانَ لَهٗ حَمْلٌ وَّمُؤْنَةٌ وَّقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَايُحْتَاجُ

جہاں اسے ادا کرے گا جب اس میں بار برداری اور مشقت ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ

اِلٰى تَسْمِيَةِ رَاْسِ الْمَالِ اِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَّلَا اِلٰى مَكَانِ التَّسْلِيْمِ وَيُسَلِّمُهٗ فِیْ مَوْضِعِ الْعَقْدِ

راس المال کے نام لینے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو اور نہ ادا کرنے کی جگہ کا نام لینا (ضروری ہے) بلکہ وہ اسے عقد کی جگہ میں ادا کرے گا

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتّٰى يَقْبِضَ رَاْسَ الْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُّفَارِقَهٗ

اور بیع سلم درست نہیں یہاں تک کہ جدا ہونے سے پہلے راس المال پر قبضہ کرلے

تشریح وتوضیح: بیعِ سلم کی شرائط کا بیان

اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط ذکر کی جارہی ہیں، اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) مسلم فیہ (مبیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور، (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سینچا ہے یا بارش سے سیراب ہوئی ہے۔ (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم کی ہوگی یا گھٹیا ہوگی۔ (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس، تیس من۔ اس لئے کہ ان چیزوں کے مختلف ہونے کی بناء پر مسلم فیہ (مبیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت نہ آئے، (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا تیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظِ روایت "ورخص فی السلم" علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دوسری روایت میں "الی اجلٍ معلوم" کی صراحت آ گئی ہے۔

علاوہ ازیں عندالاحناف اقلِ مدت کے بارے میں حسبِ ذیل چند قول موجود ہیں:

(۱) احمد بن ابی عمران بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے۔ (۲) ابوبکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے۔ (۳) اقلِ مدت اسے کہا جائے گا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جا سکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں۔ (۴) اقلِ مدت دس روز ہیں۔ (۵) اقلِ مدت ایک مہینہ ہے۔ امام محمدؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحبِ فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ (۶) راس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقدِ بیع کا تعلق راس المال کی مقدار ہی سے ہو۔ مثلاً کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اشیاء۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اگر بجانب راس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں راس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئے گی اور راس المال اگر مجہول ہو تو لوٹانا دشوار ہوگا۔ (۷) جن اشیاء میں بار برداری کی دقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ جس جگہ عقدِ بیع ہوا وہ جگہ تو متعین ومقرر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلَم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں۔ اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد الخ. اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقتِ عقد لازم ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِيْ رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوْزُ الشَّرِكَةُ وَ
اور قبضہ سے قبل راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور نہ مسلم فیہ میں اور
لَاالتَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ قَبْلَ قَبْضِهٖ وَيَصِحُّ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ اِذَا سَمّٰى طُوْلًا وَّعَرْضًا وَّ
مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے شرکت اور تولیہ جائز نہیں اور بیع سلم کپڑوں میں صحیح ہے جبکہ لمبائی، چوڑائی اور
رُقْعَةً وَّلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْاٰجُرِّ
موٹائی بیان کردے اور سلم جواہرات اور موتیوں میں جائز نہیں اور کچی پکی اینٹوں
اِذَا سَمّٰى مِلْبَنًا مَّعْلُوْمًا وَكُلُّ مَاامْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهٖ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهٖ جَازَالسَّلَمُ فِيْهِ وَمَا
میں سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں جب ان کا سانچا مقرر کردے اور ہر وہ چیز جس کی صفت کا ضبط اور مقدار کی معرفت ممکن ہو اس میں سلم جائز ہے اور جس
لَا يُمْكِنُ ضَبْطُ صِفَتِهٖ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهٖ لَايَجُوْزُ السَّلَمُ فِيْهِ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ
کی صفت کا ضبط و مقدار کی معرفت ممکن نہیں اس میں سلم جائز نہیں، اور کتے، چیتے
وَالسِّبَاعِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ دُوْدِ الْقَزِّ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مَعَ الْقَزِّ وَلَاالنَّحْلِ
اور درندوں کی بیع جائز ہے اور شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں اور ریشم کے کیڑے کی بیع جائز نہیں اِلّا یہ کہ ریشم کے ساتھ ہوں اور نہ شہد
اِلَّا مَعَ الْكُوْرَاتِ وَاَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِيْنَ اِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ خَاصَّةً
کی مکھی کی مگر یہ کہ چھتوں کے ساتھ ہوں اور ذمی لوگ خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں مگر شراب اور خنزیر کے بارے میں خاص کر
فَاِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيْرِ وَ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخِنْزِيْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ
کیونکہ شراب پر ان کا معاملہ شربت پر مسلمان کے معاملہ جیسا ہے اور خنزیر پر ان کا معاملہ بکری پر مسلم کے معاملہ جیسا ہے

لغات کی وضاحت:

القبض: قابض ہونا۔ المسلم فیه: مبیع، فروخت کی جانے والی چیز۔ الخرز: موتی۔ الجواهر: جوہر کی جمع۔ اللبن: کچی اینٹ۔ الأجر: پکی اینٹ۔ دود: کیڑا۔ القز: ریشم۔ النحل: شہد کی مکھی۔ الکورات: چھتے۔ العصیر: نچوڑا ہوا رس۔

تشریح و توضیح:

وَلا یجوز التصرف الخ. کوئی۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل رأس المال میں تصرف کیا جائے۔ اس لئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفسِ عقد کے باعث ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔ اس لئے مسلم فیہ دراصل مبیع ہے اور مبیع کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قابض ہوئے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔

و کل ما امکنهٗ الخ. وہ چیزیں کونسی ہیں جن کے اندر بیع سلم درست ہے اور کن میں درست نہیں۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلّم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص، نیز ان کی مقدار کا علم بھی ہوسکتا ہو۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کی جانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا۔ تو اس طرح کی چیز میں بیع سلم درست ہوگی۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ کسی شئے میں بیع سلم کرنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزنِ معلوم پر بیع سلم کرے۔ یہ حدیث ائمہ ستہ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

ویجوز بیع الکلب الخ. عندالاحناف کتے کی بیع درست قرار دی گئی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلّم (تربیت یافتہ) ہو یا نہ ہو۔ اور کٹکھنا ہو یا نہ ہو۔ البتہ امام ابویوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کاٹنے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ ''مبسوط'' میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتے کی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے۔ جائز نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ زنا کرنے والی کی اُجرت، قیمتِ کلب اور پچھنے لگانے والی کی کمائی جائز نہیں۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا۔ علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ عمدہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شکار کرنے والے کتے کے ثمن کو جائز فرمایا۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں، اس واسطے کہ دعوے کے اندر تو تعمیم ہے اور دلیل مخصوص ہے۔ کیونکہ حدیث شریف سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصالۃً الحاق ہے۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے۔ اس واسطے کہ آغازِ اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اُٹھایا جا سکے۔

ولا یجوز بیع دود الخ. حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کیڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے انڈوں کی بیع مطلقاً انتفاع کے لائق ہونے کے باعث درست ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونے کی صورت میں اسے تابع ریشم قرار دے کر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

ولا النحل الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ شہد کی مکھی کی بیع کو حشرات الارض میں سے ہونے کے باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ بچھو وغیرہ کی بیع حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے چھتے کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے انتفاع کے لائق ہے، اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ خچر اور حمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

واھل الذمۃ الخ. اہلِ ذمہ سارے معاملات سلم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں، لہٰذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ ان کے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خنزیر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انہیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ان کی مالیت مسلّم ہے۔

بَابُ الصَّرفِ

باب عقد صرف کے بیان میں

اَلصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ اِذَاكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْاَثْمَانِ
صرف وہ بیع ہے جب اس کے عوضین میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے ہو
فَاِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ اَوْذَهَبًا بِذَهَبٍ لَمْ يَجُزْ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَّاِن اخْتَلَفَا فِي الْجُوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ
پس اگر چاندی کو چاندی یا سونے کو سونے کے عوض فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا مگر برابر سرابر اگرچہ وہ عمدگی اور گھڑائی میں مختلف ہوں
وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ وَاِذَا بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ وَ
اور دونوں عوضوں پر جدائی سے قبل قبضہ کرنا ضروری ہے اور جب سونا چاندی کے عوض بیچے تو زیادتی جائز ہے اور
وَجَبَ التَّقَابُضُ وَاِنِ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ
جانبین سے قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر عقد صرف میں دونوں عوضوں یا ایک عوض پر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوجائیں تو عقد باطل
وَلَا يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِيْ ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهٖ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً
ہوجائے گا اور ثمنِ صرف میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں اور سونے کی بیع چاندی کے عوض اندازہ سے جائز ہے

لغات کی وضاحت:

الجودة: بڑھیاپن، عمدگی۔ الصياغة: ڈھالنا۔

تشریح وتوضیح:

باب الخ. بلحاظِ بیع بیع چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ، (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ، (۳) دَین کی بیع عین کے ساتھ، (۴) دین کی بیع دَین کے ساتھ۔ علامہ قدوریؒ پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسمِ چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سب سے ضعیف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اس بیع میں اندرونِ مجلس ہی عوضین پر قابض ہونا ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

ازروئے لغت صرف کے معنٰی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں۔ عقدِ صرف میں کیونکہ عوضین کا ہاتھوں ہاتھ لین دین لازم ہے، اس واسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں ازروئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنٰی بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہ "صرف الحدیث" کلام کے اضافہ اور اس کے تزئین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: "من انتمی الی غیر ابیه لا یقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا"، کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل کو قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود ہے۔ تو اندرونِ بیع صرف کیونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے علاوہ میں نہیں۔ اس بناء پر اس کی تعبیر صرف

سے کی گئی یا اس واسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے کہ عینِ نقود سے تو نفع نہیں اُٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطۂ انتفاع کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلہ بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلقی اعتبار سے ثمنیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ: مال حسبِ ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ جو ہر حال میں ثمن ہی ہو، چاہے بمقابلۂ جنس ہو یا بمقابلۂ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا۔ (۲) بہر صورت مبیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ۔ (۳) جو ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع ہو، مثلاً کیل اور وزن کی جانے والی اشیاء کہ اندرونِ عقد معین ہونے پر یہ مبیع قرار پاتی ہیں۔ اور معیّن نہ ہونے اور باء کلمہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل مبیع ہونے کی شکل میں یہ ثمن قرار دی جاتی ہیں۔ (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے ثمن۔

ومن جنس الاثمان الخ. اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحد الجنس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلہ میں اور اسی طرح بیع فضہ کے بدلہ ہو تو ان کے درمیان مساوات ناگزیر ہوگی اور مجلس کے متفرق ہونے اور بدل جانے سے قابض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ سونا سونے کے بدلہ برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو۔

وان اختلفا الخ. اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور ڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کمی وزیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

واذا باع الذهب الخ. اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی وزیادتی درست ہوگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہے فروخت کرو جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد الخ. اگر بیع صرف میں ایسا ہوا کہ دونوں عقدِ بیع کرنے والے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہو گئے تو بیع صرف کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ "بطل العقد" سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی وبرقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے، انعقاد وصحتِ بیع کے واسطے شرط نہیں۔ اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا یجوز التصرف الخ. بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بعوض دراہم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہوا کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اندرونِ بیع مبیع کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا گیا اور بابِ صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث مبیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے مبیع قرار دینا ہوگا۔ اور مبیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تاوقتیکہ دراہم پر قبضہ نہ ہو جائے کپڑے کی خریداری ان دراہم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُوْنَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِيْنَ دِرْهَمًا

اور جس نے زیور دار تلوار سو درہم میں بیچی جبکہ اس کا زیور پچاس درہم کا ہے پس اس کی قیمت سے پچاس درہم دے

جَازَ الْبَیْعُ وَکَانَ الْمَقْبُوْضُ مِنْ حِصَّةِ الْفِضَّةِ وَاِنْ لَّمْ یُبَیِّنْ ذٰلِکَ وَکَذٰلِکَ اِنْ قَالَ خُذْ

تو بیع جائز ہوگی اور مقبوضہ دراہم چاندی کے حصہ سے ہوں گے اگرچہ اس نے یہ بیان نہ کیا ہو اور اسی طرح اگر یہ کہا ہو کہ

هٰذِهِ الْخَمْسِیْنَ مِنْ ثَمَنِهِمَا فَاِنْ لَّمْ یَتَقَابَضَا حَتّٰی افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِی الْحِلْیَةِ وَالسَّیْفِ اِنْ کَانَ لَا یَتَخَلَّصُ اِلَّا بِضَرَرٍ وَاِنْ کَانَ

یہ پچاس دونوں کی قیمت سے لے لے پس اگر دونوں نے قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ جدا ہو گئے تو عقد زیور اور تلوار میں باطل ہو جائے گا اگر زیور بغیر نقصان کے علیحدہ نہ ہوسکتا ہو اور اگر

یَتَخَلَّصُ بِغَیْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَیْعُ فِی السَّیْفِ وَبَطَلَ فِی الْحِلْیَةِ وَمَنْ بَاعَ اِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا

زیور بغیر نقصان کے علیحدہ ہوسکتا ہو تو بیع تلوار میں جائز ہوگی اور زیور میں باطل ہو گی اور جس نے چاندی کا برتن بیچا پھر جدا ہو گئے

وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهٖ بَطَلَ الْعَقْدُ فِیْمَا لَمْ یَقْبِضْ وَصَحَّ فِیْمَا قَبَضَ وَکَانَ الْاِنَاءُ مُشْتَرَکًا

جبکہ وہ کچھ قیمت لے چکا تھا تو عقد غیر مقبوض میں باطل ہوگا اور مقبوض میں درست ہوگا اور برتن دونوں

بَیْنَهُمَا وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْاِنَاءِ کَانَ الْمُشْتَرِیْ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَ الْبَاقِیَ بِحِصَّتِهٖ مِنَ

کے درمیان مشترک رہے گا اور اگر برتن کا جزوی حصہ مستحق ہوگیا تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو باقی کو اس کے حصے کی

الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهٗ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا اَخَذَ مَا بَقِیَ بِحِصَّتِهٖ وَ

قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو اسے لوٹا دے اور اگر چاندی کی ایک ڈلی بیچی پھر اس کا بعض حصہ مستحق ہوگیا تو باقی کو اس کے حصے کے عوض لے لے اور

لَا خِیَارَ لَهٗ وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَیْنِ وَدِیْنَارًا بِدِیْنَارَیْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ الْبَیْعُ وَجُعِلَ کُلُّ وَاحِدٍ

اس کے لئے خیار نہ ہوگا اور جس نے دو درہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے عوض بیچے تو بیع جائز ہے اور

مِّنَ الْجِنْسَیْنِ بَدَلًا مِّنْ جِنْسِ الْاٰخَرِ وَمَنْ بَاعَ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَ دِیْنَارٍ

جنسین میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا بدل بنا دیا جائے گا اور جس نے گیارہ درہم دس درہم اور ایک دینار

جَازَ الْبَیْعُ وَکَانَتِ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّیْنَارُ بِدِرْهَمٍ وَیَجُوْزُ بَیْعُ دِرْهَمَیْنِ صَحِیْحَیْنِ

کے عوض بیچے تو بیع جائز ہے اور دس درہم دس درہم کے مقابلہ میں ہوں گے اور دینار درہم کے مقابلہ میں، اور دو کھرے

وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ بِدِرْهَمٍ صَحِیْحٍ وَّدِرْهَمَیْنِ غَلَّةٍ

اور ایک کھوٹے درہم کی بیع ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کے عوض جائز ہے

لغات کی وضاحت:

محلّی: زیور سے مزین۔ یتخلص: الگ ہوسکنا۔ فضة: چاندی۔ قطعة: ٹکڑا، ڈلی۔

دینار: سونے کا سکہ، اشرفی۔ درهم: چاندی کا سکہ۔ غلة: کھوٹا۔

تشریح وتوضیح: بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

وَمن باع سیفاً الخ. کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس دراہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا ہو سو دراہم میں بیچ دے اور خریدار ثمن کے پچاس دراہم کی ادائیگی نقد کر دے تو یہ بیع درست ہوگی۔ اور ان نقد وصول کردہ دراہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے یا نہ کرے، بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کر دے کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت سے ہیں تب بھی انہیں زیور ہی کے عوض شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرونِ مجلس قابض ہونا لازم ہے تو امکانی حد تک عقدِ بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونے کی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا

عوض ٹھہرایا جائے۔اس کے بعد اگر دونوں عقد کرنے والے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دی جائے گی۔ مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع باطل قرار دیں گے۔اس لئے کہ زیور کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ پائے جانے کی بناء پر بیع باطل ہوگی اور بغیر نقصان کے زیور نہ چھڑایا جا سکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی۔اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اناء فضة الخ. کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کرلے اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقدین الگ ہو جائیں تو اس صورت میں ثمن کی جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہو جائے گا۔اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جس قدر حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں حقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے۔اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرۂ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درهمين الخ. یہ درست ہے کہ دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔اس لئے کہ عندالاحناف ضابطۂ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے میں عقدِ بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلافِ جنس کو عوض قرار دے لیا جائے گا تاکہ عقدِ بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے۔لہٰذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور بیع درست ہو جائے گی۔اس لئے کہ بصورتِ اختلافِ جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اس عقدِ بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے۔اس واسطے کہ اختلافِ جنس میں عقدِ بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے۔اس واسطے کہ اس نے تو کل کو بمقابلۂ کل رکھا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریقِ شیوع ہو، تعیین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقدِ بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں، ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔عندالاحناف عقدِ بیع کا تقاضا مطلقاً تقابل ہے۔جس کے اندر تقابلِ جنس بالجنس اور تقابلِ جنس بخلاف الجنس اور تقابلِ کل بالکل اور تقابلِ فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابلِ فرد بالفرد کی صورت میں عقدِ بیع کا صحیح ہونا لازم آرہا ہے۔پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کریں گے۔رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقدِ بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔محض اندرونِ وصف تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

وَمن باعَ احدَ عشرَ الخ. اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائے گا جو اوپر بیان ہو چکا۔علامہ قدوریؒ اسے اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الیٰ خلاف الجنس کے بارے میں عوضین میں سے ہر عوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلۂ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیسا کہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبارِ حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں۔لہٰذا اس جگہ بمقابلۂ دس دراہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلۂ ایک درہم رہے گا۔

وَاِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةُ فَهِيَ فِيْ حُكْمِ الْفِضَّةِ وَاِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيْرِ

اور اگر دراہم پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہیں اور اگر دنانیر پر

الذَّهَبُ فَهِيَ فِيْ حُكْمِ الذَّهَبِ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِمَا مِنْ تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ وَاِنْ

سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہیں پس ان میں زیادتی کی حرمت سے وہی معتبر ہے جو کھروں میں معتبر ہے اور اگر

كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشُّ فَلَيْسَا فِيْ حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ فَهُمَا فِيْ حُكْمِ الْعُرُوْضِ فَإِذَا
ان پر کھوٹ غالب ہو تو وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ وہ سامان کے حکم میں ہیں پس جب
بِيْعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلاً جَازَ الْبَيْعُ وَاِنِ اشْتَرٰى بِهَا سِلْعَةً ثُمَّ كَسَدَتْ فَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ
ان کو انہی کی جنس کے عوض زیادتی سے بیچا جائے تو بیع جائز ہوگی اور اگر ان سے سامان خریدا پھر ان کا رواج نہ رہا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا
بِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ
چھوڑ دیا قبضہ سے پہلے تو بیع امام صاحب کے نزدیک باطل ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس پر بیع کے دن
وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا اٰخِرَمَا يَتَعَامَلُ النَّاسُ بِهَا وَيَجُوْزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ وَاِنْ لَّمْ يُعَيَّنْ
کی قیمت ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر لوگوں کے معاملہ کے آخری دن کی قیمت ہوگی اور رائج پیسوں سے بیع جائز ہے گو معین نہ کئے جائیں
وَاِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ بِهَا حَتّٰى يُعَيِّنَهَا وَاِذَا بَاعَ بِالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ
اور اگر کھوٹے ہوں تو بیع جائز نہیں یہاں تک کہ ان کو معین کردے اور جب رائج پیسوں سے کوئی چیز بیچی پھر وہ قبضہ سے قبل
قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمَنِ اشْتَرٰى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ جَازَ الْبَيْعُ
بند ہوگئے تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہوگی اور جس نے کوئی چیز نصف درہم کے پیسوں سے خریدی تو بیع جائز ہے
وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِّنْ فُلُوْسٍ وَّمَنْ اَعْطٰى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا فَقَالَ اَعْطِنِيْ بِنِصْفِهٖ
اور اس پر وہ لازم ہوگی جو نصف درہم کے پیسوں سے بیچی جاتی ہے اور جس نے صراف کو ایک درہم دیا اور کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض
فُلُوْسًا وَّبِنِصْفِهٖ نِصْفًا اِلَّا حَبَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ فِي الْجَمِيْعِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا جَازَ الْبَيْعُ
پیسے اور نصف کے عوض اٹھنی رتی بھر کم دیدے تو امام صاحب کے نزدیک بیع سب میں باطل ہوجائے گی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ
فِي الْفُلُوْسِ وَبَطَلَ فِيْمَا بَقِيَ وَلَوْقَالَ اَعْطِنِيْ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسًا وَّنِصْفًا اِلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ وَ
بیع پیسوں میں جائز ہے اور باقی میں باطل ہے اور اگر کہا کہ مجھے نصف درہم پیسے اور رتی بھر کم اٹھنی دیدے تو بیع جائز ہوگی
لَوْ قَالَ اَعْطِنِيْ دِرْهَمًا صَغِيْرًا وَّزْنُهٗ نِصْفُ دِرْهَمٍ اِلَّا حَبَّةً وَّالْبَاقِيْ فُلُوْسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ
اور اگر کہا کہ مجھے چھوٹا درہم جس کا وزن نصف درہم سے رتی بھر کم ہو دے اور باقی پیسے دے تو بیع جائز ہوگی اور
النِّصْفُ اِلَّا حَبَّةً بِاِزَاءِ الدِّرْهَمِ الصَّغِيْرِ وَالْبَاقِيْ بِاِزَاءِ الْفُلُوْسِ
رتی بھر کم نصف چھوٹے درہم کے مقابلہ میں اور باقی پیسوں کے مقابلہ میں ہوگا

لغات کی وضاحت:

التفاضل: اضافہ، زیادتی۔ دنانیر: دینار کی جمع: سونے کا سکہ۔ کسدت: غیر مروّج۔

نافقة: مروّج۔ ازاء: مقابل۔ الصغیر: چھوٹا۔ فلوس: فلس کی جمع: پیسے۔

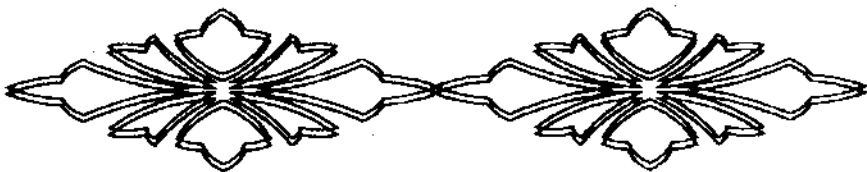
تشریح وتوضیح: بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

وان كان الغالب على الدراهم الخ. اگر درہموں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو اور کھوٹ کم ہو تو ان کا حکم سونے چاندی کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اسے اس کے ہم جنس کے بدلہ کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

وان اشتری بھا الخ کوئی شخص کھوٹے دراہم کے بدلہ سامان خریدے اور بوقت خریداری وہ مروّج ہوں لیکن فروخت کنندہ کو دینے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو مبیع لوٹانا واجب فرماتے ہیں بشرطیکہ مبیع برقرار ہو۔ اور مبیع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ بیع کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ان کی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان کا رواج ختم ہونے والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ ان کا رواج باقی نہ رہنے کے باعث ثمن کا سپرد کرنا دشوار ہے اور سپردگی کا دشوار ہونا فساد ونزاع کا سبب نہیں ہے، پس بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا رواج باقی نہ رہنے سے ان کی ثمنیت ہی باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ ان کی ثمنیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی، للہٰذا اس طرح بیع ثمن کے بغیر ہوئی اور ثمن کے بغیر بیع باطل ہو جاتی ہے۔

وان لم یعین الخ مروّج پیسوں کے بدلہ بیچنا درست ہے، اگرچہ ان کی تعیین نہ کی ہو۔ اس لئے کہ ان کا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جس وقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اس وقت تک ثمنیت کے بھی باطل نہ ہونے کا حکم برقرار رہے گا۔ پس تعیین بے سود ہے، البتہ اگر مروّج نہ رہیں تو تعیین لازم ہوگی، ورنہ بلا تعیین بیع درست نہ ہوگی۔

ومن اشتری الخ کوئی شخص آدھے درہم کے پیسوں کے ذریعہ کوئی شے خریدے اور یہ نہ بتائے کہ ان پیسوں کی تعداد کیا ہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر اتنے پیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ فلوس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عدد بیان نہ ہو یہ ثمن مجہول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں ثمن میں جہالت نہیں۔ اس واسطے کہ آدھے درہم کے بیان کے بعد پھر آدھے کو فلوس کے ساتھ موصوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول سے اتنے ہی کا قصد کر رہا ہے جتنے کہ آدھے درہم بیچے جاتے ہیں۔ پس فلوس کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی۔

ومن اعطی الخ کوئی شخص صراف کو ایک درہم دے اور لفظ "آدھے" کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدھے درہم کے پیسے دیدو اور رتی بھر کم آدھا دیدے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سارا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہو جائے گا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درہم کے بدلہ آدھا درہم اور رتی بھر کم آدھا درہم دے تو اس صورت میں عقد بیع صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد در اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفصیل کے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آ جائے گا۔

كِتَابُ الرَّهْنِ

کتاب رہن کے احکام کے بیان میں

اَلرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْاِيْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَاِذَا قَبَضَ الْمُرْتَهِنُ
رہن ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے اور قبضہ سے تام ہو جاتا ہے پس جب مرتہن نے رہن پر قبضہ کرلیا
الرَّهْنَ مَحُوْزًا مُفَرَّغًا مُمَيَّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيْهِ وَ مَالَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ سَلَّمَهُ اِلَيْهِ وَاِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ
اس حال میں کہ وہ (رہن) محوز و فرغ ممیز تھا تو عقد تام ہو گیا اور جب تک مرتہن قبضہ نہ کرے تو راہن کو اختیار ہے اگر چاہے اس کے حوالہ کرے اور اگر چاہے رہن سے پھر جائے

تشریح و توضیح:

کتاب الرهن الخ عموماً مصنفین کے یہاں ترتیب یہ رہتی ہے کہ کتاب الرہن کا ذکر کتاب الصید کے بعد کرتے ہیں۔ دونوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جیسے شکار کرنا حصول مال کا ذریعہ ہے۔ ایسا ہی حال رہن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب البیوع کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقد بیع اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جیسے بیع کا انعقاد بذریعہ ایجاب وقبول ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح سے اس کا انعقاد بھی بذریعہ ایجاب وقبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات بیع کے اندر بھی ثمن مہیا نہ ہونے کی وجہ سے احتیاجِ رہن پیش آ جاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوالشحم یہودی سے تین صاع جو خریدے اور اس کے بدلہ ایک زرہ بطور رہن رکھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ رہن کے مشروع ہونے کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "وان كنتم على سفرٍ ولم تجدوا كاتبًا فرهانٌ مقبوضة"

الرهن الخ ازروئے لغت رہن کے معنی کسی شئے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ رہن۔ شرعاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شئے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرہون سے دین کی وصولیابی۔ چاہے یہ دین حقیقی دین ہو یا یہ حکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب ذمہ میں ہو۔ مثلاً ایسے غلام کا ثمن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین حکمی مثلاً وہ اعیان جن کے ضمان کا وجوب بذریعہ مثل یا قیمت ہوا کرتا ہے۔

ويتم بالقبض الخ عقدِ رہن کے اندر مرہون پر قابض ہونا رہن کے جائز ہونے کی شرط ہے یا لازم ہونے کی شرط ہے؟ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رہن کا رکن محض ایجاب ہے اور رہ گیا مرہون پر قابض ہونا، وہ رہن کے لازم ہونے کی شرط ہے نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رہن تو قابض ہوئے بغیر بھی ہو جایا کرتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقدِ رہن ہبہ وصدقہ کی مانند اس کی حیثیت عقدِ تبرع کی سی ہے اور عقدِ تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطہ متبرع درست ہو جاتا ہے۔ اس واسطے رہن کا منعقد ہونا مرہون کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہوگا۔ مگر مختصر طحاوی اور کافی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رہن کے جائز ہونے کے واسطے مرہون کے قابض ہونے کی شرط ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کرخیؒ میں ہے کہ امام

ابوحنیفہ وزفروابو یوسف ومحمد وحسن بن زیاد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رہن کا لزوم نفسِ عقد سے ہوجایا کرتا ہے۔اس لئے کہ رہن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقدِ بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب وقبول سے لزوم ہوجایا کرتا ہے۔احناف کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: "**وان کنتم علیٰ سفرٍ ولم تجدوا کاتبًا فرھان مقبوضة**" استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ رہان صاحبِ ہدایہ واسبیجابی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فا کے ساتھ ہے اور محلِ جزاء میں اگر مصدر حرفِ فا کے ساتھ مقرون ہوتو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔مثال کے طور پر آیتِ کریمہ "**فضرب الرقاب**" اور "**فتحریر رقبةٍ مؤمنة**" میں ضرب اور تحریر دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "**فاضربوھا**" اور "**فلیحررھا**" لہٰذا ذکر کردہ آیت میں رہان اگر چہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔یعنی "**فارھنوا وار تھنوا**"

محوزًا الخ. یہ تینوں قیود احترازی ہیں۔محوز کے معنٰی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہوا اور وہ متفرق نہ ہو۔تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں،اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔مفرّغ سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حقِ راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاعِ راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ممیّز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو، مشترک نہ ہو۔خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظِ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو۔مثلاً مرہونہ زمین کا اتصال مع درخت۔

حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المرتھن الرھن الخ. جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہوا سے مرتہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہونہ کہلاتی ہے۔مثال کے طور پر عمرو نے زاہد سے سو دراہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمرو راہن کہلائے گا اور زاہد کو مرتہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فَاِذَا سَلَّمَهٗ اِلَيْهِ فَقَبَضَهٗ دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهٖ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ اِلَّا بِدَيْنٍ مَّضْمُوْنٍ وَّهُوَ مَضْمُوْنٌ

پس جب اس کے حوالے کردے اور وہ اس پر قبضہ کرلے تو وہ اس کے ضمان میں داخل ہوگئی اور رہن صحیح نہیں مگر دین مضمون کے ساتھ اور وہ (رہن)

بِالْاَقَلِّ مِنْ قِيْمَتِهٖ وَمِنَ الدَّيْنِ فَاِذَا هَلَكَ الرَّهْنُ فِيْ يَدِالْمُرْتَهِنِ وَقِيْمَتُهٗ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ

اپنی قیمت اور دین سے کم کے عوض کے ساتھ مضمون ہوگی پس جب شئی مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں

صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهٖ حُكْمًا وَاِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ اَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَالْفَضْلُ اَمَانَةٌ وَّ

تو مرتہن اپنا دین حکما وصول کرنے والا ہوگا اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زائد ہو تو زائد مقدار امانت ہے، اور

اِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ

اگر مرہون کی قیمت اس سے کم ہو تو دین اس کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور مرتہن باقی دین وصول کر لے گا

لغات کی وضاحت:

دین: قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی،اضافہ۔

تشریح وتوضیح: رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

وھو مضمونٌ الخ. عندالاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے

ہوئے بلا تعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تاوان وضمان وہ لازم آئے گا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو، لہٰذا قیمت دین کے مساوی ہونے کی صورت میں تو معاملہ برابر ہوجائے اور رکھی ہوئی کا کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہے گا اور قیمت دین سے زیادہ ہونے کی شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائے گی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کرے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے، لہٰذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ حدیث شریف "لا یغلق الرھن ممن رھنه له غنمه وعلیه غرمه" کے معنی مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدین نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ قیمتِ مرہون زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ مرہونہ چیز تلف ہونے کے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہوجائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں پتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارِ قطنی میں مرفوعاً اور ابوداؤد میں حضرت عطاء سے مرسلاً مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مرگیا تو رسول اللہ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہوگیا۔ رہن کے قابلِ ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے، اگر چہ کیفیتِ ضمان کے اندر اختلافِ صحابہؓ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلٰی رُؤُسِ النَّخْلِ دُوْنَ النَّخْلِ وَلَازَرْعٍ فِي الْاَرْضِ دُوْنَ الْاَرْضِ

اور مشترک چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں اور نہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو رہن رکھنا درخت کے بغیر اور نہ زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی کو زمین کے بغیر (رہن رکھنا)

وَلَایَجُوْزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْاَرْضِ دُوْنَهُمَا وَلَا یَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْاَمَانَاتِ کَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِیْ وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرْکَةِ

اور درخت اور زمین کو رہن رکھنا پھل اور کھیتی کے بغیر جائز نہیں اور امانتوں کے عوض رہن رکھنا درست نہیں جیسے ودیعتیں، مانگی ہوئی چیزیں، مضاربت کے اموال اور مال شرکت

لغات کی وضاحت:

مشاع: مشترک، جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع: ودیعت کی جمع: امانت۔ العواری: عاریۃً لی ہوئی چیز۔

تشریح وتوضیح: جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں

رھن المشاع الخ. عندالاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع کا رہن کے ساتھ اتصال ہو یا بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس۔ نیز یہ مشاع قابلِ تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جن کی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکمِ رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معیّن ہوا کرتی ہے، یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کرسکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنے حق کی وصولیابی کرلے گا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے۔ اور اسے بیچنا ممکن ہے، لہٰذا مشاع چیز بھی حکمِ رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار

دیں گے۔ عندالاحناف عام رہن پر قرار دیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرتہن کو یداستیفاء کا حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں یداستیفاء کا ثابت ہونا متصور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ثبوت ید کا جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہٰذا یداستیفاء بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہو جائے گا۔ اس واسطے مشاع ومشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی شکل ممکن نہیں۔

فائدہ: مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قابض ہو جانے پر مرتہن کے اوپر اس کے ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منعقد ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا۔ ورنہ رہن فاسد کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شراب یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔

ولا یصح الرهن الخ. رہن امانات اور مال شرکت، مال مضاربت اور عاریت کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرتہن کے واسطے یداستیفاء کا حصول ہے اور رہن پر قابض ہو جانے پر ضمان کا لزوم ہوگا اور ضمان ثابت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قابض ہوکر استیفاء ہو۔ یہیں ممکن ہوا اور امانت کے قبضہ کے اندر ضمان لازم نہیں آتا۔ پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہوگا۔

وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَ ثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيْهِ فَإِنْ هَلَكَ فِيْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ
اور سلم کے راس المال اور ثمن صرف اور مسلم فیہ کے عوض میں رہن رکھنا درست ہے پس اگر وہ (مرہون) مجلس عقد میں ہلاک ہو جائے

تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَالْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِحَقِّهٖ حُكْمًا وَاِذَا اتَّفَقَا عَلٰى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلٰى
تو عقد صرف وسلم مکمل ہوجائے گا اور مرتہن اپنا حق حکما وصول کرنے والا ہوگا اور جب کسی سچے آدمی کے پاس رہن

يَدِ عَدْلٍ جَازَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ اَخْذُهٗ مِنْ يَدِهٖ فَإِنْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ هَلَكَ
رکھنے پر متفق ہو جائیں تو یہ جائز ہے اور مرتہن یا راہن کے لئے اس (عادل) سے اسے لینے کی اجازت نہ ہوگی پس اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو

مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ وَيَجُوْزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَإِنْ رُهِنَتْ
مرتہن کے ضمان سے ہلاک ہوگی اور دراہم ودنانیر، کیلی اور وزنی چیزوں کو رہن رکھنا جائز ہے پس اگر

بِجِنْسِهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ
کوئی چیز اپنی جنس کے عوض رہن رکھی گئی اور ہلاک ہوگئی تو اتنا ہی دین ہلاک ہوجائے گا گو گھٹیا بڑھیا ہونے میں مختلف ہوں

تشریح وتوضیح:

ویصح الرهن الخ. عندالاحناف یہ درست ہے کہ ثمن صرف بعوض مسلم فیہ اور سلم کے راس المال کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک حکم رہن حق کا استیفاء ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا استیفاء نہیں۔ عندالاحناف اسے استبدال نہیں کہا جائے گا بلکہ درحقیقت یہ استیفاء ہے۔ اس لئے کہ بسبب مالیت مجانست پائی جاتی ہے اور اندرون رہن حق کا استیفاء بلحاظ مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

واذا اتفقا علٰی وضع الرهن الخ. کسی قابل اعتماد شخص کے پاس راہن اور مرتہن کوئی شے رہن رکھ دیں تو یہ درست ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہونہ شے لے لے۔ اس لئے کہ مرہونہ شے کے ساتھ دونوں کے حق کا تعلق

ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرتہن کا حق دین کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام زفرؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس رہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے۔ اسی بناء پر وہ مبیع ہلاک ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہوگیا۔ پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عند الاحناف بحق حفاظت تو قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا گویا مرتہن کا قابض ہونا ہے۔

وَیجوز الخ. اگر کوئی شخص سونے چاندی کو رہن رکھے یا کیل اور وزن کی جانے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جا سکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاءِ دَین کا محل شمار ہوتی ہیں۔ اگر ان کو انہیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ ذمین مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اس کے اندر مرہونہ شے کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کے وقت جنس کا وصفِ عمدگی ساقط الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان بامثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان بامثل بلحاظ کیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار کیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر دس دراہم کے بدلہ دس دراہم کی مقدار چاندی بطور رہن رکھے اور پھر وہ مرتہن کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی بھی دس دراہم ہو تو متفقہ طور پر دین ساقط قرار دیا جائے گا اور دس دراہم سے کم ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا، مگر امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مرتہن کے اوپر خلاف جنس سے اس کی قیمت کے ضمان کے لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلٰى غَيْرِهٖ فَاَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهٖ فَاَنْفَقَهٗ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ كَانَ زُيُوْفًا فَلَا شَيْءَ لَهٗ

اور کسی کا دوسرے پر دَین تھا پس اس نے اپنے دین کے برابر لے کر خرچ کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ روپیہ کھوٹا تھا تو

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمه الله وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوْفِ وَيَرْجِعُ مِثْلَ

امام صاحب کے نزدیک اس کے لئے کچھ نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کھوٹوں جیسا لوٹا دے اور کھروں جیسا واپس لے لے اور

الْجِيَادِ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِاَلْفٍ فَقَضٰى حِصَّةَ اَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَنْ يَّقْبِضَهٗ حَتّٰى يُؤَدِّيَ

کسی نے ایک ہزار کے عوض دو غلام رہن رکھے پھر ایک کا حصہ ادا کر دیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس غلام پر قبضہ کرے یہاں تک کہ

بَاقِيَ الدَّيْنِ فَاِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ اَوِ الْعَدْلَ اَوْ غَيْرَهُمَا فِيْ بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُوْلِ الدَّيْنِ

باقی دین ادا کر دے اور اگر راہن مرتہن کو یا کسی عادل کو یا ان کے علاوہ کسی کو دین کی مدت گزرنے پر شئی مرہون بیچنے کے لئے وکیل کر دے

فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَاِنْ شُرِطَتِ الْوَكَالَةُ فِيْ عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهٗ عَنْهَا فَاِنْ عَزَلَهٗ

تو وکالت جائز ہے اور اگر عقد رہن میں ہی وکالت کی شرط کر لی گئی ہو تو راہن وکیل کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا پس اگر اسے معزول

لَمْ يَنْعَزِلْ وَاِنْ مَّاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ اَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يُّطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهٖ وَ

کیا تو معزول نہ ہوگا، اور اگر راہن مر گیا تب بھی معزول نہ ہوگا اور مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور

يَحْبِسَهٗ بِهٖ وَاِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهٖ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّمَكِّنَهٗ مِنْ بَيْعِهٖ حَتّٰى يَقْبِضَ الدَّيْنَ

اسے قید کرا سکتا ہے اور اگر رہن اس کے قبضہ میں ہو تو اس پر لازم نہیں کہ اسے بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ اس کی قیمت سے دین وصول کرلے

مِنْ ثَمَنِهٖ فَاِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهٗ سَلِّمِ الرَّهْنَ اِلَيْهِ

پس جب وہ دین ادا کر دے تو اس سے کہا جائے گا کہ شئی مرہون اس کے حوالے کر

تشریح وتوضیح:

وان كان له دين الخ۔ کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دَین ہو اور وہ دَین کی وصولیابی کے بعد اسے خرچ کر دے۔ اس کے بعد پتہ چلے کہ جس سکہ کی وصولیابی بطور دَین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ کھوٹے سکہ کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کر چکا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے سکہ کو لوٹا کر کھرا سکہ لینا درست ہے۔ اور اگر قابض ہونے کے وقت پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالاجماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

ومن رهن عبدين الخ۔ کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار کے بدلہ رہن رکھے، اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائیگی کر دے تو تاوقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دونوں غلام سارے دین کے بدلہ محبوس ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فاذا وكل الخ۔ راہن کو کیونکہ مرہونہ چیز پر ملکیت حاصل ہے، اس واسطے اسے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کر دے۔ اگر اندرونِ عقدِ رہن شرط وکالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کر دے۔ اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار اوصافِ عقد میں ہوگا۔

وَاِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازَ وَاِنْ

اور جب راہن شئی مرہون مرتہن کی اجازت کے بغیر بیچ دے تو بیع موقوف ہوگی پس اگر مرتہن اسے نافذ کر دے تو نافذ ہو جائے گی اور اگر

قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهٗ جَازَ وَاِنْ اَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمُرْتَهِنِ نَفَذَ عِتْقُهٗ

راہن اس کا دین ادا کر دے تو بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر راہن نے رہن کا غلام مرتہن کی اجازت کے بغیر آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی

فَاِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوْسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًّا طُوْلِبَ بِاَدَاءِ الدَّيْنِ وَاِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا اُخِذَ مِنْهُ

پھر اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو اس سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر دین مؤجل ہو تو اس سے غلام کی قیمت

قِيْمَةُ الْعَبْدِ فَجُعِلَتْ رَهْنًا مَّكَانَهٗ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا اِسْتَسْعَى الْعَبْدُ

لے لی جائے گی اور اس کی جگہ کوئی رہن کر دی جائے گی یہاں تک کہ دین کی مدت آ جائے اور اگر وہ تنگدست ہو تو غلام اپنی قیمت

فِيْ قِيْمَتِهٖ فَقَضٰى بِهِ الدَّيْنَ ثُمَّ يَرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلٰى وَكَذٰلِكَ اِنِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ

کمائے گا اور اس سے دین چکائے گا پھر غلام آقا پر رجوع کرے گا اور اسی طرح اگر راہن شئی مرہون کو ہلاک کر دے

وَاِنِ اسْتَهْلَكَهٗ اَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِيْ تَضْمِيْنِهٖ فَيَاْخُذُ الْقِيْمَةَ فَيَكُوْنُ الْقِيْمَةُ رَهْنًا فِيْ يَدِهٖ

اور اگر اس کو کوئی اجنبی ہلاک کر دے تو مرتہن ہی مدمقابل ہوگا اس کا ضمان لینے میں پس وہ قیمت لے گا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن رہے گی

تشریح وتوضیح: رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر

واذا باع الراهن الخ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازتِ مرتہن رکھی ہوئی چیز بیچ دے تو بیع کے موقوف رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن

نے اجازت عطا کردی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دَین کی ادائیگی کردی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ رہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی کے یہاں یہ معاملہ رکھ دے تاکہ قاضی بیع کے فسخ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے۔ تو اس عبد مرہون کے حلقۂ غلامی سے آزاد کرنے کی مانند ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہوتا ہے مگر ظاہر الروایۃ دراصل روایتِ اولیٰ ہی ہے اور سبب یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونے کے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے۔ اس واسطے بلا اجازتِ مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق الخ. اگر کوئی راہن بلا اجازتِ مرتہن عبد مرہون کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو آزادی کا نفاذ ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں: (۱) علی الاطلاق عدمِ نفاذ، (۲) علی الاطلاق نفاذ، (۳) راہن کے مال دار ہونے کی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونے کی شکل میں عدمِ نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عندالاحنافؒ مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا، اس لئے کہ عقدِ رہن کی وجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دَین کی فوری ادائیگی ہونے کی صورت میں دین ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور دَین کے مؤجل ہونے پر اس سے مرہون غلام کی قیمت وصول کر کے غلام کی جگہ بطور رہن رکھ لیں گے اور راہن کے مفلس ہونے کی صورت میں غلام اَقل دین اور اقلِ قیمت کے لئے سعی کر کے دَین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہو گیا تھا اور اس کے آزاد ہو جانے کے باعث رہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہو گیا۔ اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالتِ اضطرار ادائیگی دین کر رہا ہے، لہٰذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُوْنَةٌ وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَجِنَايَةُ

اور رہن پر راہن کی جنایت موجبِ ضمان ہے اور رہن پر مرتہن کی جنایت دین کو بقدر جنایت ساقط کر دیتی ہے اور رہن

الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدْرٌ وَاُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِىْ يُحْفَظُ فِيْهِ الرَّهْنُ

کی جنایت راہن پر اور مرتہن پر اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار ہے اور اس مکان کا کرایہ جس میں رہن کی حفاظت کی جائے

عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَاُجْرَةُ الرَّاعِىْ عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ

مرتہن کے ذمہ ہے اور چرواہے کی اُجرت راہن پر ہے اور رہن کا نان نفقہ راہن پر ہے

تشریح و توضیح: مرہونہ شئے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مرہونہ کی جنایت کئے جانے کا ذکر

وجناية الراهن الخ. مرہون کے اوپر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئے گا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کردے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے۔ پس بحقِ ضمان مالک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے اوپر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ملکِ غیر تلف کرنے کا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے کس قدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دَین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سببِ قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونے کی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

واجرة البیت (الخ) چونکہ مرہونہ شے کی حفاظت کی خاطر ہو اس کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی۔ اس لئے کہ راہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمان مرتہن ہی میں ہے اور مرہون کے چرواہے کا معاوضہ اور کھانے پینے کے خرچ کا ذمہ دار راہن ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ "اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا نفقہ وکپڑا اس پر ہے۔" اس سلسلہ میں ضابطہ کلیہ دراصل یہ ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصلحت سے ہو وہ تو بذمۂ راہن ہے۔ مثال کے طور پر نفقہ، کپڑا اور چرواہے کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے کے تحفظ یا راہن تک مرہون کو لوٹانے سے ہو اس کا ذمہ دار مرتہن ہوگا۔ مثلاً اس دکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کرنے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَنَمَاؤُهُ لِلرَّاهِنِ فَيَكُوْنُ النَّمَاءُ رَهْنًا مَعَ الْاَصْلِ فَاِنْ هَلَكَ النَّمَاءُ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَاِنْ هَلَكَ

اور رہن کی بڑھوتری راہن کی ہے جو اصل کے ساتھ رہن رہے گی پس اگر بڑھوتری ہلاک ہو جائے تو بغیر عوض کے ہلاک ہوگی اور اگر اصل

الْاَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ وَيُقْسَمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيْمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ

ہلاک ہو جائے اور بڑھوتری باقی رہے تو اس کو راہن اس کا حصہ دے کر چھڑائے اور دین کو تقسیم کیا جائے کا رہن کی اس قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی

وَعَلٰى قِيْمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ فَمَا اَصَابَ الْاَصْلَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَمَا اَصَابَ

اور بڑھوتری کی اس قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے پس جو اصل کے مقابلہ میں آئے تو دین کی وہ مقدار ساقط ہو جائے گی اور جو بڑھوتری کے

النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِهِ وَيَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ

مقابلہ میں پڑے وہ ادا کر کے راہن اس کو چھڑائے گا، اور رہن میں اضافہ کرنا جائز ہے اور طرفین کے ہاں دین میں اضافہ کرنا ناجائز ہے

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَلَا يَصِيْرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهِمَا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ هُوَ جَائِزٌ

اور رہن ان دونوں کے عوض میں نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں یہ کہ جائز ہے

تشریح وتوضیح: مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

وان ہلک الاصل (الخ) اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصۂ دین کی مقدار چھڑانے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آ جایا کرتی ہے۔ چھڑانے کی صورت یہ ٹھہرے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھڑانے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر مرہونہ ایک گائے آٹھ روپے میں رہن رکھ دی اور اس کی قیمت قابض ہونے کے دن نو روپے تھی۔ پھر اس کے بچہ ہو گیا جو چھڑانے کے دن کی قیمت کے اعتبار سے پانچ روپے کا تھا۔ تو دونوں کی مجموعی قیمت چودہ روپے ہوگئی۔ پھر یہ ہوا کہ گائے مرگئی اور بچہ زندہ رہا تو دونوں کی قیمت کو تین ثلث پر تقسیم کریں گے۔ تو دین کے دو ثلث تو ساقط قرار دیئے جائیں گے اور ایک ثلث راہن مرتہن کو دے کر بچہ لے لے گا۔

وتجوز الزیادۃ (الخ) کوئی راہن مثلاً ایک کپڑا بیس روپے میں رہن رکھے، پھر وہ ایک دوسرا کپڑا بطور رہن رکھ دے تو اس اضافہ کو درست قرار دیں گے اور اب یہ دونوں کپڑے بیس روپے میں بطور رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا بیس روپے میں رہن رکھا ہوا ہو اور پھر راہن مرتہن سے دس روپے لینے کے بعد اسی کپڑے کو تیس میں رہن رکھ دے تو امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک یہ درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اسے بھی درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رہن کے سلسلہ میں یہ دین اس طرح کا ہے جس طرح کہ بیع کے باب میں ثمن۔ اور

رہن ثمن کی مانند ہوا کرتا ہے۔ تو جس طریقہ سے بیع کے باب میں ثمن اور مبیع دونوں کے اندر اضافہ درست ہے، اسی طریقہ سے اس جگہ بھی درست ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ اس اضافہ ہی کو درست قرار نہیں دیتے خواہ یہ اضافہ دین میں ہو یا رہن میں۔ اس لئے کہ بذریعۂ مشاع ہونا لازم آتا ہے جس سے رہن فاسد ہوجاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے یہاں کلی ضابطہ یہ ہے کہ اضافہ کا الحاق عقد کے ساتھ اس صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ وہ ثمن کے اندر ہو یا مبیع میں اور دین ان دونوں سے الگ ہے۔ لہٰذا اضافہ دین کے اندر صحیح قرار نہ دیں گے۔

وَاِذَا رَهَنَ عَبْدًا وَّاحِدًا عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا جَازَ وَجَمِيْعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ

اور اگر کوئی آدمی ایک ہی چیز دو آدمیوں کے پاس ان میں سے ہر ایک کے دین کے عوض میں رہن رکھے تو یہ جائز ہے اور وہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَالْمَضْمُوْنُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا حِصَّةُ دَيْنِهٖ مِنْهَا فَاِنْ قَضٰى اَحَدَهُمَا دَيْنَهٗ

پاس رہن رہے گی اور اس کا ضمان ان میں سے ہر ایک پر دین کے حصہ کے مطابق ہوگا پس اگر وہ ان میں سے ایک کا دین ادا کردے

كَانَ كُلُّهَا رَهْنًا فِيْ يَدِ الْاٰخَرِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ دَيْنَهٗ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَّرْهَنَهُ الْمُشْتَرِيْ

تو تمام چیز دوسرے کے پاس رہن ہوگی یہاں تک کہ وہ اپنا دین وصول کرلے اور جس نے غلام اس شرط پر بیچا کہ مشتری

بِالثَّمَنِ شَيْئًا بِعَيْنِهٖ فَامْتَنَعَ الْمُشْتَرِيْ مِنْ تَسْلِيْمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَكَانَ الْبَائِعُ

قیمت کے عوض میں کوئی خاص چیز اس کے پاس رہن رکھے گا پس مشتری رہن رکھنے سے رُکا رہا تو اس پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ بائع کو

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ اِلَّا اَنْ يَّدْفَعَ الْمُشْتَرِيْ

اختیار ہوگا چاہے اگر چاہے تو ترک رہن پر راضی ہوجائے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کردے الا یہ کہ مشتری

الثَّمَنَ حَالًا اَوْ يَدْفَعَ قِيْمَةَ الرَّهْنِ فَيَكُوْنُ رَهْنًا

قیمت فی الفور دیدے یا رہن کی قیمت دیدے پس یہ قیمت رہن ہوجائے گی

تشریح و توضیح: رہن سے متعلق متفرق مسائل

واذا رهن الخ۔ کسی شخص پر دو آدمیوں کا قرض ہوا اور وہ اس کے بدلہ کوئی شے دونوں کے پاس بطور رہن رکھ دے تو یہ رہن رکھنا درست ہوگا اور وہ شے دونوں کے پاس کامل طور پر رہن رکھی ہوئی شمار ہوگی۔ اس لئے کہ رہن ایک صفقہ سے کامل عین کی جانب مضاف ہے اور اس کے شیوع نہیں۔ اور سبب رہن حبس بالدین ہے جس کے حصے نہیں ہوسکتے۔ اس واسطے وہ شے دونوں ہی کے پاس محبوس قرار دی جائے گی۔ اب اگر وہ شے ہلاک ہوگئی تو دونوں مرتہنوں میں سے ہر ایک پر حصۂ دین کی مقدار کے اعتبار سے اس کا ضمان لازم آئے گا اور اگر راہن دونوں میں سے ایک مرتہن کے دین کی ادائیگی کردے تو رہن رکھی ہوئی چیز کامل طور پر دوسرے شخص کے پاس رہن قرار دی جائے گی، حتی کہ وہ اس کے دین کی ادائیگی کردے۔

ومن باع عبدًا الخ۔ کوئی شخص ایک غلام اس شرط کے ساتھ بیچے کہ خریدار بعوض ثمن کوئی معین شے رکھے گا تو از روئے قیاس یہ بیع صفقہ در صفقہ کے باعث ممنوع مگر استحساناً درست ہوگی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس شرط کو مناسب عقد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ عقد رہن کی بھی حیثیت عقد کفالہ کی مانند استیثاق کی ہوا کرتی ہے، البتہ اگر خریدار نے وہ شے رہن نہ رکھی ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے وعدہ پورا کرنے پر مجبور کریں گے۔ اس لئے کہ اندرون عقد بیع شرط رہن لگالی ہو تو وہ بھی بیع کے دوسرے حقوق کی طرح ایک حق بن جاتا ہے۔ اس واسطے اس کی تکمیل لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ راہن کی جانب سے رہن عقد متبرع کے درجہ میں

ہوا کرتا ہے۔ اور تبرعات کے اندر جبر نہیں کیا جایا کرتا۔ البتہ بشکلِ عدمِ وفا فروخت کنندہ کو بیع کے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی رضا ذکر کردہ شرط کے ساتھ تھی اور عدمِ وجود شرط کی شکل میں اس کی رضا کامل نہیں ہوئی۔ پس اسے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ البتہ اگر خریدار نے نقد ثمن دے دیا یا مشروط رہن کی قیمت بطور رہن رکھے تو اس شکل میں بیع فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَّحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَوَلَدِهٖ وَخَادِمِهِ الَّذِیْ فِیْ عَيَالِهٖ وَاِنْ

اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی اور اپنی اولاد اور اپنے اس ملازم سے کرائے جو اس کی عیالداری میں ہے اور اگر اس نے ایسے آدمی سے

حَفِظَهٗ بِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِیْ عِيَالِهٖ اَوْاَوْدَعَهٗ ضَمِنَ وَاِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِی الرَّهْنِ ضَمِنَهٗ

اس کی حفاظت کرائی جو اس کی عیالداری میں نہیں ہے یا کسی کے پاس ودیعت رکھ دی تو ضامن ہوگا اور جب مرتہن رہن پر تعدی کرے تو

ضَمَانَ الْغَصْبِ بِجَمِيْعِ قِيْمَتِهٖ وَاِذَا اَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ فَقَبَضَهٗ خَرَجَ مِنْ

ضمانِ غصب کی طرح پوری قیمت کا ضامن ہوگا اور جب مرتہن شئی مرہون راہن کو عاریت پر دیدے اور وہ اس پر قبضہ کر لے تو وہ

ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَاِنْ هَلَكَ فِیْ يَدِالرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَیْءٍ وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَّسْتَرْجِعَهٗ

مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی پس اگر وہ راہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو بلاشئی ہلاک ہوگی اور مرتہن اس کو واپس لے سکتا ہے

اِلٰى يَدِهٖ فَاِذَا اَخَذَهٗ عَادَالضَّمَانُ عَلَيْهِ وَاِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى

اور جب اس نے اسے واپس لے لیا تو ضمان اس پر لوٹ آئے گا اور جب راہن مر جائے تو اس کا وصی رہن کو بیچ دے اور

الدَّيْنَ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَصِیٌّ نَصَبَ الْقَاضِیْ لَهٗ وَصِيًّا وَاَمَرَهٗ بِبَيْعِهٖ

دین ادا کردے اور اگر اس کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے کوئی وصی مقرر کر دے اور اس کو بیچنے کا حکم دے دے

تشریح وتوضیح:

وَللمُرتهن الخ. مرتہن کو چاہئے کہ یا تو بنفسہ رہن رکھی ہوئی چیز کی حفاظت کرے یا اہلیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال کے زمرے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہوجائے یا مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر قیمت کا ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں کا معاملہ الگ الگ ہوا کرتا ہے اور مالک کی جانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرتہن پر ضمان لازم آئے گا۔

واذا تعدیٰ الخ. اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں "وجناية المرتهن على الرهن تسقطان الدينَ بقدرها" میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہٰذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

واذا عار الخ. اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریۃً دے تو اس صورت میں وہ ضمانِ مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ ید رہن ضمان کا سبب ہے اور ید عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد اعارہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اس طرح ید رہن اور ید عاریت دونوں کو اکٹھے کرنے کا لزوم ہوگا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلاعوض تلف ہوگی۔ یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قبضہ برقرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹا کر لی اور قابض ہوگیا تو عقدِ رہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

كِتَابُ الحَجَرِ

کتاب قولی تصرفات سے روکنے کے بیان میں

اَلْاَسْبَابُ الْمُوْجِبَةُ لِلْحَجَرِ ثَلٰثَةٌ الصِّغَرُ وَالرِّقُّ وَالْجُنُوْنُ

حجر واجب کرنے والے اسباب تین ہیں صغر سنی ، غلام ہونا، دیوانہ ہونا

وَلَا يَجُوْزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيْرِ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهٖ وَلَا يَجُوْزُ تَصَرُّفُ الْعَبْدِ اِلَّا بِاِذْنِ سَيِّدِهٖ

اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے آقا کی اجازت سے

وَلَا يَجُوْزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُوْنِ الْمَغْلُوْبِ عَلٰى عَقْلِهٖ بِحَالٍ

اور مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں (بھی) جائز نہیں

تشریح وتوضیح:

کتاب الحجر الخ. باعتبارِ لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرفِ قولی سے روک دینے کا نام ہے، فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔قولی تصرفات جو بذریعۂ زبان ہوا کرتے ہیں۔مثلاً خرید وفروخت وہبہ وغیرہ۔فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں، مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرونِ حجر محض قولی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کردے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة الخ. حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے: (۱) کم عمری، (۲) غلامی، (۳) پاگل پن۔بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع وضرر کی شناخت کر سکے۔اس واسطے شرعاً ان کے قولی تصرفات کو نا قابلِ اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحبِ عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ بھی رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حقِ آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف نا قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط حیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہنچانے والی دوا دے اسے بھی تو مجور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظِ معنیٔ شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنیٔ شرعی صادق نہیں آرہے ہیں۔پس ذکر کردہ حصر سے ان کو الگ کرنا نقصان دِہ نہیں۔

بحالٍ الخ. ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا۔حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا۔اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے افاقہ ہوجاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ ممیز بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ: صاحبِ غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الدماغ اور کبھی پاگل ہوجاتا ہو اس کا حکم طفلِ ممیز کا سا ہے اور صاحبِ زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔علامہ شلبی زیلعی کے محشی ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے افاقہ کا وقت معیّن ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالتِ افاقہ کوئی عقد کرے تو عاقل کی طرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر افاقہ کا

وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکم توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا اَوِاشْتَرَاهُ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ
اور جس نے ان لوگوں میں سے (کسی کو) کوئی چیز بیچی یا خریدی درانحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے
اَجَازَهُ اِذَا كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَهُ فَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلٰثَةُ تُوْجِبُ الْحَجْرَ فِي
اسے نافذ کرے جبکہ اس میں کوئی مصلحت ہو اور اگر چاہے تو اسے فسخ کر دے پس یہ تینوں حالتیں حجر کو واجب کرتی ہیں
الْاَقْوَالِ دُوْنَ الْاَفْعَالِ وَاَمَّا الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُوْنُ لَاتَصِحُّ عُقُوْدُهُمَا وَلَا اِقْرَارُهُمَا وَلَا يَقَعُ
اقوال میں نہ کہ افعال میں بہرحال بچہ اور دیوانہ تو نہ ان کا عقد صحیح ہے اور نہ ان کا اقرار اور ان کی
طَلَاقُهُمَا وَلَا اِعْتَاقُهُمَا فَاِنْ اَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ وَاَمَّاالْعَبْدُ فَاَقْوَالُهُ نَافِذَةٌ فِيْ
طلاق واقع نہیں ہوتی اور نہ ان کا آزاد کرنا لیکن اگر وہ کوئی چیز تلف کر دیں تو اس کا ضمان ان کو لازم ہوگا رہا غلام سو اس کے اقوال
حَقِّ نَفْسِهٖ غَيْرُ نَافِذَةٍ فِيْ حَقِّ مَوْلَاهُ فَاِنْ اَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ
اس کے اپنے حق میں نافذ ہیں اور اسکے آقا کے حق میں نافذ نہیں پس اگر وہ مال کا اقرار کرے تو اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا اور فی الحال اسے
وَاِنْ اَقَرَّ بِحَدٍّ اَوْ بِقِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ وَيَنْفُذُ طَلَاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلٰى امْرَاَتِهٖ
لازم نہ ہوگا اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو یہ اسے فی الحال لازم ہوگا اور اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن اس کی بیوی پر اس کے آقا کی طلاق واقع نہ ہوگی

تشریح وتوضیح: محجورین کے تصرفات سے متعلق احکام

ومن باع الخ۔ ان ذکر کردہ محجورین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں نفع و ضرر کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو خوب سمجھ رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ کرنے کے بجائے اسے فسخ کر دے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی اجازت سے صحیح نہ ہوگی۔ ولی سے مقصود باپ، دادا، قاضی اور ولی کا آقا ہیں۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ "هٰؤلاء" سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا، پاگل کی جانب نہیں تو پھر اس روسے تو صیغۂ جمع لانا درست نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ قدوری کے قول "المجنون المغلوب" کے ذریعہ غیر مغلوب سمجھ میں آیا ہیں کہ اس کا حکم غلام اور بچہ کی مانند ہوگا، لہٰذا یہاں صیغۂ جمع لانا درست ہوا۔

في الاقوال الخ۔ اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں: (۱) جس کے اندر نفع ضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ۔ (۲) جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی۔ (۳) جس میں فقط نفع ہو۔ مثلاً ہبہ اور صدقہ کا قبول کرنا۔ اس جگہ اقوال سے مقصود پہلی اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہٰذا پہلی قسم میں حجر توقف کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سبب اعدام۔

دون الافعال الخ۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ قولی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے ان کا کہیں وجود نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ محض شرعاً ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔

اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ تو ان تصرفات فعل کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيْهِ اِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا حُرًّا وَتَصَرُّفُهُ فِيْ مَالِهٖ جَائِزٌ وَاِنْ
اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ بیوقوف پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ عاقل بالغ اور آزاد ہو اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہے اگرچہ

كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يُتْلِفُ مَالَهُ فِيْ مَالَاغَرْضَ لَهُ فِيْهِ وَلَا مَصْلَحَةَ مِثْلَ اَنْ يُّلْقِيَهُ فِي الْبَحْرِ اَوْ
وہ فضول خرچ اور مفسد ہو اپنا مال ان چیزوں میں برباد کرتا ہو جن میں نہ کوئی اس کی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبوتا ہو یا
يُحْرِقَهُ فِي النَّارِ اِلَّا اَنَّهُ قَالَ اِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيْدٍ لَمْ يُسَلِّمْ اِلَيْهِ مَالَهُ حَتّٰى يَبْلُغَ خَمْسًا وَّ
آگ میں جلاتا ہو لیکن امام صاحب کہتے ہیں کہ جب کوئی لڑکا بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کے سپرد نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس
عِشْرِيْنَ سَنَةً وَاِنْ تَصَرَّفَ فِيْهِ قَبْلَ ذٰلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ فَاِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ سَنَةً سُلِّمَ
برس کا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو وہ نافذ ہوگا پس جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اس کے
اِلَيْهِ مَالُهُ وَاِنْ لَّمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيْهِ
سپرد کر دیا جائے گا اگرچہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بے وقوف پر حجر کیا
وَيُمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيْ مَالِهِ فَاِنْ بَاعَ لَمْ يَنْفُذْ بَيْعُهُ فِيْ مَالِهِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ اَجَازَهُ
جائے گا اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا پس اگر اس نے کوئی چیز فروخت کی تو اس کے مال میں اس کی بیع نافذ نہ ہوگی اور اگر اس میں کوئی مصلحت ہو
الْحَاكِمُ وَاِنْ اَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ وَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ اَنْ يَّسْعٰى فِيْ قِيْمَتِهِ وَاِنْ تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً جَازَ
تو حاکم اسے نافذ کر دے اور اگر اس نے غلام آزاد کیا تو عتق نافذ ہوگا اور غلام پر لازم ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کما کر دے اور اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا
نِكَاحُهُ فَاِنْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا وَبَطَلَ الْفَضْلُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
تو نکاح جائز ہوگا اور اگر وہ اس کے لئے مہر مقرر کرے تو اس میں سے مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا اور باقی باطل اور صاحبین اس شخص کی بابت
فِيْمَنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيْدٍ لَا يُدْفَعُ اِلَيْهِ مَالُهُ اَبَدًا حَتّٰى يُؤْنَسَ مِنْهُ الرُّشْدُ وَلَا يَجُوْزُ تَصَرُّفُهُ
جو بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہوا ہو فرماتے ہیں کہ اس کو کبھی مال نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر ہوں اور اس کا تصرف جائز
فِيْهِ وَتُخْرَجُ الزَّكٰوةُ مِنْ مَالِ السَّفِيْهِ وَيُنْفَقُ عَلٰى اَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ يَّجِبُ نَفَقَتُهُ
نہ ہوگا اور بیوقوف کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائے گی اور اس کی اولاد، بیوی اور ذوی الارحام میں سے ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب
عَلَيْهِ مِنْ ذَوِي الْاَرْحَامِ فَاِنْ اَرَادَ حَجَّةَ الْاِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ
ہے خرچ کیا جائے گا اور اگر وہ حج کرنا چاہے تو اس سے روکا نہ جائے گا اور قاضی نفقہ اس کے حوالے نہ کرے
اِلَيْهِ وَلٰكِنْ يُّسَلِّمُهَا اِلٰى ثِقَةٍ مِّنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ فَاِنْ مَرِضَ فَاَوْصٰى
بلکہ کسی ثقہ حاجی کو دے جو اس پر حج کے راستہ میں خرچ کرتا رہے اور اگر وہ بیمار ہوا اور اس نے
بِوَصَايَا فِي الْقُرَبِ وَاَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذٰلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ
کچھ وصیتیں افعال خیر اور نیک موقعوں میں خرچ کرنے کی کیں تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگی

لغات کی وضاحت:

سفیہ: نادان۔ مبذر: اسراف کرنے والا، فضول خرچ۔ یتلف اتلافا: تلف کرنا، ضائع کرنا۔ یحرقہ احراقا: نذر آتش کرنا۔ رشید: راہ یافتہ۔ فضل: زیادہ، اضافہ۔ وصایا: وصیۃ کی جمع۔ قرب: قربۃ کی جمع: نیک کام، امور خیر جن سے رضاء و تقرب خداوندی کا حصول ہو۔

تشریح و توضیح: وَقَالَ ابوحنیفۃ الخ: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفیہ شخص اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو صرف اس کی سفاہت کے باعث

اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حضرت حسان بن منقذؓ کا ذکر ہوا جنہیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہہ دیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: "**فان کان الذی علیه الحق سفیهًا او ضعیفًا فلا یستطیع ان یملّ هو فلیملل ولیهٗ بالعدل**" (پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھوادے) اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلم ہے۔ درمختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتیٰ بہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

فائدہ: ازروئے لغت سفہ نادانی اور عقل کے خفیف ہونے کا نام ہے اور شرعاً سفاہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو۔ تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے زمرے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا ابلہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دین دار اہلِ دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے، مثلاً کھیل کود کرنے والوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الا انه قال الخ. جو شخص حدِ بلوغ کو پہنچنے کے بعد اس قدر سمجھ دار نہ ہو کہ اپنے نفع وضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی عمر پچیس سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہونے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم واصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گزر جائے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "**فان آنستم منهم رشدًا فادفعوا الیهم اموالهم**" میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے: "**واٰتوا الیتٰمٰی اَموالهم**". اس کے اندر مال بعد بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے۔ لہٰذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالۂ قاضی خان صاحبِ تنویر اور صاحبِ مجمع فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزکٰوة الخ. سفیہ کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ نکالی جائے گی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔ اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائے گا۔ اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے۔ البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسبِ ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوْغُ الْغُلَامِ بِالْاِحْتِلَامِ وَالْاِنْزَالِ وَالْاِحْبَالِ اِذَا وَطِیَٔ فَاِنْ لَّمْ یُوْجَدْ ذٰلِکَ فَحَتّٰی یَتِمَّ
اور لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، انزال، اور حاملہ کر دینے سے ہے جب وہ وطی کرے اور اگر (ان میں سے) کوئی (علامت) نہ پائی جائے تو امام صاحب کے ہاں

لَهٗ ثَمَانِیْ عَشَرَةَ سَنَةً عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبُلُوْغُ الْجَارِیَةِ بِالْحَیْضِ وَالْاِحْتِلَامِ وَ
جب اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض، احتلام اور

الْحَبَلِ فَاِنْ لَّمْ يُوْجَدْ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشَرَةَ سَنَةً وَّقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا
حاملہ ہونے سے ہے اور اگر (ان میں سے کوئی علامت) نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں
اللّٰهُ اِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَاِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ
کہ جب لڑکا اور لڑکی پندرہ برس کے ہو جائیں تو وہ بالغ ہوگئے اور جب لڑکا لڑکی قریب البلوغ ہوں
فَاَشْكَلَ اَمْرُهُمَا فِي الْبُلُوْغِ فَقَالَا قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَاَحْكَامُهُمَا اَحْكَامُ الْبَالِغِيْنَ
اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو اور وہ دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کا قول معتبر ہوگا اور ان کے احکام بالغوں والے احکام ہوں گے

تشریح وتوضیح: بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

وَبلوغ الغلام الخ. نابالغ کے بالغ ہونے کا حکم ان تین علامات میں سے ایک کے پائے جانے پر ہوگا: (۱) احتلام۔ یعنی خواب میں ہمبستری دیکھ کر منی کا خروج۔ (۲) عورت کے ساتھ صحبت کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔ (۳) انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے۔ اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام واحبال علامت ہوئے۔ نابالغہ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا: (۱) حیض، (۲) احتلام، (۳) احبال، یعنی حمل قرار پا جانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو ان کو شرعاً بالغ قرار دیا جائے گا۔ مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: "ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتّٰى يبلغ اشدهٗ" اس کے اندر لفظ اشد سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر ہے اور بعض تیئس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں، کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کر دی گئی۔

واذا تم للغلام الخ. بالغ ہونے کی علامت نہ پائے جانے کی صورت میں امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونے کی مدت پندرہ برس قرار دی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

واذا راهق الخ. لڑکا کم از کم جتنی عمر میں بالغ ہو سکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کے واسطے نو برس ہیں۔ لہٰذا اگر وہ اس عمر کو پہنچنے پر اپنے بالغ ہونے کے مدعی ہوں تو ان کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحبِ شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلافِ فقہاء ہے۔

وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا اَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ عَلَى الْمُفْلِسِ وَاِذَا وَجَبَتِ الدُّيُوْنُ عَلٰى رَجُلٍ
اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں دَین کی وجہ سے مفلس پر حجر نہ کروں گا اور جب مفلس آدمی پر بہت سے
مُفْلِسٍ وَطَلَبَ غُرَمَاءُهٗ حَبْسَهٗ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ اَحْجُرْ عَلَيْهِ وَاِنْ كَانَ لَهٗ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيْهِ الْحَاكِمُ
قرض واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کی قید اور حجر کا مطالبہ کریں تو میں اس پر حجر نہ کروں گا اور اگر اس کے پاس کچھ مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے

وَلٰكِنْ يَحْبِسُهٗ اَبَدًا حَتّٰى يَبِيْعَهٗ فِيْ دَيْنِهٖ وَاِنْ كَانَ لَهٗ دَرَاهِمُ وَ دَيْنُهٗ دَرَاهِمُ قَضَاهُ الْقَاضِيْ
ہاں اس کو قید رکھے ہمیشہ یہاں تک کہ وہ ادائیگی دین میں اسے بیچ دے اور اگر اس کے پاس دراہم ہوں اور دین بھی دراہم ہوں تو قاضی اس کی اجازت
بِغَيْرِ اَمْرِهٖ وَاِنْ كَانَ دَيْنُهٗ دَرَاهِمَ وَلَهٗ دَنَانِيْرُ اَوْعَلٰى ضِدِّ ذٰلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِيْ فِيْ دَيْنِهٖ وَ
کے بغیر اسے ادا کردے اور اگر دین دراہم ہوں اور اس کا مال دنانیر ہو یا اس کے برعکس تو قاضی اس کے دین میں انہیں بیچ دے اور
قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِيْ
صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے
عَلَيْهِ وَمَنَعَهٗ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْاِقْرَارِ حَتّٰى لَايَضُرَّ بِالْغُرَمَاءِ وَبَاعَ مَالَهٗ اِنِ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهٖ
اور اس کو بیع، تصرف اور اقرار سے روک دے تاکہ قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا مال بیچ دے اگر وہ خود نہ بیچے
وَقَسَّمَهٗ بَيْنَ غُرَمَائِهٖ بِالْحِصَصِ فَاِنْ اَقَرَّ فِيْ حَالِ الْحَجْرِ بِاِقْرَارِ مَالٍ لَزِمَهٗ ذٰلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُوْنِ
اور اسے اس کے قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم کردے پس اگر وہ بحالت حجر کسی مال کا اقرار کرے تو یہ اسے ادائیگی دیون کے بعد لازم ہوگا

لغات کی وضاحت:

مفلس: تنگدست، غریب۔ دیون: دین کی جمع۔ غرماء: غریم کی جمع: قرض کے طلب گار۔ حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح وتوضیح: تنگدست قرض دار کے احکام

لا احجر فی الدین الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقروض کو روکا نہیں جاسکتا، خواہ قرض خواہ اس کے طلب گار ہی کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کلیتاً ختم کردینے اور چوپایوں کے ساتھ اس کا الحاق کرنے کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقروض کا مال اور دین دونوں دراہم ہوں یا دونوں دینار ہوں تو قاضی مقروض کے کہے بغیر بذریعہ دراہم و دنانیر قرض کی ادائیگی کردے اور مال اگر دینار ہوں اور دین دراہم یا اس کا عکس ہو تو قاضی انہیں بیچ کر ادائیگی قرض کردے اور مال اسباب وجائیداد ہونے کی صورت میں انہیں نہ بیچے

وقال ابویوسفؒ الخ. امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلب گار ہوں تو اسے حجر کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال واسباب وجائیداد ہونے کی صورت میں قاضی کا انہیں بھی بیچنا درست ہے۔ صاحب درمختار، بزازیہ، قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتٰی بہ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهٖ وَعَلٰى زَوْجَتِهٖ وَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي الْاَرْحَامِ وَاِنْ لَّمْ
اور مفلس پر اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور ذوی الارحام پر اس کے مال سے خرچ کیا جائے اور اگر مفلس
يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَّ طَلَبَ غُرَمَاؤُهٗ حَبْسَهٗ وَهُوَ يَقُوْلُ لَا مَالَ لِيْ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِيْ كُلِّ
کے لئے مال معلوم نہ ہو اور قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے
دَيْنٍ لَزِمَهٗ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِيْ يَدِهٖ كَثَمَنِ الْمَبِيْعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ وَفِيْ كُلِّ دَيْنٍ الْتَزَمَهٗ
دین میں قید کرے جو اس کو ایسے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جو اس کے پاس ہے جیسے قیمت مبیع، بدل قرض اور ہر ایسے دین میں (قید کرے) جو

بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيْمَا سِوٰى ذٰلِكَ كَعِوَضِ الْمَغْصُوْبِ وَاَرْشِ الْجِنَايَاتِ اِلَّا

اس نے کسی عقد سے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مہر، کفالہ اور اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جیسے عوض مغصوب اور جنایتوں کا تاوان اِلّا

اَنْ تَقُوْمَ الْبَيِّنَةُ بِاَنَّ لَهٗ مَالٌ وَّيَحْبِسُهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ اَوْثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ سَاَلَ عَنْ حَالِهٖ فَاِنْ

یہ کہ اس بات پر بینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے اور حاکم اسے دو ماہ یا تین ماہ قید رکھے اور اس کی بابت تحقیق کرتا رہے پس اگر

لَمْ يَنْكَشِفْ لَهٗ مَالٌ خَلّٰى سَبِيْلَهٗ وَكَذٰلِكَ اِذَا قَامَ الْبَيِّنَةُ عَلٰى اَنَّهٗ لَا مَالَ لَهٗ وَلَا يَحُوْلُ بَيْنَهٗ وَ

اس کے لئے مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کردے اور اسی طرح جب بینہ اس بات پر قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے (تو بھی اسے رہا کردے) اور اس کے اور اس کے

بَيْنَ غُرَمَائِهٖ بَعْدَ خُرُوْجِهٖ مِنَ الْحَبْسِ وَيُلَازِمُوْنَهٗ وَلَا يَمْنَعُوْنَهٗ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ وَ

قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد اور وہ اس کے پیچھے لگے رہیں لیکن تصرف و سفر سے اسے نہ روکیں اور

يَاْخُذُوْنَ فَضْلَ كَسْبِهٖ وَيُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ

جو اس کی کمائی سے بچے اسے لے لیں اور اسے ان کے درمیان بقدر حصہ تقسیم کرلیا جائے

تشریح وتوضیح: تنگدست مقروض سے متعلق باقی ماندہ احکام

وینفق الخ. مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقروض مجور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زوجہ اور اس کے نابالغ بچوں اور ذوی الارحام کے نفقہ کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقروضوں کے حق کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ویحبسه الحاکم الخ. ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ کسی قول میں یہ مدتِ قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق اس کی تحدید کچھ نہیں۔ بلکہ اس کا انحصار حالتِ محبوس پر ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی سے گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اس قدر بے باک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدتِ دراز تک محبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر محبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئے گا خواہ وہ ضرورتِ شرعی ہو یا غیر شرعی۔ حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نمازِ جنازہ کے واسطے بھی باہر نہیں آئے گا۔

بعض فقہاء ماں باپ، دادا دادی اور اولاد کے جنازہ کے واسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے کسی کفیل کو پیش کرے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ غُرَمَائِهٖ اِلَّا اَنْ

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم اس پر مفلسی کا حکم لگا دے تو وہ اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل ہو جائے اِلّا یہ کہ

يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ اَنَّهٗ قَدْ حَصَلَ لَهٗ مَالٌ وَّلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ اِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِّمَالِهٖ وَالْفِسْقُ الْاَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ

وہ اس بات پر بینہ قائم کردیں کہ اس کو مال حاصل ہو گیا اور فاسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ اپنے مال کا مصلح ہو اور فسق اصلی اور فسق طاری برابر ہیں

وَمَنْ اَفْلَسَ وَعِنْدَهٗ مَتَاعٌ لِّرَجُلٍ بِعَيْنِهٖ اِبْتَاعَهٗ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ اُسْوَةٌ لِّلْغُرَمَاءِ فِيْهِ

اور جو مفلس ہو جائے اور اس کے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہٖ موجود ہو جو اس نے اس شخص سے خریدا تھا تو مالکِ اسباب اس سامان میں دیگر قرض خواہوں کے برابر ہے

لغات کی وضاحت:

فلّس: قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس وغربت کا حکم لگا دینا۔ سواء: برابر۔ اسوة: یکساں۔

تشریح وتوضیح:

وافلسه الحاكمُ الخ. مفلس کی قید سے رہا ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خواہ مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ "صاحبِ حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے۔" ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضا کرتے رہنا ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے اسے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے۔ اور ہر وقت تقاضا کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلۂ افلاس کرے اور مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مال دار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ قضاء بالافلاس کی درستگی کے قائل نہیں۔ اس واسطے کہ مال تو آنے جانے والی شے ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں۔

ولا يحجر على الفاسق الخ. عندالاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی وطاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر وتوبیخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عندالاحناف آیت کریمہ "فان آنستم منهم رشدًا" میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے۔ اور رشداً نکرہ ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور **فادفعوا اليهم اموالهم** کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے۔ اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

ومَن افلس الخ. جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عندالاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنے شئے کا مستحق ہوگا اور عقد فسخ کر کے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اس واسطے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت میں ہے: "**من وجد متاعهٗ عند مفلس بعينه فهو احق**" (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کا توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابوحاتم امام صاحبؒ کے نزدیک نا قابلِ حجت ہے۔ عندالاحناف مستدل آنحضرت کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہوگا۔ دارِ قطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عندالاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنے والے ابن عیاش کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔

کِتَابُ الْاِقْرَارِ

کتاب اقرار کرنے کے بیان میں

اِذَا اَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقٍّ لَزِمَهُ اِقْرَارُهُ مَجْهُوْلًا كَانَ مَا اَقَرَّ
جب آزاد عاقل بالغ کسی حق کا اقرار کرے تو وہ اقرار اس کو لازم ہوگا خواہ وہ چیز جس کا اقرار کیا ہے مجہول
بِهٖ اَوْ مَعْلُوْمًا وَيُقَالُ لَهٗ بَيِّنِ الْمَجْهُوْلَ فَاِنْ لَّمْ يُبَيِّنْ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَاِنْ قَالَ لِفُلَانٍ
ہو یا معلوم اور اس سے کہا جائے گا کہ مجہول کو بیان کر پس اگر وہ بیان نہ کرے تو حاکم اس کو بیان کرنے پر مجبور کرے پس اگر اس نے کہا کہ فلاں
عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهُ اَنْ يُبَيِّنَ مَالَهٗ قِيْمَةٌ وَالْقَوْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ مَعَ يَمِيْنِهٖ اِنِ ادَّعَى الْمُقَرُّلَهٗ اَكْثَرَ مِنْهُ
کی مجھ پر ایک چیز ہے تو ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہوگا جو قیمتی ہو اور اس میں اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر مقرلہ اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے

تشریح وتوضیح:

کتاب الاقرار الخ. اقرار ازروئے لغت اثبات کے معنیٰ میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق کی اطلاع دینے کا نام ہے۔ جبکہ ادائیگی اقرار کرنے والے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ "عَلَيَّ" سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر ہونے کی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجائے اقرار کے دعویٰ کہا جائے گا۔ اور "نفسہ" کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ہونے کی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کرنے والے کو اصطلاحی الفاظ میں مقر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقرلہ اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقر بہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: اقرار کے حجت ہونے کا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت واجماع سے بھی۔ ارشادِ ربانی ہے: "ولیملل الذی علیه الحق" (الآیہ) (اور وہ شخص لکھوا دے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو) اقرار کے حجت نہ ہونے کی صورت میں اس حکم کے کوئی معنیٰ نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیثِ صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ پر رجم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا۔ اور امتِ محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اقرار کرنے والے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بناء پر حدود وقصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجۂ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

اذا اقر الحر الخ. اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر واکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو اس کے اعتراف واقرار کو درست قرار دیا جائے گا۔ خواہ وہ کسی مجہول وغیر معلوم چیز ہی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول وغیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے، مثلاً ایک دانۂ گندم تو درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے۔

صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصداً اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ کریں گے۔ البتہ اگر اس کے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کریں گے۔ ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وَاِذَا قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ فِيْ بَيَانِهٖ اِلَيْهِ وَيُقْبَلُ قَوْلُهٗ فِي الْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ فَاِنْ قَالَ

اور اگر وہ کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے تو اس کے بیان میں اس کی طرف رجوع ہوگا اور کم وبیش میں اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر کہے

لَهٗ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيْمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ اَقَلَّ مِنْ مِّائَتَيْ دِرْهَمٍ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ دَرَاهِمُ

کہ فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے تو دو سو درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر بہت سے

كَثِيْرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ فَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ اِلَّا اَنْ

درہم ہیں تو دس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر دراہم ہیں تو یہ تین ہوں گے الا یہ کہ

يُّبَيِّنَ اَكْثَرَ مِنْهَا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ اَقَلَّ مِنْ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا

وہ اس سے زیادہ بیان کر دے اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی

وَاِنْ قَالَ كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِيْ اَقَلَّ مِنْ اَحَدٍ وَّعِشْرِيْنَ دِرْهَمًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ

اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اور اتنے درہم ہیں تو اکیس درہموں سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں

عَلَيَّ اَوْ قِبَلِيْ فَقَدْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ وَّ اِنْ قَالَ لَهٗ عِنْدِيْ اَوْ مَعِيْ فَهُوَ اِقْرَارٌ بِاَمَانَةٍ فِيْ يَدِهٖ وَ

کے مجھ پر یا میری طرف ہیں تو اس نے دین کا اقرار کیا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے

اِنْ قَالَ لَهٗ رَجُلٌ لِّيْ عَلَيْكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ اِتَّزِنْهَا اَوِانْتَقِدْهَا اَوْاَجِّلْنِيْ بِهَا اَوْقَدْ

اور اگر کسی نے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں اس نے جواب میں کہا کہ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے ان کی مہلت دے یا میں وہ

قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ اِقْرَارٌ وَّمَنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُّؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّلَهٗ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهٗ

تجھے دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہے اور جس نے دین موجل کا اقرار کیا اور مقرلہ نے دین میں اس کی تصدیق کردی اور

فِي التَّاجِيْلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ حَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمُقَرُّلَهٗ فِي الْاَجَلِ

موجل ہونے میں اس کی تکذیب کردی تو دین اسے فی الحال لازم ہو گا اور مدت میں مقرلہ سے قسم لی جائے گی

تشریح وتوضیح: اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

عَلَيَّ مالٌ عظیم لم یصدق فی اقل الخ. اگر کوئی شخص اس کا اقرار واعتراف کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کا مالِ عظیم ہے تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دوسو دراہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مالِ عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔ اور عرف کے اعتبار سے بھی ایسے شخص کو مال دار سمجھتے ہیں۔ پس اسی کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس دراہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے کہ اس کے باعث قابلِ احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلَيَّ دراهم كثيرة الخ. اگر کوئی اقرار کرنے والا اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر دراہم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ دس دراہم کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ شرعاً غنی ومکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحبِ نصاب ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔ جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے۔ تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے "عشرۃُ دراھم" اور اس کے بعد کہتے ہیں "احدَ عشر درھمًا"

علیّ کذا کذا درهمًا الخ. اقرار کنندہ کہے: "علیّ کذا درهمًا" تو قابلِ اعتماد قول کے مطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے "کذا کذا درهمًا" تو اس صورت میں گیارہ دراہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے "کذا و کذا درهمًا" تو اس شکل میں اکیس دراہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکلِ اوّل میں اس نے دو مبہم عدد حرفِ عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرفِ عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال "احد وعشرون" (اکیس درہم) ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں۔ اور اگر مع حرفِ عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانے والی تفسیر "مأة واحد وعشرون" ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنها او انتقدها الخ. کوئی شخص مثال کے طور پر عمرو سے کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ ان کا وزن کر لے یا انہیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے ان کی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار و اعتراف شمار ہوگا۔ اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر ہاء ہزار دراہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف "اتزن" اور "انتقد" ہاء کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بناء پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جوابِ کلام نہیں ہے۔ اور ضابطۂ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونے کی اہلیت ہو اور آغازِ کلام ہونے کی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغازِ کلام ہونے کی اہلیت ہو اور جواب ہونے کی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدین مؤجلٍ الخ. جو شخص کسی دینِ مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے اقرار کیا وہ دینِ مؤجل کے بجائے معجّل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دینِ معجّل لازم ہو جائے گا۔ اور مقر لہ سے دین کی مدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اقرار کرنے والا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کے واسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جاتی، اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دینِ مؤجل کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور معجّل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ وَّاسْتَثْنٰى شَيْئًا مُّتَّصِلاً بِاِقْرَارِهٖ صَحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِيْ سَوَاءٌ اِسْتَثْنٰى

اور جس نے دین کا اقرار کیا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی کسی چیز کا استثناء کر لیا تو استثناء صحیح ہوگا اور باقی اسے لازم ہو جائے گا خواہ کم کا

اَلْاَقَلَّ اَوِالْاَكْثَرَ فَاِنِ اسْتَثْنَى الْجَمِيْعَ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ
استثناء کرے یا زائد کا اور اگر کل کا استثناء کر لیا تو اقرار اسے لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر
مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا دِيْنَارًا اَوْ اِلَّا قَفِيْزَ حِنْطَةٍ لَّزِمَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ اِلَّا قِيْمَةَ الدِّيْنَارِ اَوِالْقَفِيْزِ
ایک سو درہم ہیں مگر ایک دینار یا مگر گیہوں کا ایک قفیز تو اسے سو درہم لازم ہوں گے مگر دینار یا قفیز کی
وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَّدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ وَاِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَّثَوْبٌ لَزِمَهُ
قیمت اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور درہم ہے تو سو مکمل طور پر درہم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سو اور کپڑا ہے تو اس پر
ثَوْبٌ وَّاحِدٌ وَّالْمَرْجِعُ فِيْ تَفْسِيْرِ الْمِائَةِ اِلَيْهِ وَمَنْ اَقَرَّ بِحَقٍّ وَّقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى
ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں اسی کی طرف رجوع ہوگا اور جس نے کسی حق کا اقرار کیا اور
مُتَّصِلًا بِاِقْرَارِهٖ لَمْ يَلْزَمْهُ الْاِقْرَارُ وَمَنْ اَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهٖ لَزِمَهُ الْاِقْرَارُ
اقرار کے ساتھ ہی اِن شاء اللہ کہہ دیا تو اقرار اسے لازم نہ ہوگا اور جس نے اقرار کیا اور اپنے لئے شرط خیار کر لی تو اقرار اسے لازم ہوگا
وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَارٍ وَّاسْتَثْنٰى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهٖ فَلِلْمُقَرِّلَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ جَمِيْعًا وَّ
اور خیار باطل ہوگا اور جس نے مکان کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کو اپنے لئے مستثنیٰ کر لیا تو مکان اور عمارت سب مقرلہ کا ہوگا
اِنْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِيْ وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ
اور اگر کہا کہ اس مکان کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا تو یہ اس کے قول کے مطابق ہوگا

تشریح وتوضیح: استثناء اور استثناء کے مرادف معنیٰ کا ذکر

واستثنیٰ شیئًا الخ. اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے۔ پس اگر اقرار کرنے والا اقرارِ دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کر دے تو اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اس لئے کہ قیمت استثناء کے واسطے بعد مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالاتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر تھوڑے وقفہ سے بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر یہ وقفہ کسی احتیاج کے باعث ہو۔ مثال کے طور پر کھانسی وغیرہ کے باعث۔ بعد استثناء باقی ماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا۔ مگر کل کا استثناء کر دینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بعد استثناء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی رہے۔ فراء نحوی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اہلِ عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونے کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: "قم اللیل الا قلیلا. نصفهٗ او انقص منه قلیلاً او زِد علیه" (کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو یا نصف سے کچھ بڑھا دو)

اِلا دینارًا الخ. کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی چیزوں کا استثناء کیا۔ مثال کے طور پر اس طرح کہا: "علیّ مائة درهم الا دینارًا الا قفیز حنطةٍ" (مجھ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار، یا مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک قفیز گندم) تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ استحسانًا اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شئے کا اگر استثناء کرتے ہوئے کہے "علیّ مائة درهم الاشاة" تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء

درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی درست نہ ہونے کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلافِ جنس ہونے کی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کی جانے والی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیلی کے علاوہ کا، دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظِ مالیت اندرونِ جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اور گنی جانے والی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں۔ اس لئے کہ یہ تمام ثمن کے زمرے میں آ کر ثابت فی الذمہ ہو جاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائے گا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتیں۔ مثال کے طور پر کپڑا، مکان اور بکری وغیرہ کہ ان کی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہٖ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالمجہول کا لزوم ہوگا، جو درست نہیں۔

فالمائة كلها الخ. اگر اقرار کرنے والا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کا سو اور ایک درہم ہے تو اس پر سارے دراہم میں ایک سو ایک کا وجوب ہوگا۔ اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سو اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو "لهٗ عليّ مائة و درهم" میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرنے والے پر چھوڑ دی جائے۔ امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ "درهم" سے مقصود بیانِ "ماة" ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونے والی چیزوں میں ہوا کرتا ہے۔ اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار، کیلی اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و ثمن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جانے والی اشیاء کہ ان کا واجب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں ماة کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنے والے پر ہوگا۔ اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہوگا۔

وقال إن شاء الله الخ. کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے متصلاً ان شاء اللہ کہہ دے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مشیتِ خداوندی کا استثناء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلانِ حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنے کی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کر دیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونے کی بناء پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقر بدار الخ. اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استثناء کر دے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے۔ اس لئے کہ تعمیر تو داخلِ مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استثناء کرنے کی صورت میں استثناء درست ہوگا۔

وَمَنْ اَقَرَّ بِتَمْرٍ فِيْ قَوْصَرَّةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَّةُ وَمَنْ اَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اصْطَبلٍ

اور جس نے ٹوکری میں کھجور کا اقرار کیا تو اسے کھجور اور ٹوکری لازم ہوگی اور جس نے اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کیا

لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً وَاِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِيْ مِنْدِيْلٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ

تو اس پر صرف گھوڑا لازم ہوگا اور اگر کہا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا ہے تو اسے دونوں لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر

ثَوْبٌ فِيْ ثَوْبٍ لَزِمَاهُ جَمِيْعًا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِيْ عَشَرَةِ اَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ

کپڑا ہے کپڑے میں تو اسے دونوں لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو امام ابو یوسفؒ کے ہاں اسے نہ لازم ہوگا

اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا ثَوْبٌ وَّاحِدٌ وَّقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهٗ اَحَدَ عَشَرَ

مگر ایک کپڑا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے گیارہ کپڑے لازم ہوں گے

ثَوْبًا وَّمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَّجَاءَ بِثَوْبٍ مَّعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ فِيْهِ مَعَ يَمِيْنِهٖ

اور جس نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر معیوب کپڑا لایا تو اس میں اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ

وَكَذٰلِكَ لَوْ اَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ هِيَ زُيُوْفٌ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِيْ خَمْسَةٍ

اور اسی طرح اگر دراہم کا اقرار کیا اور کہا کہ وہ کھوٹے ہیں اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر پانچ ہیں پانچ میں

يُرِيْدُ بِهِ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهٗ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ

اور وہ اس سے ضرب و حساب مراد لیتا ہے تو اسے صرف پانچ لازم ہوں گے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے پانچ کا پانچ

لَزِمَهٗ عَشَرَةٌ وَاِذَا قَالَ لَهٗ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰى عَشَرَةٍ لَزِمَهٗ تِسْعَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

کے ساتھ مراد لئے تو اسے دس لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں تو امام صاحب کے نزدیک اسے نو لازم ہوں گے

رَحِمَهُ اللّٰهُ يَلْزَمُهُ الْاِبْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهٗ وَيَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَلْزَمُهٗ

(یعنی) اسے ابتداء اور اس کا مابعد لازم ہوگا اور غایت ساقط ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اسے

الْعَشَرَةُ كُلُّهَا وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اِشْتَرَيْتُهٗ مِنْهُ وَلَمْ اَقْبِضْهُ

پورے دس لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اس غلام کی قیمت کے جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن قبضہ نہیں

فَاِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهٖ قِيْلَ لِلْمُقَرِّلَهٗ اِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِالْاَلْفَ وَاِلَّا

کیا تھا پس اگر وہ معین غلام ذکر کرے تو مقرلہ سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو غلام دے کر ہزار لے لے ورنہ

فَلَا شَيْءَ لَكَ عَلَيْهِ وَاِنْ قَالَ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ الْاَلْفُ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

تیرے لئے اس کے ذمہ کچھ نہیں ہے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر غلام کی قیمت سے ہزار ہیں اور غلام معین نہیں کیا تو امام صاحب کے قول میں اسے ہزار لازم ہوں گے

لغات کی وضاحت:

قوصرہ: کھجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔

غصب: چھیننا۔ زیوف: کھوٹے، غیر مروّج۔

تشریح و توضیح:

ومن اقر بتمر الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کھجور ٹوکری میں واجب ہے تو اس صورت میں کھجوروں اور ٹوکرے دونوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ اندرونِ اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ

فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شئے میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کھجور کا اعتراف کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ جو منتقل نہ کی جا سکے، مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط مظروف مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔ مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

ثوب فی عشرة الخ. کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتیٰ بہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ ''فی'' ظرف پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ''فی'' برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فادخلی فی عبادی" یعنی بین عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا۔ پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسة فی خمسة الخ. اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔ اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعۂ ضرب محض اجزاء میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو ''خمسة فی خمسة'' کے معنیٰ یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ دراہم کے پچیس اجزاء ہو گئے۔ پانچ کے پچیس دراہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیادؒ پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عندالاحناف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ ''فی'' بمعنیٰ ''مع'' لے۔

من درهم الی عشرة الخ. اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابوحنیفہؒ نو دراہم لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کے واسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا حد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ دراہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ مغیا میں داخل ہو جایا کرتی ہیں۔ اور بعض نہیں ہوا کرتیں۔ تو اس کے اندر شک پیدا ہو گیا۔ پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حدِ اوّل یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اوّل کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبدًا الخ. اگر مثلاً عمرو اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار دراہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کر دی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کر کے ہزار دراہم لینے کے واسطے کہا جائے گا۔ اور اگر اقرار کرنے والا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار دراہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابلِ سماع اور قابلِ التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے۔ اس لئے کہ یہ تو رجوع عن الاقرار ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ متصلاً کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنے کا حکم ہوگا اور مال لازم ہو جائے گا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم

کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہوتو اس شکل میں بھی اقرار کرنے والے کی تصدیق کرنے کا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ لَزِمَهُ الْاَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيْرُهُ وَ

اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہزار درہم ہیں تو اسے ہزار لازم ہوں گے اور اس کی تفسیر مقبول نہ ہوگی اور

اِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ زُيُوْفٌ فَقَالَ الْمُقَرُّلَهُ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِيْ

اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سامان کی قیمت سے ہزار ہیں اور وہ کھوٹے ہیں پس مقرلہ نے کہا کہ کھرے ہیں تو امام صاحب کے قول میں اسے کھرے

قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِنْ قَالَ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا صُدِّقَ

ہی لازم ہوں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ متصلا کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی

وَاِنْ قَالَ لَهُ مَفْصُوْلًا لَا يُصَدَّقُ وَمَنْ اَقَرَّ لِغَيْرِهٖ بِخَاتَمٍ فَلَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ وَاِنْ

اور اگر منفصلا کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور جس نے کسی کے لیے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس کے لئے حلقہ اور نگینہ ہوگا اور اگر

اَقَرَّلَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ وَاِنْ اَقَرَّلَهُ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعِيْدَانُ وَ

کسی کے لئے تلوار کا اقرار کیا تو اس کے لئے تلوار، پرتلہ اور میان (تینوں) ہوں گے اور اگر کسی کے لئے ڈولہ کا اقرار کیا تو اس کے لئے لکڑیاں اور

الْكِسْوَةُ وَاِنْ قَالَ لِحَمْلِ فُلَانَةٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَاِنْ قَالَ اَوْصٰى لَهُ فُلَانٌ اَوْمَاتَ اَبُوْهُ

پردہ ہوگا اور اگر کہا کہ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پس اگر وہ یہ کہے فلاں نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا اس کا باپ

فَوَرِثَهُ فَالْاِقْرَارُ صَحِيْحٌ وَاِنْ اَبْهَمَ الْاِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ وَقَالَ مُحَمَّدٌ

مر گیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے اور اگر اقرار کو مبہم رکھا تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں اور امام محمد فرماتے ہیں کہ

يَصِحُّ وَاِنْ اَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ اَوْحَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ الْاِقْرَارُ وَلَزِمَهُ

صحیح ہے اور اگر کسی کے لئے باندی کے حمل یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور وہ اسے لازم ہے

لغات کی وضاحت:

متاع: اسباب۔ جیاد: عمدہ، کھرے سکے۔ جفن: نیام۔ جمع جفون واجفان۔ عیدان: عود کی جمع: لکڑی، کٹی ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی۔ جمع عیدان و اعواد.

تشریح وتوضیح:

من ثمن خمر الخ. اگر اقرار کرنے والا کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار دراہم واجب ہیں مگر یہ دراہم دراصل قیمتِ شراب یا قیمتِ خنزیر ہیں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار دراہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ "من ثمنِ خمر او خنزیر" اتصال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہر صورت یہی حکم رہے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کردیا اور بالکل یہ اس طرح ہوگیا جس طرح کوئی مثلاً "لهٗ عليّ الف" کے بعد اِن شاءاللہ کہے۔

وَهِي زیوف الخ. اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ کھرے دراہم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول "وَهِی زیوف" کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا متصلا ہو یا منفصلا۔ یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔

امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ بصورتِ اتصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ دراہم کھرے اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلق عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھوٹا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن الاقرار ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَاِذَا اَقَرَّ الرَّجُلُ فِیْ مَرَضِ مَوْتِهٖ بِدُیُوْنٍ وَ عَلَیْهِ دُیُوْنٌ فِیْ صِحَّتِهٖ وَدُیُوْنٌ لَزِمَتْهُ فِیْ مَرَضِهٖ بِاَسْبَابٍ

اور جب کوئی مرض الموت میں دیون کا اقرار کرے جبکہ اس کے ذمہ کچھ تندرستی کے دیون ہیں اور کچھ ایسے دیون ہیں جو مرض الموت میں اسباب

مَعْلُوْمَةٍ فَدَیْنُ الصِّحَّةِ وَالدَّیْنُ الْمَعْرُوْفُ بِالْاَسْبَابِ مُقَدَّمٌ فَاِذَا قُضِیَتْ وَفَضَلَ شَیْءٌ

معلومہ سے لازم ہوئے ہیں تو تندرستی والے دیون اور اسباب معلومہ والے دیون مقدم ہوں گے پس جب وہ ادا کر دیئے جائیں اور ان سے کچھ مال بچ جائے

مِنْهَا کَانَ فِیْمَا اَقَرَّ بِهٖ فِیْ حَالِ الْمَرَضِ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ عَلَیْهِ دُیُوْنٌ لَزِمَتْهُ فِیْ صِحَّتِهٖ جَازَ اِقْرَارُهٗ وَ

تو وہ ان دیون میں صرف ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے اور اگر اس کے ذمہ ایسے دیون نہ ہوں جو اس کی صحت میں اسے لازم ہوئے ہوں تو اس کا اقرار صحیح ہوگا

کَانَ الْمُقَرُّلَهٗ اَوْلٰی مِنَ الْوَرَثَةِ وَاِقْرَارُ الْمَرِیْضِ لِوَارِثِهٖ بَاطِلٌ اِلَّا اَنْ یُّصَدِّقَهٗ فِیْهِ بَقِیَّةُ الْوَرَثَةِ

اور مقرلہ ورثہ سے اولیٰ ہوگا اور وارث کے لئے مریض کا اقرار باطل ہے الا یہ کہ باقی ورثاء اس میں اس کی تصدیق کر دیں

تشریح وتوضیح: مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

واذا اقر الرجل الخ. بیمار پر جو قرض اس کی حالتِ صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ علم ہوا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرار عین ہو یا اقرار دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ عندالاحناف ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہوگا جس کا اقرار واعتراف مریض مرض الموت میں کرے۔ لہٰذا اس کے مرجانے پر اول اس کے ترکہ سے اوپر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے زمانۂ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی ادائیگی ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالتِ صحت کا ہو یا حالتِ مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ عندالاحناف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اس وقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اس کی وجہ سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بناء پر دوسرے کا حق باطل وسوخت ہو رہا ہے۔ اور کیونکہ حالتِ صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہوگا۔

واقرار المریض الخ. مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ بذریعۂ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر شخص کے لئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہوگا۔

احناف کا مستدل دارِ قطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کے واسطے وصیت ہے اور نہ اقرارِ دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے ورثاء کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کے واسطے اقرار کی صورت میں باقی ورثاء کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی ورثاء اس کی تصدیق کر دیں گے تو درست ہوگا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدمِ اعتبار انہیں ورثاء کے حق کی بناء پر ہے۔

رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کے لئے اقرار تو اس کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور ورثاء کے

ساتھ معاملات کا تعلق کم ہی سے ہوا کرتا ہے اور زیادہ معاملات اجنبیوں سے ہی ہوتے ہیں۔ اجنبی کے ساتھ اس کے اقرار کو درست نہ ماننے پر لوگ اس کے ساتھ معاملات ترک کردیں گے اور اس کا بابِ احتیاج بند ہوجائے گا۔

وَمَنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيٍّ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهٖ ثُمَّ قَالَ هُوَ اِبْنِيْ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَبَطَلَ اِقْرَارُهٗ لَهٗ وَلَوْ اَقَرَّ

اور جس نے اجنبی کے لئے مرض الموت میں اقرار کیا پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کے لئے اس کا اقرار باطل ہوگا اور اگر

لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ اِقْرَارُهٗ لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهٗ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهٖ ثَلٰثًا ثُمَّ اَقَرَّ

اجنبی عورت کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کرلیا تو اس کے لئے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا اور جس نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں تین طلاقیں دیں پھر

لَهَا بِدَيْنٍ وَمَاتَ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِّيْرَاثِهَا مِنْهُ وَمَنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ يُوْلَدُ مِثْلُهٗ

اس کے لئے دین کا اقرار کیا اور مرگیا تو عورت کے لئے دین اور اس کی میراث سے کمتر ہوگا اور جس نے کسی ایسے لڑکے کی بابت اقرار کیا کہ اس جیسا

لِمِثْلِهٖ وَلَيْسَ لَهٗ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ اَنَّهٗ اِبْنُهٗ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَاِنْ كَانَ مَرِيْضًا

اس کے یہاں پیدا ہوسکتا ہے اور اس کا کوئی نسب معلوم نہیں کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے اس کی تصدیق کردی تو اس سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا گو وہ بیمار ہو

وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيْرَاثِ وَيَجُوْزُ اِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْوَلَدِ

اور وہ لڑکا میراث میں ورثاء کے ساتھ شریک ہو گا اور آدمی کا اقرار کرنا کسی کی بابت ماں، باپ، بیوی، بچہ

وَالْمَوْلٰى وَيُقْبَلُ اِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰى وَلَايُقْبَلُ اِقْرَارُهَا

اور آقا ہونے کا درست ہے اور عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں باپ، شوہر اور آقا ہونے کا قبول کیا جائے گا اور اس کا اقرار کسی کی

بِالْوَلَدِ اِلَّا اَنْ يُّصَدِّقَهَا الزَّوْجُ فِيْ ذٰلِكَ اَوْ تَشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا قَابِلَةٌ وَمَنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ

بابت بیٹا ہونے کا قبول نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ شوہر اس بارے میں اس کی تصدیق کردے یا دایہ اس کی پیدائش کی گواہی دیدے اور جو والدین

مِّنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلَ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يُقْبَلْ اِقْرَارُهٗ بِالنَّسَبِ فَاِنْ كَانَ

اور اولاد کے علاوہ کے نسب کا اقرار کرے جیسے بھائی اور چچا کا تو نسب میں اس کا اقرار قبول نہ ہوگا پس اگر

لَهٗ وَارِثٌ مَّعْرُوْفٌ قَرِيْبٌ اَوْبَعِيْدٌ فَهُوَ اَوْلٰى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّلَهٗ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَارِثٌ

اس کا کوئی قریبی یا بعیدی وارث معلوم ہو تو وہ مقرلہٗ کی بنسبت میراث کا زیادہ حق دار ہے، اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو

اِسْتَحَقَّ الْمُقَرُّلَهٗ مِيْرَاثَهٗ وَمَنْ مَّاتَ اَبُوْهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ لَّمْ يَثْبُتْ نَسَبُ اَخِيْهِ مِنْهُ وَيُشَارِكُهٗ فِي الْمِيْرَاثِ

مقرلہٗ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور جس کا باپ مرگیا اور اس نے کسی کی بابت بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس سے بھائی کا نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ میراث میں اس کا شریک ہوجائے گا

لغات کی وضاحت:

قابلة: دایہ۔ الاخ: بھائی۔ العم: چچا۔ معروف: مشہور، جانا پہچانا۔

تشریح وتوضیح:

وَمَن اقر لاجنبيٍ الخ. اگر مریض کسی اجنبی شخص کے واسطے اوّل اقرار کرے۔ اس کے بعد یہ دعوٰی کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کا پہلا اقرار باطل قرار دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ اجنبی شخص معروف النسب نہ ہو اور وہ اقرار کرنے والے کی تصدیق بھی کرے۔ نیز اس میں تصدیق کرنے کی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اوّل اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کرلے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ عندالاحنافؒ دونوں کے

درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت علوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کے واسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کہ اس کی نسبت وقتِ نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کے واسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

ومَنْ طلق الخ. اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اقرار اور میراث میں کم کونسا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرونِ اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہوسکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلوانے کی خاطر اقدامِ طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکانِ تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ: ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنے والے کا انتقال دورانِ عدت ہو گیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائے گا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنے کی بناء پر ہو۔ اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

وَمن اقر بغلامٍ الخ. اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنے والے سے ثابت النسب ہوگا۔ مگر اس نسب کے ثابت ہونے کے واسطے چند شرائط ہیں: (۱) اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہوتا کہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے۔ (۲) اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو۔ اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا۔ (۳) بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہوجائے گا تو دوسرے ورثاء کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنے والے کی میراث میں سے حصہ پائے گا اور شریکِ میراث ہوگا۔

وَیجوز اقرار الرجلِ الخ. یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہے۔ اس واسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔

وَلا یقبل اقرارھا الخ. اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تاوقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اس وقت تک عورت کے اس اقرار کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

وَمن مات ابوہ الخ. اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا، لہٰذا پھر اسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں۔ اس لئے کہ مسئلۂ اولیٰ میں اقرار کرنے والا مورث ہے اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں۔ اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔

كِتَابُ الْاِجَارَةِ

کتاب اجارہ کے بیان میں

اَلْاِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ وَّلَا تَصِحُّ حَتّٰى تَكُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَةً وَّالْاُجْرَةُ مَعْلُوْمَةً

اجارہ عوض کے ساتھ منافع پر ایک عقد ہے اور اجارہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت (بھی) معلوم ہو

تشریح وتوضیح:

الاجارۃ الخ. اجارہ ازروئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عملِ خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس کے واسطہ سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے: "اعظم اللہ اجرک" علامہ قہستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر "یاجُر" کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجیر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنیٰ ایجار مستعمل ہوتا ہے۔ بعض اہلِ لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزنِ فعالہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعل مانتے ہیں بروزن افعل نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہوگا۔ لیکن صاحبِ اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل موجر ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتی ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پر آتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔

علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوضِ عین قرار دیا جائے۔ مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہٰذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے۔ اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی۔

فائدہ: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو۔ اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانے والی چیز کی جانب اضافتِ تملیک درست نہیں۔ مگر قرآن کریم اور احادیثِ صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "علٰی ان تأجرنی ثمانی حجج' فان ارضعن لکم فاٰتوھن اجورھن" (الآیۃ) لو شئت لا تخذت علیہ اجرًا (الآیۃ) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور الحلیہ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوہریرہ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کردینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں، جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَازَ اَنْ يَّكُوْنَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ اَنْ يَّكُوْنَ اُجْرَةً فِي الْاِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيْرُ

اور جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اور منافع کبھی مدت کے ذریعہ معلوم

مَعْلُوْمَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِيْجَارِ الدُّوْرِ لِلسُّكْنٰى وَالْاَرْضِيْنَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلٰى مُدَّةٍ

ہو جاتے ہیں جیسے مکانوں کو رہائش کے لئے اور زمینوں کو کاشت کے لئے اُجرت پر لینا پس عقد مدت

مَّعْلُوْمَةٍ اَىَّ مُدَّةٍ كَانَتْ وَتَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا

معلومہ پر صحیح ہوگا خواہ جو بھی مدت ہو، اور کبھی عمل اور تسمیہ کے ذریعہ معلوم ہوجاتے ہیں جیسے کسی نے ایک شخص کو

عَلٰى صَبْغِ ثَوْبٍ اَوْ خِيَاطَةِ ثَوْبٍ اَوِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَّعْلُوْمًا اِلٰى مَوْضِعٍ مَّعْلُوْمٍ اَوْيَرْكَبَهَا مَسَافَةً مَّعْلُوْمَةً

کپڑا رنگنے یا سینے کے لئے اجرت پر لیا یا چوپایہ اُجرت پر لیا تاکہ اس پر ایک معلوم جگہ تک ایک معین مقدار میں بوجھ لادے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہو

وَتَارَةً تَصِيْرُ مَعْلُوْمَةً بِالتَّعْيِيْنِ وَالْاِشَارَةِ كَمَنْ اِسْتَاجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ هٰذَا الطَّعَامَ اِلٰى مَوْضِعٍ مَّعْلُوْمٍ

اور کبھی تعیین و اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے ایک مزدور اُجرت پر لیا تا کہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک لے جائے

لغات کی وضاحت:

اِسْتیجار: اجرت پر لینا۔ دور: دار کی جمع: مکان۔ ارضین: ارض کی جمع: زمین۔ زراعة: کاشت۔

تشریح وتوضیح: علمِ منافع کے تین طریقے

وَالْمنافعُ تارةً الخ. اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح وعیاں ہے۔ البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسبِ ذیل ہے:

منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں: ایک تو یہ کہ مدت ذکر کردی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی مقدار کا علم لازمی طور پر ہوجاتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کردینا کہ مکان اتنے عرصہ تک رہائش کے واسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کے واسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعیین کی جائے اجارہ درست ہوگا۔ مگر اوقاف کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بالعملِ والتسمية الخ. دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کردے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا وغیرہ۔ یہ اُمور اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور اس کے رنگ کی وضاحت کردینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہرا یا پیلا وغیرہ۔ ایسے ہی سلائی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کردینا۔

بالتعيين الخ. تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہوجائے کہ شئے فلاں مقام پر لے جائے گی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شئے کو دیکھ لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہوگا۔

وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِيْتِ لِلسُّكْنٰى وَاِنْ لَّمْ يُبَيِّنْ مَايَعْمَلُ فِيْهَا وَلَهٗ اَنْ يَّعْمَلَ

اور مکانات اور دکانوں کو رہائش کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کرے گا اور اسے اجازت ہے کہ ہر

كُلَّ شَيْءٍ اِلَّا الْحَدَادَةَ وَالْقِصَارَةَ وَالطَّحْنَ وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الْاَرَاضِيْ لِلزِّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَاجِرِ

کام کرے مگر لوہار کا، دھوبی کا، اور پسائی کا کام اور زمینوں کو کاشت کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اور مستاجر کے لئے

الشِّرْبُ وَالطَّرِيْقُ وَاِنْ لَّمْ يَشْتَرِطْ وَلَايَصِحُّ الْعَقْدُ حَتّٰى يُسَمِّيَ مَا يَزْرَعُ فِيْهَا اَوْ يَقُوْلَ عَلٰى

ہوگی پانی کی باری اور راستہ گو اس کی شرط نہ کی ہو اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ چیز بیان کردے جس کی کاشت کرے گا یا کہہ دے کہ اس شرط پر

اَنْ يَّزْرَعَ فِيْهَا مَاشَاءَ وَيَجُوْزُ اَنْ يَّسْتَاجِرَالسَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيْهَا اَوْيَغْرِسَ فِيْهَا نَخْلاً اَوْ شَجَرًا
کہ اس میں جو چاہے بوئے گا اور تپڑ زمین کو عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے
فَاِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْاِجَارَةِ لَزِمَهُ اَنْ يَّقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارِغَةً اِلَّا اَنْ يَّخْتَارَ
پس جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ عمارت اور درخت اکھیڑ لے اور خالی زمین حوالے کر دے اِلا یہ کہ زمین کا مالک
صَاحِبُ الْاَرْضِ اَنْ يَّغْرَمَ لَهُ قِيْمَةَ ذٰلِكَ مَقْلُوْعًا وَيَتَمَلَّكَهُ اَوْ يَرْضٰى بِتَرْكِهِ عَلٰى حَالِهِ
اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہوجانا پسند کرے یا اس کو علی حالہ چھوڑنے پر راضی ہوجائے
فَيَكُوْنُ الْبِنَاءُ لِهٰذَا وَالْاَرْضُ لِهٰذَا وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُالدَّوَابِّ لِلرُّكُوْبِ وَالْحَمْلِ فَاِنْ
پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اس کی اور چوپاؤں کو سوار ہونے یا بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے پس
اَطْلَقَ الرُّكُوْبَ جَازَلَهُ اَنْ يُّرْكِبَهَا مَنْ شَاءَ وَكَذٰلِكَ اِنِ اسْتَاجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَّاَطْلَقَ
اگر اس نے سوار ہونے کو مطلق رکھا تو جس کو چاہے سوار کرسکتا ہے اور اسی طرح اگر پہننے کے لئے کپڑا اجرت پر لیا اور پہننے کو مطلق رکھا
فَاِنْ قَالَ لَهُ عَلٰى اَنْ يَّرْكَبَهَا فُلاَنٌ اَوْيَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلاَنٌ فَاَرْكَبَهَا غَيْرَهُ اَوْ اَلْبَسَهُ غَيْرَهُ
اور اگر اس نے اس سے کہا اس شرط پر کہ فلاں اس پر سوار ہوگا یا فلاں کپڑے کو پہنے گا پھر کسی اور کو اس پر سوار کرلیا یا کسی اور کو وہ پہنایا
كَانَ ضَامِنًا اِنْ عَطِبَتِ الدَّابَّةُ اَوْ تَلِفَ الثَّوْبُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَايَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الْمُسْتَعْمِلِ
توضامن ہوگا اگر چوپایہ ہلاک ہوجائے یا کپڑا ضائع ہوجائے اور اسی طرح ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے مختلف
فَاَمَّا الْعِقَارُ وَمَالاَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الْمُسْتَعْمِلِ فَاِنْ شَرَطَ سُكْنٰى وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ فَلَهُ اَنْ
ہو جاتی ہے۔ رہی زمین اور وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے مختلف نہیں ہوتی تو اگر کسی خاص آدمی کی رہائش کی شرط کی ہو تب بھی
يُّسْكِنَ غَيْرَهُ وَاِنْ سَمّٰى نَوْعًا وَّقَدْرًا يَّحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ خَمْسَةَ اَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ
دوسرے کو بسانا اس کے لئے جائز ہے اور اگر نوع اور مقدار کو معین کردیا جو وہ جانور پر لادے گا مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیز
فَلَهُ اَنْ يَّحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ اَوْ اَقَلُّ كَالشَّعِيْرِ وَالسِّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَّحْمِلَ
تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسی چیز لادے جو مشقت میں گیہوں جیسی ہو یا اس سے کم ہو جیسے جو اور تل اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا جائز نہیں
مَاهُوَ اَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيْدِ وَالرُّصَاصِ فَاِنِ اسْتَاجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا
جو گیہوں سے زیادہ تکلیف دہ ہو جیسے نمک، لوہا اور سیسہ، اور اگر معین
قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَّحْمِلَ مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيْدًا
روئی لادنے کے لئے اسے (جانور) کرایہ پر لیا تو اس پر روئی کے ہم وزن لوہا لادنا اس کے لئے جائز نہیں
وَاِنِ اسْتَاجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَاَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلاً اٰخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيْمَتِهَا اِنْ كَانَتِ
اور اگر چوپایہ سواری کے لئے کرایہ پر لیا اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کرلیا اور وہ ہلاک ہوگیا تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر
الدَّابَّةُ تُطِيْقُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالثِّقْلِ وَاِنِ اسْتَاجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِّنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ
چوپایہ ان دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا اور اگر گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے اسے کرایہ پر لیا پھر اس سے
عَلَيْهَا اَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ مِنَ الثِّقْلِ وَاِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا اَوْ ضَرَبَهَا
زیادہ لادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کا ضامن ہوگا اور اگر چوپایہ لگام سے کھینچا یا اس کو مارا

فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا یَضْمَنُ

اور وہ ہلاک ہوگیا تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہو گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

حدادة: لوہاری۔ قصارة: کپڑے دھونے کا پیشہ۔ اراضی: ارض کی جمع: زمین۔ زراعة: کھیتی۔ ساحة: میدان، جانب۔ یقلع۔ قلعًا: اکھاڑنا۔ دواب: دابہ کی جمع: ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت۔ عطبًا: ہلاک ہوجانا۔ اردف: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح وتوضیح:

وَیجوزُ استیجار الدور الخ. مکان اور دُکان کو اُجرت پر لینا درست ہے۔ اگر چہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت نہ ہو، لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے: "المعروف کالمشروط"۔ لہٰذا اس میں اُجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونے کی بناء پر درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہاں کسی لوہے کا کام کرنے والے یا کپڑے دھونے والے کو ٹھہرائے۔ اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔

فان مضت الخ. یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانے کی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اُکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کردے، لیکن اگر مالک اس پر رضامند ہو کہ وہ اُکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر ملکیت حاصل ہوجائے گی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو مالک کی برقرار رہے گی اور درخت وعمارت کا مالک اُجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمی نوعًا الخ. کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانے والے بوجھ کی نوع ومقدار ذکر کردے۔ مثال کے طور پر ایک من گندم یا دو من گندم جَو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا یا اس سے ہلکی چیز مثلاً روئی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا۔ مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ وغیرہ۔ اس لئے کہ اُجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔

وان کبح الدابة الخ. اگر اُجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواری مرجائے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلافِ عرف بھی ہو۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ درمختار میں اسی طرح ہے۔ اسی کی جانب حضرت امام ابوحنیفہؒ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالْاُجَرَاءُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ اَجِیْرٌ مُّشْتَرَکٌ وَّاَجِیْرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَکُ مَنْ لَّایَسْتَحِقُّ الْاُجْرَةَ حَتّٰی یَعْمَلَ

اور اجیروں کی دو قسمیں ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہاں تک کہ کام

کَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ وَالْمَتَاعُ اَمَانَةٌ فِیْ یَدِهٖ اِنْ هَلَکَ لَمْ یَضْمَنْ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

کر دے جیسے رنگریز، دھوبی، اس کے پاس سامان امانت ہوتا ہے اگر ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے ہاں کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَضْمَنُهُ وَمَا تَلَفَ بِعَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا ضامن ہوگا اور جو اس کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے کوٹنے کی وجہ سے کپڑے کو پھاڑ دینا، مزدور کا پھسل جانا، اس رسی کا ٹوٹ جانا

الَّذِيْ يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارِيْ الْحَمْلَ وَ غَرَقِ السَّفِيْنَةِ مِنْ مَدِّهَا مَضْمُوْنٌ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِيْ اٰدَمَ فَمَنْ غَرِقَ
جس سے کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے، کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے کہ یہ سب مضمون ہے مگر اس کی وجہ سے وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس جو کشتی ڈوبنے سے

فِي السَّفِيْنَةِ اَوْسَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَاِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ اَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ
غرق ہو گیا یا سواری سے گر گیا تو اس کا ضامن نہ ہوگا اور جب فصاد نے فصد کھولی یا داغ لگانے والے نے داغ لگایا اور معتاد جگہ سے

الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا عَطِبَ مِنْ ذٰلِكَ وَاِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْاَجِيْرُ الْخَاصُّ هُوَالَّذِيْ يَسْتَحِقُّ
نہیں بڑھا تو ان پر اس چیز کا ضمان نہیں جو اس سے ہلاک ہو جائے اور اگر اس سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا، اور اجیر خاص وہ ہے جو مدت میں اپنے کو سپرد کر دینے سے اجرت کا

الْاُجْرَةَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَّمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِّلْخِدْمَةِ اَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا
مستحق ہو جاتا ہے گو ابھی کام نہ کیا ہو جیسے کسی آدمی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے اُجرت پر لیا اور

ضَمَانَ عَلَى الْاَجِيْرِ الْخَاصِّ فِيْمَا تَلَفَ فِيْ يَدِهِ وَلَافِيْمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ اِلَّا اَنْ يَّتَعَدّٰى فَيَضْمَنَ وَ
اجیر خاص پر اس چیز کا ضمان نہیں ہوتا جو اس کے پاس تلف ہو جائے اور نہ اس کا جو اس کے عمل سے ضائع ہو جائے الا یہ کہ زیادتی کرے تو ضامن ہوگا اور

الْاِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوْطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ وَمَنِ اسْتَاجَرَ عَبْدًالِّلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُّسَافِرَبِهِ
اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہیں اور جس نے غلام خدمت کے لئے اجرت پر لیا تو اس کو سفر میں نہیں لے جا سکتا

اِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَاكِبَيْنِ اِلٰى مَكَّةَ جَازَ
الا یہ کہ اس کی عقد میں شرط لگا دے اور جس نے اونٹ اجرت پر لیا تا کہ مکہ تک اس پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی سوار کرے تو جائز ہے

وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُ وَاِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمِلَ فَهُوَ اَجْوَدُ وَاِنِ اسْتَاجَرَ بَعِيْرًالِّيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا
اور وہ معتاد کجاوہ رکھ سکتا ہے اور اگر اونٹ والا کجاوہ دیکھ لے تو اور اچھا ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھانے

مِنَ الزَّادِ فَاَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيْقِ جَازَلَهُ اَنْ يَّرُدَّ عِوَضَ مَا اَكَلَ
کے لئے اونٹ اُجرت پر لیا پھر کچھ توشہ راستہ میں کھا لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اتنا اور رکھ لے جتنا کھایا ہے

لغات کی وضاحت:

اَلْاُجراء: اجیر کی جمع: وہ شخص جسے اُجرت پر لیا جائے۔ صباغ: رنگنے والا۔ قصار: کپڑے دھونے والا۔ حمال: بوجھ اُٹھانے والا، قلی، مزدور۔ استاجر: اُجرت و مزدوری پر لینا۔ یتعدی: زیادتی۔ اجود: عمدہ۔ الطریق: راستہ۔ عوض: بدل۔

تشریح و توضیح: اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

وَالْمَتَاعُ امانة في يده الخ. جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے، لہٰذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ، اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا، الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بناء پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی کا طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سنار اور رنگریز سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اس کے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی

ہے۔اس لئے کہ وہ باجازتِ مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرونِ امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

وما تلف بعملہٖ الخ. ایسی چیز جس کا اتلاف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑا کوٹنے پیٹنے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھسل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھا ہو اُس کے ٹوٹ جانے کی بناء پر مال تلف ہوجائے۔ یا ملاح کے خلاف قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہوجائے اور اس کے ساتھ مال بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدمِ ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بناء پر ہوا۔ لہٰذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عندالاحنافؒ اجازت کے تحت وہی عمل آئے گا جس کی اجازت عقد میں ہو اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنے والا عمل نہیں، البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے اندر ضمانِ آدمی آتا ہے اور یہ بذریعۂ عقد واجب نہیں ہوا کرتا، بلکہ اس کا وجوب بر بنائے جنایت ہوا کرتا ہے۔

وَالاجیر الخاص الخ. اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین ومقرر وقت تک محض ایک مستاجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے آپ کو عقد میں پیش کرنے سے ہی اُجرت کا استحقاق ہوجائے گا، چاہے ابھی مالک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بکریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلا تعدی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہوگئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاجارۃ تفسدھا الخ. اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس واسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہوجایا کرتی ہے، ٹھیک انہیں کی بناء پر اجارہ کے بھی فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اُجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

ومن استاجر عبدًا الخ. جو شخص غلام کو برائے خدمت ملازم رکھے اسے سفر میں بھی لے جانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلۂ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہوا کرتی ہے، لہٰذا مطلقاً عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے۔ البتہ اگر عقد میں اس کی شرط کرلی جائے تو درست ہے۔

ومن استاجر جملاً الخ. کوئی شخص مکہ تک کے لئے اونٹ اس لئے اُجرت پر لے کہ وہ کجاوہ رکھ کر اس پر دو آدمی بٹھائے گا۔ تو قیاس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا گیا اس میں ثقیل وغیر ثقیل ہونا اور طول وعرض کے لحاظ سے جہالت ہے۔ لیکن اس کے باوجود اسے استحساناً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقود علیہ کی اس جہالت کا ازالہ معتاد کجاوہ رکھنے سے ہوسکتا ہے۔

وَالْاُجْرَۃُ لَاتَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِاَحَدِ ثَلٰثَۃِ مَعَانٍ اِمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِیْلِ اَوْبِالتَّعْجِیْلِ مِنْ غَیْرِ شَرْطٍ

اور اجرت عقد سے واجب نہیں ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک سے مستحق (واجب) ہوتی ہے پیشگی کی شرط سے یا بلاشرط پیشگی دینے سے

اَوْ بِاسْتِیْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَیْہِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا فَلِلْمُوجِرِ اَنْ یُّطَالِبَہٗ بِاُجْرَۃِ کُلِّ یَوْمٍ اِلَّااَنْ یُّبَیِّنَ

یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے اور جس نے کرایہ پر مکان لیا تو موجر کے لئے ہر روز کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے مگر یہ کہ

وَقْتَ الْاِسْتِحْقَاقِ فِی الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ بَعِیْرًا اِلٰی مَکَّۃَ فَلِلْجَمَّالِ اَنْ یُّطَالِبَہٗ بِاُجْرَۃِ کُلِّ مَرْحَلَۃٍ

استحقاق کا وقت عقد میں ہی بیان کردے اور جس نے اونٹ مکہ تک کرایہ پر لیا تو اونٹ والا ہر منزل کا کرایہ طلب کرسکتا ہے

وَلَیْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَیَّاطِ اَنْ یُّطَالِبَ بِالْاُجْرَۃِ حَتّٰی یَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ اِلَّا اَنْ یَّشْتَرِطَ التَّعْجِیْلَ وَ

اور دھوبی اور درزی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اُجرت کا مطالبہ کریں یہاں تک کہ کام سے فارغ ہوجائے مگر یہ کہ پیشگی کی شرط لگادے

مَنِ اسْتَاجَرَ خَبَّازًا لِّيَخْبِزَلَهٗ فِيْ بَيْتِهٖ قَفِيْزَ دَقِيْقٍ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْاُجْرَةَ حَتّٰى يُخْرِجَ الْخُبْزَ

اورجس نے نان پز کواجرت پرلیا تاکہ وہ اس کے گھر میں روٹی پکائے ایک قفیز آٹے کی ایک درہم کے عوض تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ روٹی

مِنَ التَّنُّوْرِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ طَبَّاخًا لِّيَطْبُخَ لَهٗ طَعَامًا لِّلْوَلِيْمَةِ فَالْغَرْفُ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ رَجُلاً

تنور سے نکال دے اور جس نے باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اُجرت پر لیا تو برتن میں اتارنا اسی کے ذمہ ہے اور جس نے کسی

لِّيَضْرِبَ لَهٗ لَبِنًا اِسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ اِذَا اَقَامَهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ

کو اینٹیں بنانے کے لئے اُجرت پر لیا تو امام صاحب کے ہاں اُجرت کا اس وقت مستحق ہوگا جب ان کو کھڑی کر دے اور صاحبین

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَايَسْتَحِقُّهَا حَتّٰى يُشَرِّجَهٗ

فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہو گا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے۔

تشریح وتوضیح: اُجرت کے مستحق ہونے کا بیان

وَالاجرة لا تجبُ الخ. عندالاحناف فقط عقد کی وجہ سے اُجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد سے اُجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔ اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اُجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے۔ (۱) یہ شرط کر لی ہو کہ اُجرت پیشگی لی جائے گی۔ (۲) اُجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ پیشگی اُجرت عطا کر دے۔ اس لئے کہ نفسِ عقد کی بناء پر ملک ثابت ہونے کو ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور مستاجر نے جب از خود پیشگی اُجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔ (۳) مستاجر کا کامل منفعت اُٹھالینا۔ اس لئے کہ عقدِ اجارہ دراصل عقدِ معاوضہ ہے اور ان دونوں کے درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا، پس اُجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

وَمن استاجر دارًا الخ. اگر اندرونِ عقد اجارہ کے تقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اُجرت پر دینے والا ہر دن کرایہ مکان اور اونٹ والا ہر منزل پر اُجرت طلب کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود میں داخل قرار دیا جائے گا اور اُجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا دھونے والے کو کپڑا دھو لینے اور سینے والے کو کپڑا سی لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے نکالنے اور باورچی کو سالن برتن میں نکالنے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی مطالبۂ اُجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبارِ عرف، ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اینٹیں بنانے والے کے لئے انہیں ترتیب سے جما کر ان کا چٹہ لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَاِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ اِنْ خِطْتَّ هٰذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ وَّاِنْ خِطْتَّهٗ رُوْمِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ

اور جب کسی نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا فارسی طرز پر سیے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر رومی طرز پر سیے تو دو درہم میں ہوگا

جَازَ وَاَيَّ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاُجْرَةَ وَاِنْ قَالَ اِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ وَاِنْ خِطْتَّهٗ

تو یہ جائز ہے اور اب جونسا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر کہا کہ اگر اسے آج سیے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر اسے کل سیے

غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَاِنْ خَاطَهٗ الْيَوْمَ فَلَهٗ دِرْهَمٌ وَّاِنْ خَاطَهٗ غَدًا فَلَهٗ اُجْرَةُ مِثْلِهٖ

تو نصف درہم میں ہو گا پس اگر اسے آج سی دیا تو اس کے لئے ایک درہم ہو گا اور اگر اسے کل سیا تو اجرت مثل ہوگی

عِنْدَ اَبِیْ حنیفۃ رحمہ اللّٰہ وَلَا یَتَجَاوَزُ بِہٖ نِصْفَ دِرْھَمٍ وَّقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ
امام صاحب کے نزدیک جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں
اَلشَّرْطَانِ جَائِزَانِ وَاَیُّھُمَا عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاُجْرَۃَ وَاِنْ قَالَ اِنْ سَکَنْتَ فِیْ ھٰذَا الدُّکَّانِ
کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور جونسا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو اس دکان میں
عَطَّارًا فَبِدِرْھَمٍ فِی الشَّھْرِ وَاِنْ سَکَنْتَہٗ حَدَّادًا فَبِدِرْھَمَیْنِ جَازَ وَاَیَّ الْاَمْرَیْنِ فَعَلَ
عطار ہوکر ٹھہرا تو ماہانہ ایک درہم ہوگا اور اگر لوہار ہوکر ٹھہرا تو دو درہم ہوں گے تو یہ جائز ہے اور امام صاحب کے ہاں ان میں سے جو کرے گا
اسْتَحَقَّ الْمُسَمّٰی فِیْہِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَقَالَا رَحِمَھُمَا اللّٰہُ اَلْاِجَارَۃُ فَاسِدَۃٌ
اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ فاسد ہے۔

تشریح وتوضیح: اُجرت کسی ایک شرط پر متعیّن کرنے کا ذکر

واذا قال للخیاط الخ. اگر اُجرت پر سینے والا خیاط (درزی) سے یہ کہے کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر تجھے اس کی اُجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجائے فارسیوں کے رومیوں کے طرز پر سیئے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ جس پر عقد کیا جارہا ہے وہ سرِ دست مجہول ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف عقود کے درمیان اختیار دیا جارہا ہے اور اُجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعۂ عمل ہوا کرتا ہے تو بوقتِ عمل اُجرت کی تعیین ہوجائے گی، لہٰذا وہ جس طرز کے مطابق سیئے گا اسی کے مطابق اُجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردیدِ اُجرت درست ہے۔ مثلاً اُجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سیئے گا تو معاوضہ ایک درہم پائے گا اور کل سیئے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر وہ آج ہی سیئے گا تو ایک درہم کا حق دار ہوگا اور کل سینے پر اُجرتِ مثل کا حق دار ہوگا، متعین اُجرت کا نہیں۔ مگر یہ اُجرتِ مثل آدھے درہم سے بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ دونوں شرطوں کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اس طرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور یہ کہ دن کا بیان تعجیل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہوجائے گا۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توقیت کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور عقد صحیح ہوگیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور رہا یوم کا ذکر، اسے توقیت پر محمول نہیں کرسکتے، ورنہ اس صورت میں وقت وعمل کے اکٹھا ہونے کی بناء پر عقد ہی فاسد ہوجائے گا۔ لہٰذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط درست اور متعین اجر واجب ہوجائے گا۔ اور شرطِ ثانی فاسد قرار پاکر اُجرتِ مثل کا وجوب ہوگا۔

اِن سکنت فی ھٰذا الدکان الخ. اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تو نے دُکان میں عطار کو رکھا تو اُجرت ایک درہم اور لوہار کو رکھنے پر دو درہم ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لے جانے پر اُجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لے جانے پر یہ اُجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک لادنے پر اتنا ہوگا۔ تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابوحنیفہؒ اسی کی اُجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفرؒ وائمہ ثلاثہ اس عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اُجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيْحٌ فِيْ شَهْرٍ وَّاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِيْ بَقِيَّةِ
اور جس نے ماہانہ ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا
الشُّهُوْرِ اِلَّا اَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ الشُّهُوْرِ مَعْلُوْمَةً فَاِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِّنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ صَحَّ الْعَقْدُ
الا یہ کہ مہینے معین کر کے بیان کردے اب اگر (مستاجر) دوسرے مہینہ میں ایک گھڑی بھی ٹھہر گیا تو اس میں بھی عقد
فِيْهِ وَلَمْ يَكُنْ لِّلْمُؤْجِرِ اَنْ يُّخْرِجَهٗ اِلٰى اَنْ يَّنْقَضِيَ الشَّهْرُ وَكَذٰلِكَ حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يَّسْكُنُ فِيْ
صحیح ہو جائے گا اور موجر کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے نکالے یہاں تک کہ مہینہ گذر جائے اور یہی حکم ہے ہر اس مہینے کا جس کے شروع
اَوَّلِهٖ يَوْمًا اَوْسَاعَةً وَّاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَسَكَنَ شَهْرَيْنِ فَعَلَيْهِ اُجْرَةُ الشَّهْرِ الْاَوَّلِ
میں ایک دن یا ایک گھڑی ٹھہر جائے اور جب ایک ماہ کے لئے ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا اور دو ماہ ٹھہر گیا تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ ہوگا
وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِيْ وَاِذَا اسْتَاجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ وَاِنْ لَّمْ يُسَمِّ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِّنَ الْاُجْرَةِ
اور دوسرے مہینہ کا اس پر کچھ کرایہ نہ ہوگا اور جب مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے

لغات کی وضاحت:

الشھور: شہر کی جمع: مہینے۔ موجر: کرایہ اور اُجرت پر دینے والا۔ استاجر: اُجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط: ماہانہ کرایہ، اُجرت۔

تشریح و توضیح: مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

ومن استاجر دارًا الخ۔ کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے لے تو اس صورت میں اجارہ محض ایک مہینہ کا درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ جب لفظِ کل ایسی اشیاء پر آئے جن کی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر دشوار ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد جب مہینہ کی ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائے گا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ ٹھہرنے پر دونوں کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کردے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس لئے کہ کل مدت کا علم ہوگیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کے واسطے کرایہ پر لیا ہو اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر ہر مہینہ کا کرایہ الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔ اس واسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہوگیا اور باعثِ نزاع و ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَيَجُوْزُ اَخْذُ اُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ وَلَا يَجُوْزُ اَخْذُ اُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ وَلَا يَجُوْزُ الْاِسْتِجَارُ
اور حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا جائز ہے اور نر کو مادہ پر کودوانے کی اجرت لینا جائز نہیں
عَلَى الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ وَ تَعْلِيْمِ الْقُرْاٰنِ وَالْحَجِّ وَلَا يَجُوْزُ الْاِسْتِيْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَلَايَجُوْزُ
اذان، تکبیر، تعلیم قرآن اور حج پر اُجرت لینا جائز نہیں اور گانے اور نوحہ کرنے پر اُجرت لینا جائز نہیں
اِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ وَيَجُوْزُ اسْتِيْجَارُ الظِّئْرِ
اور مشترک چیز کو اُجرت پر دینا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کا اجارہ جائز ہے اور انا کو معلوم اجرت کے عوض

بِاُجْرَةٍ مَّعْلُوْمَةٍ وَّيَجُوْزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَاجِرِاَنْ

کرایہ پر لینا جائز ہے اور اس کی خوراک پوشاک کے عوض کرایہ پر لینا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور مستاجر کے لئے جائز نہیں

يَّمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَّطْئِهَا فَاِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّفْسَخُوْاالْاِجَارَةَ اِذَا خَافُوْا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ

کہ اس کے شوہر کو صحبت کرنے سے روکے اور اگر وہ حاملہ ہو جائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ

لَبَنِهَا وَعَلَيْهَا اَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ وَاِنْ اَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلا اُجْرَةَ لَهَا

ہو اس کے دودھ سے اور انا پر بچہ کی غذا کا درست کرنا لازم ہے اور اگر اس نے مدتِ اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے اجرت نہیں ہوگی

تشریح وتوضیح: وہ اشیاء جن کی اُجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں

ویجوز اخذ اجرۃ الحمام (الخ) لوگوں کے تعامل کے باعث (غسل کرنے کی جگہ) کا معاوضہ لینا درست ہے اور اس میں مدت کا معلوم نہ ہونا ناقابلِ التفات ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں پچھنے لگانے کی اُجرت کو بھی اکثر و بیشتر علماء درست فرماتے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پچھنے لگانے کا معاوضہ خبیث ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پچھنے لگوائے اور پچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ عطا فرمایا۔ نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ ﷺ عطا نہ فرماتے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو یا تو وہ منسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے گا۔ جیسے حضرت عثمان و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور حضرت حسنؒ و حضرت نخعیؒ مکروہ کہتے ہیں۔

ولا یجوز اجرۃ عسب (الخ) گابھن کرانے کی خاطر نر کو مادہ سے ملانے اور جفتی کرانے کا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری، ابوداؤد و ترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔

علی الاذان والاقامۃ (الخ) اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت نخعیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت زہریؒ، حضرت ضحاکؒ اور حضرت عطاءؒ تمام اسی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی اسی کی صراحت ہے۔ حضرت امام مالکؒ اُجرتِ امامت کو درست فرماتے ہیں جبکہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایسی طاعت پر اُجرت لینا درست ہے جو اجیر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کا نکاح بعوضِ تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہٰذا تعلیم قرآن نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اُنہوں نے ایک ایسے شخص پر جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۂ فاتحہ دم فرما کر اس کے معاوضہ میں کچھ بکریاں لیں اور پھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میرا بھی حصہ لگاؤ۔ احناف کا مستدل حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرما دیجئے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جو اذان کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات و طاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہر بنانے کی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے اُنہوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں مہمان کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور اُنہوں

نے مہمان داری نہ کر کے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جھاڑ پھونک قربتِ محضہ نہ ہونے کی بناء پر اس پر اُجرت لینا جائز ہے۔

فائدہ: دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر متاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیشِ نظر امامت، اذان اور تعلیمِ قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا یجوز اجارة المشاع الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ مشترک شے کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔ خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو درست ہے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع ومشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقصودِ اجارہ عینِ شئے سے حصولِ نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استیجار الظئر الخ. بچہ کو دودھ پلانے والی عورت کے لئے متعین ومقرر اُجرت لینا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: **"فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن"** (الآیۃ) عہدِ رسالت مآب ﷺ میں یہ طریقہ بغیر کسی نکیر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعوض خوراک وپوشاک اُجرت پر لے لیا جائے۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اُجرت مجہول ہونے کی بناء پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اُجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک وپوشاک کا خیال عادت ورواجِ عامہ ہے۔ اُجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمبستری سے روک دے کہ حقِ شوہر ہے۔ البتہ اگر یہ عورت حاملہ ہو جائے تو حاملہ کا دودھ بچہ کے واسطے نقصان دِہ ہونے کے باعث اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهٖ اَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهٗ اَنْ يَّحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهٖ

اور ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر شئے میں ظاہر ہو جیسے دھوبی اور رنگریز تو وہ شئے کو اپنے کام سے فارغ ہو کر روک سکتا ہے

حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْاُجْرَةَ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهٖ اَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْاُجْرَةِ

یہاں تک کہ وہ اپنی اجرت لے لے، اور جس کے فعل کا اثر شئے میں ظاہر نہ ہو تو وہ اجرت کی وجہ سے شئے کو نہیں روک سکتا

كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ وَاِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ اَنْ يَّعْمَلَ بِنَفْسِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّسْتَعْمِلَ غَيْرَهٗ وَاِنْ

جیسے بار بردار اور ناخدا اور جب کاریگر پر شرط لگا دی کہ وہ خود کام کرے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے کرائے اور اگر

اَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهٗ اَنْ يَّسْتَاْجِرَ مَنْ يَّعْمَلُهٗ وَاِذَااخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَالصَّبَّاغُ وَصَاحِبُ الثَّوْبِ

عمل کو مطلق رکھا تو وہ اس آدمی کو نوکر رکھ سکتا ہے جو اس کام کو کرے اور جب درزی اور رنگریز اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ہو جائے

فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلْخَيَّاطِ اَمَرْتُكَ اَنْ تَعْمَلَهٗ قُبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيْصًا اَوْقَالَ صَاحِبُ

پس کپڑے کا مالک درزی سے کہے کہ میں نے تجھے قباء بنانے کے لئے کہا تھا اور درزی کہے کہ قمیص کے لئے کہا تھا یا کپڑے کا

الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ اَمَرْتُكَ اَنْ تَصْبُغَهٗ اَحْمَرَ فَصَبَغْتَهٗ اَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ

مالک رنگریز سے کہے کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کو کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا تو قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ

فَاِنْ حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ وَاِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهٗ لِيْ بِغَيْرِ اُجْرَةٍ وَقَالَ الصَّانِعُ

پس اگر وہ قسم کھالے تو درزی ضامن ہوگا اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے بلا اجرت کام کیا ہے اور کاریگر نے کہا

بِاُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ

کہ اجرت سے (کیا ہے) تو امام صاحب کے ہاں کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور امام ابو یوسف

رَحِمَهُ اللّٰه اِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهُ فَلَهُ الْاُجْرَةُ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهُ فَلا اُجْرَةَ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ

فرماتے ہیں کہ اگر اس کا پیشہ ہی یہ ہے تو اس کے لیے اجرت ہوگی اور اگر اس کا یہ پیشہ نہیں ہے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی اور امام محمد فرماتے

رحمه اللّٰه اِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَذِلًا لِهٰذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْاُجْرَةِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهٖ اِنَّهُ

ہیں کہ اگر وہ کاریگر اس اس کام کو اجرت سے کرنے میں مشہور ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کہ اس نے

عَمِلَهُ بِاُجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِي الْاِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ اُجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمّٰى وَاِذَا قَبَضَ

کام اجرت پر کیا ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجرتِ مثل واجب ہوتی ہے جو مقرر کی ہوئی سے زائد نہ ہوگی اور جب مستاجر نے مکان

الْمُسْتَاجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْاُجْرَةُ وَاِنْ لَّمْ يَسْكُنْهَا فَاِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِّنْ يَّدِهٖ سَقَطَتِ الْاُجْرَةُ

پر قبضہ کرلیا تو اس پر کرایہ واجب ہے گو اس میں نہ رہے پس اگر کسی غاصب نے اس سے مکان غصب کرلیا تو کرایہ ساقط ہو جائے گا

وَاِنْ وَّجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنٰى فَلَهُ الْفَسْخُ

اور اگر اس میں ایسا عیب پائے جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہو تو اس کے لئے فسخ کرنا جائز ہے

لغات کی وضاحت:

صَبّاغ: رنگریز، کپڑے وغیرہ رنگنے والا۔ حمّال: باربردار، بوجھ اُٹھانے والا۔ خیاط: کپڑے سینے والا، درزی۔
مستبذل: معروف، مشہور۔ غاصب: چھیننے والا۔

تشریح وتوضیح: وہ شکلیں جن کے اندر اجیر کا عینِ شئے کو روکنا درست ہے

وَكل صانع الخ. ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شئے کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر کپڑے رنگنے والا یا کپڑے دھونے والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اُجرت اور مقررہ معاوضہ کے حصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرنے اور اس کے کام سے فراغت کے بعد روک لے اور مالک کے حوالہ مقررہ اُجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا وصف ہے جو کپڑے پر عیاں اور قائم ہے۔ تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ چیز تلف ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئے گا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور نہیں ہوا۔ تو جس طرح وہ چیز پہلے بھی امانت تھی اب بھی اس طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا تھا وہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف ہوگئی۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کیونکہ شئے روکنے سے قبل بھی ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابلِ ضمان ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اُجرت نہ دے اور خواہ اس قیمت کا ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہو اور اُجرت دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عینِ شئے کے اندر عیاں نہ ہو مثلاً ملاح وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شئے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا گیا ہے وہ نفسِ عمل ہے جس کا قیام عین شئے کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شئے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

وَاذا اختلف الخياط الخ. مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہو اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے قباء سینے کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قباء کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اجیر کو اجازتِ عمل مالک کی طرف سے ہی ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلا

معاوضہ کیا ہے اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر کاریگر اپنے اس پیشہ میں معروف ومشہور ہو اور اُجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا، ورنہ مالک کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبِ درمختار نے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحبِ تبیین وتنویر وغیرہ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

وَالواجبُ في الاجارة الفاسدة الخ. اجارۂ فاسدہ کے اندر اجرتِ مثل کا وجوب ہوگا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرتِ مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مسمّٰی سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمتِ مبیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احنافؒ کہتے ہیں کہ فی ذاتہ منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرونِ عقد ہے اور اندرونِ عقد دونوں عقد کرنے والے مسمّٰی اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہٰذا مسمّٰی سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا خَرِبَتِ الدَّارُ اَوِانْقَطَعَ شِرْبُ الضَّيْعَةِ اَوِانْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحٰى اِنْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ وَ

اور جب گھر ویران ہو جائے یا زمین کا پانی یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اور

اِذَا مَاتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْاِجَارَةَ لِنَفْسِهٖ اِنْفَسَخَتِ الْاِجَارَةُ وَاِنْ

جب متعاقدین میں سے کوئی مر گیا درانحالیکہ اس نے اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر

كَانَ عَقَدَهَا لِغَيْرِهٖ لَمْ تَنْفَسِخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْاِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَ تَنْفَسِخُ

(عقد اجارہ) کسی اور کے لئے کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا اور اجارہ میں شرط خیار صحیح ہے جیسے بیع میں (صحیح ہے) اور اجارہ

الْاِجَارَةُ بِالْاَعْذَارِ كَمَنِ اسْتَاجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوْقِ لِيَتَّجِرَ فِيْهِ فَذَهَبَ مَالُهٗ وَكَمَنْ اٰجَرَ دَارًا

عذروں سے فسخ ہو جاتا ہے جیسے کسی نے بازار میں دُکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا یا کسی نے

اَوْ دُكَّانًا ثُمَّ اَفْلَسَ فَلَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ لَا يَقْدِرُ عَلٰى قَضَائِهَا اِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا اٰجَرَ فَسَخَ الْقَاضِيُ

مکان یا دکان کرایہ پر دی پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس کے ذمہ اتنے قرض ہو گئے جن کے ادا کرنے پر وہ قادر نہیں مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے تو قاضی

الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدَّيْنِ وَمَنِ اسْتَاجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَالَهٗ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ

عقد فسخ کر دے اور اس کو قرض میں بیچ دے اور کسی نے گھوڑا کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر ارادہ ملتوی ہو گیا تو یہ

عُذْرٌ وَاِنْ بَدَالِلْمُكَارِيْ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعُذْرٍ

بھی عذر ہے اور اگر کرایہ پر دینے والے کی سفر کی رائے بدل جائے تو یہ عذر نہیں

لغات کی وضاحت:

خَرِبَت: برباد، اُجڑا ہوا۔ السوق: بازار۔ آجر: کرایہ پر دیا۔

تشریح وتوضیح:

واذا خربت الدار الخ. اس جگہ سے علامہ قدوریؒ اجارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل اُمور سے اجارہ فسخ ہونے کا حکم کیا جاتا ہے: (۱) کوئی اس طرح عیب ونقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اس شئے کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہوگا جیسے قابض ہونے سے قبل مبیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع فسخ ہو جایا کرتی ہے یہاں اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہو گیا ہو یا اسی طرح پن چکی کا پانی

بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اُجرت پر لینے والا نقص وعیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اُٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص وعیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اُجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کردے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اُجرت پر دینے والا بھی موجود ہو، ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اُجرت لازم ہوگی۔

واذا مات الخ. (۲) دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا موت سے ہمکنار ہو جانا جبکہ ان کا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اُجرت پر دینے والا مر گیا تو اجارہ اس واسطے فسخ ہو جائے گا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثاء ہو گئے۔ اب اُجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اُٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اُٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کے واسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل مؤکل کے واسطے یا وصی یتیم کے واسطے کرے یا عقد کرنے والا وقف کا متولی ہو تو متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اُٹھانا یا اُجرت کے ادا کرنے کا لزوم نہیں ہوتا۔

وَیصح شرط الخیارِ الخ. اگر اُجرت پر دینے والا یا اُجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرطِ خیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو خیارِ رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائے گا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ اجارہ کے اندر خیار شرط ہے۔ علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنے کا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عندالاحناف اجارہ کی حیثیت ایک عقدِ معاوضہ کی ہے جس کے واسطے اندرونِ مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی خیارِ شرط درست قرار دیا جائے گا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد خیارِ رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا خیار ثابت ہو جائے گا۔

بالاعذار الخ. (۳) عقدِ اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کی وجہ سے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقدِ اجارہ کے وقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکالنے کی خاطر کسی کو بطورِ اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکالا نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اُجرت پر لینے والے کے لئے عقدِ اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دُکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دُکان کسی کو کرایہ پر دے، اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنے کی خاطر بجز اس دُکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو، یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آ جائے کہ سفر نہ کر سکے تو ان تمام شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہوں گی۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عندالاحنافؒ منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقدِ اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں مبیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی الخ. اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے، مگر صاحبِ جامعِ صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائے گا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

كِتَابُ الشُّفعَة

شفعہ کے احکام کا بیان

اَلشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيْطِ فِيْ نَفْسِ الْمَبِيْعِ ثُمَّ لِلْخَلِيْطِ فِيْ حَقِّ الْمَبِيْعِ كَالشُّرْبِ
شفعہ ثابت ہے نفس مبیع میں شریک کے لئے پھر حق مبیع میں شریک کے لئے جیسے پانی (کا حق)
وَالطَّرِيْقِ ثُمَّ لِلْجَارِ وَلَيْسَ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ وَالشُّرْبِ وَالْجَار شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيْطِ
اور راستہ (کا حق) پھر پڑوسی کے لئے اور نفس مبیع میں شریک کے ہوتے ہوئے راستے اور پانی کے حق میں شریک کے لئے اور پڑوسی کے لئے شفعہ نہیں
فَإِنْ سَلَّمَ الْخَلِيْطُ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ فَإِنْ سَلَّمَ اَخَذَهَا الْجَارُ وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ
پھر اگر شریک (اپنا حق) چھوڑ دے تو شفعہ راستہ میں شریک کیلئے ہوگا پھر اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پڑوسی شفعہ لے لے اور شفعہ عقد بیع
بِعَقْدِ الْبَيْعِ وَتَسْتَقِرُّ بِالْاَشْهَادِ وَتُمْلَكُ بِالْاَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِيْ اَوْحَكَمَ بِهَا حَاكِمٌ
کے بعد ثابت ہوجاتا ہے اور گواہ بنانے سے پختہ ہوجاتا ہے اور مالک بنادیا جاتا ہے لے لینے سے جب مشتری اسے شفعہ دیدے یا حاکم اس کا حکم کردے

لغات کی وضاحت:

الشفعة: زمین یا مکان میں ہمسائیگی کی وجہ سے حق خرید۔ الشفيع: حقِ شفعہ والا۔ الخليط: شریک۔
الطريق: راستہ۔ الجار: پڑوسی۔ الاشهاد: گواہ۔

تشریح وتوضیح:

كتاب الشفعه: باعتبار لغت شفعہ کے معنیٰ جفت کرنے اور ملانے کے آتے ہیں۔ لہٰذا طاق کی ضد کو شفعہ کہا جاتا ہے۔ لفظِ شفاعت کا اشتقاق اسی سے ہے کہ اس کے واسطے سے گنہگار عنداللہ کامیاب ہونے والوں اور صالحین سے ملیں گے۔ کیونکہ شفعہ کا دعوے دار بذریعہ شفعہ لی گئی چیز کو اپنی ملکیت میں شامل کرتا ہے۔ اس لئے اس کی تعبیر شفعہ سے کی گئی۔ اصطلاحی اعتبار سے شفعہ خریدار پر جبر کرتے ہوئے اس مال کے بدلہ زمین کے ٹکڑے کا مالک بن جانا ہے جتنے مال کے بدلہ خریدنے والے نے وہ ٹکڑا خریدا ہو۔ تو لفظ تملیک گویا جنس کے درجہ میں ہے کہ اس کے زمرے میں عین اور منافع دونوں کی تملیک آجاتی ہے۔ اور لفظ بقعہ کی حیثیت "تملک البقعة جبرا على المشترى مما قام عليه" میں فصل کی ہے کہ اس کے واسطے سے منافع کے تملک سے اجتناب ہوا اور "جبراً" کی قید کے ذریعہ بیع نکل گئی کہ بیع تو بالرضاء ہوا کرتی ہے۔ اور "مشتری" کی قید لگنے کے باعث بغیر عوض ملکیت سے اجتناب ہوگیا۔ مثال کے طور پر ترکہ اور صدقہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں ایسی ملک سے اجتناب ہوگیا جو عین کے علاوہ کے بدلہ میں ہو۔ مثال کے طور پر اجارہ اور مہر وغیرہ کہ ان ذکر کردہ شکلوں میں شفعہ نہ ہوگا۔

فائدہ: بہت سی صحیح روایات کے ذریعہ شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا کہ شفعہ ہر اس طرح کی شرکت میں ہے جس کے اندر تقسیم نہ ہوئی ہو چاہے وہ شرکت زمین میں ہو یا مکان میں۔ اسی طرح ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت سمرہؓ سے روایت ہے کہ مکان کے پڑوسی کو مکان وزمین میں زیادہ حق حاصل ہے۔

بخاری شریف میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی قریب کی منزل کا زیادہ حق دار ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی دوسرے پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی ٹھوکنے سے منع نہ کرے جبکہ اُس سے دیوار کو نقصان نہ ہو۔

شفیع کی قسمیں اور شفعہ میں رعایتِ ترتیب

الشفعة واجبةٌ الخ. اس جگہ سے واجب سے مقصود شفعہ کا ثابت ہونا ہے۔ یعنی اوّل شفعہ کا استحقاق اسے ہوا کرتا ہے جس کی نفس مبیع کے اندر شرکت ہو، لیکن وہ مطالبہ نہ کرے تو شفعہ کا استحقاق اسے حاصل ہوگا جس کی مبیع کے حق میں شرکت ہو اور اگر وہ بھی مطالبہ نہ کرے تو پھر ایسے پڑوسی کو حقِ شفعہ ہوگا جس کا مکان اس شفعہ والے مکان سے متصل رہا ہو۔ مثال کے طور پر ایک گھر میں دو شخص شریک تھے، پھر ایک شریک نے اسے کسی اور کو بیچ دیا تو اس صورت میں شفعہ کا حق پہلے گھر میں شریک شخص کو ہوگا اور اس کے نہ لینے کی صورت میں اس کا حق باقی نہ رہے گا اور اگر اس گھر کے حقوق کے اندر کچھ لوگوں کی شرکت ہو، مثال کے طور پر اس گھر کی کسی وقت تقسیم ہوئی ہو اور ہر ایک نے اپنا اپنا حصہ الگ کر لیا ہو لیکن راستہ میں شریک ہوں اور جو شخص نفسِ مبیع میں شریک ہو وہ اپنا حقِ شفعہ استعمال نہ کرے تو حقِ بیع میں شریک شخص کو حقِ شفعہ حاصل ہوگا اور اس کے بھی اپنا حق ترک کرنے پر حقِ شفعہ پڑوسی کو حاصل ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت حسنؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت شریحؒ، حضرت حمادؒ، حضرت حکمؒ، حضرت ابن شبرمہؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ یہی فرماتے ہیں۔ ''شرح الوجیز شافعیہ'' میں لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب کا مفتی بہ قول یہی ہے اور اسی قول کو راجح قرار دیا گیا۔

شفعہ کی ترتیب کے بارے میں مصنفِ عبدالرزاق میں حضرت شعبی سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفیع جار سے اولیٰ ہے اور جار پہلو والے پڑوسی سے اولیٰ ہے۔ ابوحاتمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ مرسل روایت صحیح ہے اور اکثر و بیشتر اہلِ علم نے اسے حجت قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت شریح سے روایت ہے کہ شریک شفیع کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ مستحق ہے اور شفیع سے جار زیادہ اور جار اس کے علاوہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ حق دار ہے۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ شفعہ کی ترتیب اسی طرح ہو۔ علاوہ ازیں حکمتِ شفعہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اجنبی شخص کا پڑوس باعثِ اذیت نہ بنے۔

کالشرب الخ. اندرونِ حقِ بیع شریک کے واسطے حقِ شفعہ اس وقت حاصل ہوگا جبکہ مخصوص شُرب یا مخصوص راستہ ہو۔ مخصوص شرب سے مراد ایسا پانی ہے کہ جس کے اندر کشتیاں وغیرہ نہ چلا کرتی ہوں بلکہ اس سے محض خاص خاص زمینوں میں پانی دیا جاتا ہو۔ لہٰذا ایسے سارے لوگ اس شرب میں شریک قرار دیئے جائیں گے جن کی زمینوں کو اس نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ اور ایسی نہر جس کے اندر کشتیاں وغیرہ چلا کرتی ہوں اسے شرب عام قرار دیا جائے گا۔ اور وہ لوگ جن کی زمینوں کو ایسے نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو ان کی شرکت کو شرکتِ عامہ کے زمرے میں رکھا جائے اور ان لوگوں میں سے کسی کو دعویداریِ شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ نے یہی تعریف فرمائی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ شرب خاص ایسی نہر کہلاتی ہے کہ جس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ دو تین باغوں کی سینچائی کی جاتی ہو اور چار یا اس سے زیادہ کی سینچائی کی صورت میں اس پر شرب عام کا اطلاق ہوگا۔

ثم للجارِ الخ. تیسرے نمبر کا شفیع وہ ہے جس کا گھر اس سے بالکل متصل ہو۔ امام اوزاعیؒ، ائمہ ثلاثہؒ اور حضرت ابوثورؒ فرماتے ہیں کہ پڑوس کے باعث حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حقِ شفعہ ہر ایسی زمین میں عطا فرمایا جس کی تقسیم نہ ہو۔ پھر حد بندی ہوجانے اور راستہ بدل دیئے جانے کی صورت میں حقِ شفعہ نہ رہے گا۔

علاوہ ازیں شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر دوسرے کے مال کا اس کی رضا کے بغیر مالک بنا ہوتا ہے اور جو شئے قیاس کے خلاف ہو وہ اپنے مورد تک برقرار رہا کرتی ہے اور شرعی اعتبار سے مورد ایسی جائیداد ہے جس کا ابھی بٹوارہ نہ ہوا ہو، پس اس کو جوار پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

احناف کا مستدل ایسی بہت سی روایات ہیں جن کے اندر جوار کے شفعہ کی جانب اشارہ کے بجائے تصریح پائی جاتی ہے۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ اس میں مطلقاً جوار کے شفعہ کا انکار نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تقسیم ہوجانے پر اس کے واسطے شفعۂ شرکت باقی نہیں رہتا۔ دوسری بات یہ کہ اس میں شفعہ کا انکار صَرفِ طرق اور تحدید حد کے پائے جانے کی صورت میں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرفِ طرق اور راستے بدلنے سے قبل حقِ شفعہ حاصل ہے۔ اور یہ مطلب حضرت جابرؓ کی روایت "الجار احق بشفعته ینتظر به اذا کان طریقهما واحدا" کے بالکل مطابق ہے۔ اور جس حدیث کے اندر "انما الشفعة" کے الفاظ ہیں اس سے اس کے علاوہ کا انکار نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ اعلیٰ شفعہ کا انحصار اس میں ہے کہ شفیع شرکت فی العین رکھتا ہو۔ اس کے بعد بالترتیب شریکِ منافع اور پھر پڑوسی کو حقِ شفعہ ہوگا۔ اس طریقہ سے ساری روایات اپنی اپنی تصریح پر باہم اختلاف کے بغیر باقی رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسی جائیداد جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو اسے بحقِ شفعہ شفیع کو شامل کرنے کا حکم اس بناء پر ہے کہ ہمیشہ حد کا متصل رہنا باعثِ نقصان نہ ہو اور یہ تقاضائے قیاس کے موافق ہے اور اندیشۂ ضرر پڑوس کی شکل میں بھی پایا جاتا ہے تو اب اس نقصان کو دور کرنے کی دو ہی شکلیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس طریقہ سے خریدار وہ گھر خرید چکا ہے اسی طریقہ سے پڑوسی کے گھر کو بھی خرید لے۔ دوسرے یہ کہ خرید کردہ حصہ کو لینے کا پڑوسی کو اختیار ہو۔ مگر کیونکہ پڑوسی کی حیثیت اصل کی ہے اور خریدنے والے کی حیثیت دخیل کی اور شرعاً ترجیح کے قابل اصیل ہوتا ہے، پس اصیل ہی اس کا حق دار ٹھہرایا جائے گا اور اگر خریدار کو پڑوسی کا گھر خریدنے کا اختیار حاصل ہو تو پڑوسی کے واسطے یہ اور نقصان کا سبب ہوگا کہ اسے اس طرح باپ دادا کی قیام گاہ اور ان کی جائیداد سے محروم کردیا جائے اور اس کا ظلم ہونا ظاہر ہے۔

تجبُ بعَقد البیع الخ. معنیٰ اس کے یہ ہیں کہ بعد تکمیلِ عقدِ بیع شفعہ ثابت ہوا کرتا ہے، یعنی اتصالِ ملک کے باعث یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ عقدِ بیع سے قبل شفعہ کا سبب موجود رہتے ہوئے بھی شفعہ کا حق کس بناء پر نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دراصل حقِ شفعہ ثابت ہونا اتصالِ ملک ہی کے باعث ہوتا ہے مگر عقدِ بیع کا جہاں تک معاملہ ہے وہ اس حق کی وصول یابی کا سبب ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے واجب ہوئی مگر اس واجب کی ادائیگی کا سبب پورا سال گزر جانا ہے۔

وتستقِر الخ. بعد تکمیلِ عقدِ بیع ہی شفعہ ثابت ہوجایا کرتا ہے لیکن اس کے اندر جہاں تک استقرار و استحکام کی بات ہے وہ اس وقت ہوتی ہے کہ بیع کی اطلاع کے ساتھ ہی اس مجلس کے اندر شفیع نے یہ کہتے ہوئے مطالبۂ شفعہ پر شاہد بنالئے ہوں کہ میں اس گھر میں شفعہ کا طلب گار ہوں۔ اس مجلس کے اندر طلب نہ کرنے پر شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع کی اطلاع سے اس پر فروخت کرنے والے کی سبے رغبتی کا اظہار ہوگا۔ علاوہ ازیں اس واسطے بھی کہ اسے قاضی کے یہاں مطالبۂ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج ہوگی اور اس کے ثبوت

کے طور پر گواہی کی احتیاج ہوگی۔

وَاِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ اَشْهَدَ فِيْ مَجْلِسِه ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ فَيُشْهِدُ عَلَى
اور جب شفیع کو بیع کا علم ہو تو وہ اسی مجلس میں مطالبہ پر گواہ بنالے پھر وہاں سے اٹھ کر بائع پر گواہ بنائے

الْبَائِعِ اِنْ كَانَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ اَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ اَوْعِنْدَ الْعِقَارِ فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ اسْتَقَرَّتْ شُفْعَتُهٗ وَلَمْ تَسْقُطْ بِالتَّاخِيْرِ
اگر مبیع اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا جائیداد پر پس جب وہ یہ کر چکا تو اس کا حق شفعہ پختہ ہوگیا اب شفعہ تاخیر کے باعث ساقط نہ ہوگا

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ شَهْرًا بَعْدَ الْاِشْهَادِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ
امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے گواہ بنانے کے بعد ایک ماہ بغیر عذر کے شفعہ چھوڑ دیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

اشھد: شاہد بنانا۔ مبتاع: خریدنے والا۔ استقرت: پختہ ہونا۔

تشریح وتوضیح:

وَاِذَا عَلِمَ الشفیعُ الخ. شفعہ کے ثبوت کا انحصار طلب پر ہونے کے باعث اس جگہ کیفیت شفعہ اور اس کی تقسیم کے سلسلہ میں صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔فرماتے ہیں کہ شفعہ کے اندر شفیع کے واسطے تین طرح کا مطالبہ ناگزیر ہے۔ پہلے تو یہ کہ وہ علم بیع کے ساتھ ہی اپنے شفعہ کا طلب گار ہو جسے طلبِ موثبہ کہا جاتا ہے۔دوسرے یہ کہ موثبہ سے فارغ ہوکر فروخت کرنے والے پر شاہد بنائے بشرطیکہ زمین پر وہ قابض ہو یا خریدار پر شاہد بنائے یا زمین پر شاہد بنائے۔اس طلب کا نام طلبِ استحقاق یا طلبِ تقریر یا طلبِ اشہاد رکھا گیا۔شفیع اس طرح کہے کہ گھر فلاں کا خرید کردہ ہے اور میری حیثیت اس گھر کے شفیع کی ہے اور میں نے مجلسِ علم ہی میں مطالبۂ شفعہ کر دیا تھا اور اب اس کا طلب گار ہوں۔لہٰذا تم لوگ اس بات کے شاہد رہنا۔تیسرے یہ کہ ان دونوں مطالبوں کے بعد قاضی کے یہاں بھی طلب گار ہو۔اس کا نام خصومت یا طلبِ تملیک ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ شفیع قاضی سے اس طرح کہے کہ فلاں شخص فلاں گھر خرید چکا ہے۔اور فلاں سبب کی بناء پر میری حیثیت اس کے شفیع کی ہے۔پس آپ وہ مجھ کو دلوانے کا حکم فرمادیں۔

ولم تسقط الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس تیسرے مطالبہ میں اگر دیر بھی ہو جائے تو اس کی وجہ سے شفعہ باطل نہ ہوگا۔حضرت امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔اور ان کی دوسری روایت کی رو سے اگر شفیع نے کسی عذر کے بغیر قاضی کی کسی مجلس میں مطالبۂ تملیک نہیں کیا تو اس کے حقِ شفعہ کو باطل قرار دیا جائے گا۔حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی عذر کے بغیر مطالبہ میں ایک مہینہ کی تاخیر کر دی تو شفعہ باطل قرار دیا جائے گا۔اس کا سبب یہ ہے کہ دیر کے باعث خریدار کو نقصان ہوگا کہ وہ شفیع کے شفعہ کے اندیشہ کے باعث کسی طرح کے تصرف سے احتراز کرے گا۔لہٰذا مطالبۂ شفعہ میں ایک مہینہ کی تحدید کی جائے گی۔اس لئے کہ ایک مہینہ سے کم کا شمار کم مدت میں اور ایک سے زیادہ کا شمار زیادہ مدت میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کے گواہ قائم اور مطالبۂ مواثبہ کے بعد اس کے حق کا کامل طور پر ثبوت ہوگیا اور ثبوتِ حق ہو جانے کے بعد اس وقت تک حق ساقط نہیں ہوا کرتا جب تک کہ خود حق دار ہی ساقط نہ کر دے۔حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ظاہر مذہب کے مطابق یہی حکم ہے مگر لوگوں کے حالات میں تغیر کے باعث اس وقت مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔صاحب کافی اور صاحب ہدایہ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کے

قول کے بارے میں "وبه یفتیٰ" فرماتے ہیں مگر صاحب شرنبلالیہ برہان سے نقل کرتے ہیں کہ جامع صغیر، مغنی اور ذخیرہ میں یہ تصحیح قاضی خاں کہ ایک مہینہ بعد شفیع کا حقِ شفعہ ساقط ہوجائے گا۔ صاحب کافی اور صاحب ہدایہ کی تصحیح کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔

وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعِقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ كَالْحَمَّامِ وَالرُّحٰى وَالْبِئْرِ وَالدُّوْرِ الصِّغَارِ وَلَا
اور شفعہ جائیداد میں ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ قابل تقسیم نہ ہو جیسے حمام، پن چکی، کنواں اور چھوٹے مکان، اور
شُفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بِيْعَ بِدُوْنِ الْعَرْصَةِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوْضِ وَالسُّفُنِ وَالْمُسْلِمُ
عمارت اور باغ میں شفعہ ثابت نہیں جب یہ بلاصحن کے فروخت کئے جائیں اور اسباب اور کشتیوں میں شفعہ نہیں اور مسلمان
وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ وَإِذَا مَلَكَ الْعِقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ وَلَا شُفْعَةَ
اور ذمی شفعہ میں برابر اور ہیں اور جب کوئی جائیداد کا مالک ہو ایسی چیز کے عوض جو مال ہے تو اس میں شفعہ ثابت ہے اور
فِي الدَّارِ الَّتِيْ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْيُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَاجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ يُصَالِحُ مِنْ
اس مکان میں شفعہ نہیں جس کے عوض مرد شادی کرے یا اس کے عوض عورت سے خلع کرے یا اس کے بدلے میں کوئی مکان کرایہ پر لے یا
دَمِ عَمْدٍ أَوْيُعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا أَوْيُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ أَوْسُكُوْتٍ فَإِنْ صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ
دم عمد سے صلح میں دے یا اس کے عوض غلام آزاد کرے یا اس پر انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کرلے پس اگر اس پر اقرار کے ساتھ صلح کی تو اس میں شفعہ ثابت ہے

لغات کی وضاحت:

الحمّام: غسل کرنے کی جگہ۔ جمع حمامات۔ **الرحی:** چکی، جمع ارحاء۔ **دور:** دار کی جمع، گھر، مکان، رہنے کی جگہ۔ **العرصة:** گھر کا صحن، ہروہ جگہ جس میں کوئی عمارت نہ ہو۔ جمع عراصی واعراص وعرصات۔ **الذمی:** جزیہ دے کر دارالاسلام میں رہنے والا کافر۔

تشریح وتوضیح: حقِ شفعہ ثابت ہونے والی اور نہ ثابت ہونے والی چیزوں کا بیان

وَالشفعةُ واجبة فِي العقارِ الخ. عندالاحناف بالارادہ شفعہ محض ایسی زمین میں ثابت ہوتا ہے جس پر مال کے بدلہ ملکیت حاصل ہوئی ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس قابل بھی ہو کہ تقسیم کی جاسکے یا وہ ناقابل تقسیم ہو۔ مثال کے طور پر غسل خانہ، کنواں اور ایسے چھوٹے مکان کہ اگر انہیں تقسیم کردیا جائے تو وہ سرے سے نفع اُٹھانے کے قابل ہی نہ رہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی چیزوں میں حقِ شفعہ ثابت نہ ہوگا جنہیں تقسیم نہ کیا جاسکے۔ اس لئے کہ وہ شفعہ کا سبب مشقتِ تقسیم وغیرہ سے احتراز قرار دیتے ہیں تو ناقابل تقسیم اشیاء میں اس سبب کے عدم کے باعث شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ بھی ایک روایت کے مطابق یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ کی دوسری روایت حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق ہے۔ عندالاحناف شفعہ کے بارے میں نصوص علی الاطلاق ہیں۔ مثال کے طور پر طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "الشريك شفيع والشفعة في كل شئ" (شریک شفیع ہوتا ہے اور ہر چیز میں حق شفعہ حاصل ہے)

عقار کے ساتھ قصد کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ غیر ارادی شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ عقار کے علاوہ میں بھی ہوجایا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر مکان کے ساتھ درخت کے اندر حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے، نیز عوض کی قید لگانے کے باعث کسی عوض کے بغیر ہونے والا ہبہ اس سے نکل گیا۔

ولا شفعة في البناء والنخل الخ. اگر کہیں باغ اور عمارت کو زمین کے بغیر بیچا گیا ہو تو اس کے اندر شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا۔

اس لئے کہ محض عمارت اور درخت کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے لئے دوام وقرار نہ ہونے کی بنا پر ان کا شمار بھی منقولات میں ہوگا۔ علاوہ ازیں کشتیاں اور اسباب کے اندر بھی شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسند بزار میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''شفعہ نہیں ہے مگر دار یا باغ میں۔''

یہ روایت حضرت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک کشتیوں میں حقِ شفعہ حاصل ہے۔

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث ''لا شفعة الا فی ربع او حائط'' کے حصر سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقار کے اندر بھی حق شفعہ حاصل نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ حصرِ اضافی مقصود ہے، حقیقی مقصود نہیں۔ لہٰذا یہ حصر باعتبار ربع اور حائط ہوگا۔ ان کے علاوہ سب کے اعتبار سے نہ ہوگا۔

وَالمسْلم وَالذمی الخ. شرعاً حقِ شفعہ کی جو مصلحت وحکمت رکھی گئی ہے اور اس کا سبب جو بُرے پڑوسی کے ضرر سے تحفظ ہے اس کے اندر خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی دونوں ہی یکساں ہیں اور شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں دونوں مساوی قرار دیئے جائیں گے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفیع کو شفع کردہ چیز بواسطۂ شفعہ حاصل کر لینے کا استحقاق دراصل ایک شرعی سہولت ہے اور جو شخص شریعت ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتا اسے یہ سہولت کس طرح مل سکتی ہے۔ عندالاحناف قاضی شریحؒ کے فیصلہ کو مستدل قرار دیا گیا جس کی تائید امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

وَلا شفعة فی الدارِ الخ. جس گھر کے بدلہ کوئی شخص کسی عورت کو نکاح میں لائے یا اسے عورت عوضِ خلع ٹھہرائے یا اس کے عوض دوسرے گھر کو اجارہ پر لے یا قتلِ عمد کے سلسلہ میں مصالحت اس پر مبنی ہو یا اس کے عوض کسی غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرے۔ مثال کے طور پر مالک غلام سے کہے کہ میں نے تجھ کو فلاں شخص کے گھر کے عوض حلقۂ غلامی سے آزاد کیا اور وہ شخص وہ گھر غلام ہی کو ہبہ کر دے اور غلام وہ گھر آقا کو دیدے تو اس طرح کے گھر میں حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کا تبادلہ مال سے ہونے کی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اوپر ذکر کردہ چیزوں (مہر اور عوضِ خلع وغیرہ) کا شمار مال میں نہیں ہوتا۔ پس ان میں حقِ شفعہ ثابت کرنا مشروع کے خلاف ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ ان عوضوں کو قیمت والا مال شمار کرتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک ان کی قیمت کے بدلہ شفعہ کردہ گھر لینا درست ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے قول کا یہ جواب دیا گیا کہ خون اور آزادیٔ غلام کا جہاں تک معاملہ ہے یہ بھی متقوم قرار نہیں دی جاتیں اس لئے کہ قیمت تو وہ کہلاتی ہے جو ایک مخصوص معنیٔ مقصود کے اندر دوسری شے کی قائم مقام بن جائے اور یہ بات یہاں ثابت نہیں، پس انہیں متقوم قرار دینا درست نہ ہوگا۔

بانکارِ او سکوتِ الخ. کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں مدعی ہو کہ وہ اس کا مالک ہے اور مدعیٰ علیہ صاف طور پر منکر ہو یا بجائے انکار کے خاموشی اختیار کرے۔ اس کے بعد وہ گھر کے سلسلہ میں کچھ مال دے کر مصالحت کر لے تو اس صورت میں اس گھر میں حقِ شفعہ حاصل نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ مدعیٰ علیہ کے خیال کے مطابق اس کی ملکیت ختم ہی نہیں ہوئی کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا، البتہ بالاقرار مصالحت کی صورت میں حقِ شفعہ حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ بعد الاقرار مصالحت یہ مال کے ساتھ دراصل تبادلہ ہے۔

وَاِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِیْعُ اِلَی الْقَاضِیْ فَادَّعَی الشِّرَاءَ وَ طَلَبَ الشُّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِیْ الْمُدَّعٰی عَلَیْهِ

اور جب شفیع قاضی کے ہاں جائے اور خرید کا دعویٰ کرے اور شفعہ طلب کرے تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس کی بابت دریافت کرے

عَنهَا فَاِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِىْ يَشْفَعُ بِه وَاِلَّا كَلَّفَهُ بِاِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَاِنْ عَجزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ
پس اگر وہ اس مکان کی ملکیت کا اقرار کر لے جس سے شفعہ کر رہا ہے تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو بینہ قائم کرنے کا مکلّف بنائے پس اگر وہ بینہ سے عاجز ہو

اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِىَ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ اَنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِىْ ذَكَرَهُ مِمَّا يَشْفَعُ بِه فَاِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِيْنِ
تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میں اس مکان کا مالک ہوں جس کے شفعہ کا یہ دعوی کرتا ہے اور اگر وہ قسم سے انکار کرے

اَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيْعِ بَيِّنَةٌ سَأَلَهُ الْقَاضِىْ هَلِ ابْتَاعَ اَمْ لَا فَاِنْ اَنْكَرَ الْاِبْتِيَاعَ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ
یا شفیع کو بینہ حاصل ہو جائے، تو قاضی مدعی علیہ سے دریافت کرے، کہ تو نے خریدا ہے یا نہیں، اگر وہ خریدنے کا انکار کرے تو شفیع سے کہا جائے

اَقِمِ الْبَيِّنَةَ فَاِنْ عَجزَ عَنهَا اِسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِىَ بِاللّٰهِ مَا ابْتَاعَ اَوْ بِاللّٰهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلٰى هٰذِهِ
کہ ثبوت لا اگر وہ اس سے عاجز ہو تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نے نہیں خریدا یا بخدا یہ اس مکان پر اس طرح

الدَّارِ شُفْعَةً مِّنَ الْوَجْهِ الَّذِىْ ذَكَرَهُ وَتَجُوْزُ الْمُنَازَعَةُ فِى الشُّفْعَةِ وَاِنْ لَّمْ يُحْضِرِ الشَّفِيْعُ
شفعہ کا مستحق نہیں ہے جس طرح اس نے ذکر کیا ہے اور شفعہ کا جھگڑا اٹھانا جائز ہے اگرچہ شفیع

الثَّمَنَ اِلٰى مَجْلِسِ الْقَاضِىْ وَاِذَا قَضَى الْقَاضِىْ لَهُ بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهُ اِحْضَارُ الثَّمَنِ وَلِلشَّفِيْعِ
قاضی کی مجلس میں ثمن حاضر نہ کرے اور جب قاضی اس کیلئے شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اس پر ثمن پیش کرنا لازم ہوگا اور شفیع

اَنْ يَّرُدَّ الدَّارَ بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ وَاِنْ اَحْضَرَ الشَّفِيْعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيْعُ فِىْ يَدِهٖ فَلَهٗ اَنْ
کیلئے جائز ہے کہ مکان خیار عیب یا خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کرے اور اگر شفیع بائع کو حاضر کر دے اور مبیع اسی کے قبضہ میں ہو تو

يُّخَاصِمَهُ فِى الشُّفْعَةِ وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِىْ الْبَيِّنَةَ حَتّٰى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِىْ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ
شفیع اس سے شفعہ کی بابت جھگڑ سکتا ہے، لیکن قاضی بینہ نہ سنے یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے پس اس کی موجودگی میں بیع

مِّنْهُ وَيَقْضِىْ بِالشُّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلُ الْعُهْدَةَ عَلَيْهِ
کو فسخ کر دے اور شفعہ کا بائع پر حکم لگا دے اور خرچہ بھی بائع پر ڈال دے

لغات کی وضاحت: شفیع: شفعہ کرنے والا۔ الشراء: خریداری۔ البینة: ثبوت۔ عجز: عاجز ہونا، مجبور ہونا۔
استحلف: قسم لینا۔ نکل: انکار۔ الیمین: قسم۔ ابتاع: خریدنا۔ المنازعة: جھگڑا۔ خیار عیب: مبیع میں عیب و نقص کے باعث اسے لوٹانے کا حق۔ العھدة: خرچ، ضمان۔

تشریح و توضیح: شفعہ کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر

وَتجوز المُنازعَة الخ. ظاہر الروایت کے مطابق یہ لازم نہیں کہ شفعہ کے دعوے کے ساتھ ہی ساتھ ثمن پیش کیا جائے۔ البتہ ثمن اس وقت پیش کرنا لازم ہوگا جبکہ قاضی فیصلہ کر دے حضرت امام محمدؒ کی روایت کے مطابق تاوقتیکہ شفیع ثمن پیش نہ کر دے۔ قاضی حکم شفعہ سے احتراز کرے گا اور اسے شفعہ کا حق نہ دے گا۔ اسی طرح کی روایت حضرت حسن بن زیادؒ نے امام محمد سے نقل کی ہے، اس لئے کہ شفیع کے مفلس ہونے کا امکان ہے۔ لہٰذا اس شکل میں تاوقتیکہ شفیع ثمن نہ پیش کر دے شفعہ کے سلسلہ میں قاضی اپنے فیصلہ کو موقوف رکھے گا۔ اور رہی ظاہر الروایہ تو اس کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے قبل شفیع پر کسی چیز کا لزوم نہیں ہوتا تو جیسے ثمن کا ادا کرنا لازم نہیں ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی

لازم نہیں کہ وہ ثمن قاضی کی عدالت میں لائے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسے تین روز تک ثمن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے دو روز کے اندر اندر ثمن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور وہ دو دن میں پیش نہ کر سکا تو حق ختم ہو جائے گا۔

وَاِذَا تَرَکَ الشَّفِیْعُ الْاِشْهَادَ حِیْنَ عَلِمَ بِالْبَیْعِ وَهُوَ یَقْدِرُ عَلٰی ذٰلِکَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَکَذٰلِکَ
اور اگر شفیع بیع کے علم ہونے کے وقت گواہ بنانا چھوڑ دے حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی طرح

اِنْ اَشْهَدَ فِی الْمَجْلِسِ وَلَمْ یُشْهِدْ عَلٰی اَحَدِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ وَلَاعِنْدَالْعِقَارِ وَاِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهٖ
اگر وہ مجلس میں گواہ بنائے اور بائع یا مشتری کے پاس گواہ نہ بنائے اور نہ جائیداد کے پاس اور اگر اپنے شفعہ سے

عَلٰی عِوَضٍ اَخَذَهٗ بَطَلَتِ الشُّفْعَةُ وَیَرُدُّالْعِوَضَ وَاِذَا مَاتَ الشَّفِیْعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَاِذَا
کسی عوض پر صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو جائے گا اور وہ عوض لوٹائے گا اور جب شفیع مر جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر

مَاتَ الْمُشْتَرِیْ لَمْ تَسْقُطِ الشُّفْعَةُ وَاِنْ بَاعَ الشَّفِیْعُ مَایُشْفَعُ بِهٖ قَبْلَ اَنْ یُّقْضٰی لَهٗ بِالشُّفْعَةِ
مشتری مرجائے تو شفعہ ساقط نہ ہوگا، اور اگر شفیع حکم شفعہ سے قبل وہ مکان فروخت کر دے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ دار ہے

بَطَلَتْ شُفْعَتُهٗ وَوَکِیْلُ الْبَائِعِ اِذَا بَاعَ وَهُوَالشَّفِیْعُ فَلاَ شُفْعَةَ لَه وَکَذٰلِکَ اِنْ ضَمِنَ الشَّفِیْعُ
تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا، اور اگر بائع کا وکیل مکان فروخت کرے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے، اسی طرح اگر شفیع

الدَّرْکَ عَنِ الْبَائِعِ وَوَکِیْلُ الْمُشْتَرِیْ اِذَا ابْتَاعَ وَهُوَالشَّفِیْعُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ
بائع کی طرف سے عوارض کا ضامن ہو (تو شفعہ باطل ہوگا) اور مشتری کا وکیل جب کوئی مکان خریدے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ ہے اور جس نے بشرط

الْخِیَارِ فلا شُفْعَةَ لِلشَّفِیْعِ فَاِنْ اَسْقَطَ الْبَائِعُ الْخِیَارَ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَاِن اشْتَرٰی بِشَرْطِ
خیار بیع کی تو اس میں شفیع کیلئے شفعہ نہیں اب اگر بائع خیار کو ساقط کر دے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا اور اگر بشرط خیار

الْخِیَارِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَمَنِ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلاَ شُفْعَةَ فِیْهَا وَلِکُلٍّ وَاحِدٍ مِّنَ
خریدے تو شفعہ ثابت ہے اور جو شخص شراء فاسد کے ساتھ مکان خریدے تو اس میں شفعہ نہیں ہے اور متعاقدین میں سے

الْمُتَعَاقِدَیْنِ الْفَسْخُ فَاِنْ سَقَطَ الْفَسْخُ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَاِذَااشْتَرَی الذِّمِّیُّ دَارًا بِخَمْرٍ اَوْ
ہر ایک کے لئے فسخ کرنے کی گنجائش ہے پس اگر فسخ ہونا ساقط ہو گیا تو شفعہ واجب ہو جائے گا اور جب ذمی نے مکان خریدا شراب یا

خِنْزِیْرٍ وَشَفِیْعُهَا ذِمِّیٌّ اَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَ قِیْمَةِ الْخِنْزِیْرِ وَاِنْ کَانَ شَفِیْعُهَا مُسْلِمًا اَخَذَهَا
خنزیر کے عوض اور اس کا شفیع بھی کوئی ذمی ہے تو وہ اتنی ہی شراب اور سور کی قیمت دے کر اسے لے لے اور اگر شفیع مسلمان ہو تو

بِقِیْمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیْرِ وَلَا شُفْعَةَ فِی الْهِبَةِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ بِعِوَضٍ مَّشْرُوْطٍ
شراب اور سور دونوں کی قیمت کے عوض اسے لے لے اور ہبہ میں شفعہ نہیں الا یہ کہ وہ عوض کے ساتھ مشروط ہو

تشریح وتوضیح: شفعہ کی باطل ہونے والی صورتوں اور نہ باطل ہونے والی صورتوں کا بیان

وَاِذَا تَرَکَ الخ. اگر شفیع گواہ بنانے اور حق شفعہ ثابت کرنے کو ترک کر دے تو اعراض و پہلو تہی ثابت ہونے کی بناء پر اس کا حق شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر شفیع خریدار سے بطور بدل کچھ لے کر شفعہ کے سلسلہ میں مصالحت کر لے تو اس کی وجہ سے بھی اس کا حق شفعہ

ساقط ہوجائے گا اور بطور بدل جو کچھ لیا ہوا سے لوٹایا جائے گا اس لئے کہ شفعہ بلا ملکیت حقِ تملک کا نام ہے۔ پس اس کا بدل لینے کو درست قرار نہیں دیا جائے گا۔

وَاذا مات الشفیعُ الخ. اگر شفیع ابھی شفعہ نہ لے پایا تھا کہ وہ موت سے ہمکنار ہوگیا تو شفعہ باطل قرار دیئے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حقِ شفعہ باطل نہ ہوگا بلکہ موروث ہوگا اور از روئے وراثت وارث کو حقِ شفعہ حاصل ہوگا۔ اگر خریدار موت سے ہمکنار ہوجائے تو حقِ شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کا استحقاق دراصل شفیع کو حاصل ہے تو اس کا باقی رہنا قابلِ اعتبار ہوگا اور جس گھر یا زمین کے باعث شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہونے والا تھا اگر وہ حکمِ شفعہ ثابت ہونے سے قبل اسے بیچ دے تو اس صورت میں شفعہ کے باطل ہوجانے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں تملک سے قبل ہی مستحق ہونے کا سبب یعنی ملک کا اتصال باقی نہ رہا۔

وَوکیل البائع اذا باعَ الخ. کسی گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان شرکاء میں ایک شخص دوسرے کو اپنے حصہ کے بیچنے کا وکیل مقرر کرے اور وکیل بیچ دے تو اس صورت میں نفسِ مبیع کے اندر شرکت کا حقِ شفعہ وکیل اور موکل دونوں میں سے کسی کے واسطے ہونے کے بجائے تیسرے شریک کے واسطے ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس جگہ پہلا شخص فروخت کرنے والا اور دوسرا مبیع لے اور فروخت کرنے والا بواسطۂ شفعہ گھر لے کر یہ عقدِ بیع توڑ دینا چاہ رہا ہے جس کی تکمیل اس کی طرف سے ہوچکی، اس لئے کہ وہ بواسطۂ شفعہ لے لینے پر خریدار کہلائے گا فروخت کرنے والا نہیں جبکہ وہ دراصل فروخت کرنے والا تھا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی فروخت کرنے والے کی جانب سے عوارض کا ضامن بن جائے درانحالیکہ شفیع بھی وہی ہو تو اسے بھی حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

ووکیل المشتری الخ. ایک گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان تین شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو تیسرے شریک کے حصہ کی خریداری کا وکیل مقرر کرے تو اس صورت میں وکیل کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا اور وکیل بنانے والے کو بھی۔ اور یہ مبیع کے حق میں شریک اور پڑوسی دونوں سے مقدم شمار ہوں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شفعہ کا باطل ہونا اعراض کے باعث ہوا کرتا ہے اظہارِ رغبت کی بناء پر نہیں۔ اور خریداری کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بجائے اعراض کے رغبت کا اظہار عیاں ہے۔

وَمن باع بشرط الخیارِ الخ. اگر فروخت کرنے والا شرطِ خیار کے ساتھ گھر بیچے تو تاوقتیکہ خیار ساقط نہ ہو اسے حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بیچنے والے کا خیار ملک کے زائل ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ ایسے ہی گھر کی بیع فاسد ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ فسخ کا حق ختم نہ ہوجائے اس وقت تک اس میں شفعہ کا حق ثابت نہ ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع فاسد میں تاوقتیکہ خریدار اس پر قابض نہ ہوجائے مفیدِ ملک نہیں ہوا کرتی تو گویا اس میں فروخت کرنے والے کی ملک برقرار رہی۔

فان سقط الفسخ الخ. مثال کے طور پر خریدار نے وہ گھر کسی دوسرے کو بیچ دیا تو اس میں وجوب حقِ شفعہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کے حق سے باز رہنا فسخ کے حق کے باقی رہنے کے سبب تھا اور اب فسخ کا حق باقی نہ رہا تو شفعہ کا وجوب ہوجائے گا۔

واذا اشتری الذمی دارًا بخمرٍ الخ. کوئی ذمی شخص دوسرے ذمی ہی سے کسی گھر کو شراب یا خنزیر کے بدلہ خریدے اور اس گھر کا شفیع ذمی ہی ہو تو اس صورت میں اسے اتنی ہی شراب یا خنزیر کی قیمت دے کر لینا درست ہے۔ اور شفیع کے ذمی نہ ہونے اور مسلمان ہونے کی صورت میں وہ شراب اور خنزیر دونوں کی محض قیمت ادا کر کے لے گا۔ اس لئے کہ مسلمان کے واسطے یہ ممنوع ہے کہ وہ خود شراب کا مالک بنے یا بنائے۔

یہاں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ خنزیر کی قیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کی ذات کی جگہ ہوتی ہے تو اس طرح ہونا یہ چاہئے کہ قیمتِ خنزیر بھی برائے مسلمان حرام ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلمان کے لئے قیمتِ خنزیر کا لینا دینا ایسی صورت میں حرام ہوگا جبکہ عوضِ خنزیر کسی واسطہ کے بغیر ہو اور اس جگہ عوض واسطہ کے ساتھ ہے، لہٰذا حرام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ قیمتِ خنزیر اس گھر کا عوض ہے جس کا عوض کہ خنزیر تھا، تو عوضِ خنزیر واسطہ کے بغیر نہیں ہوا۔

وَاِذَا اخْتَلَفَ الشَّفِيْعُ وَالْمُشْتَرِىْ فِى الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِىْ فَاِنْ اَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ
اور جب شفیع و مشتری ثمن میں جھگڑا کریں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کا بینہ
الشَّفِيْعِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِىْ
معتبر ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کا بینہ معتبر ہو گا
وَاِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِىْ ثَمَنًا اَكْثَرَ وَادَّعَى الْبَائِعُ اَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبَضِ الثَّمَنَ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِمَا
اور جب مشتری زیادہ قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے کم کا دعویٰ کرے اور (ابھی تک) اس نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع
قَالَ الْبَائِعُ وَكَانَ ذٰلِكَ حَطًّا عَنِ الْمُشْتَرِىْ وَاِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ اَخَذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِىْ
بائع کی کہی ہوئی قیمت میں اس کو لے لے اور یہ مشتری کے ذمہ سے قیمت کم کرنا ہوگا، اگر بائع ثمن لے چکا تو شفیع اس کو مشتری کے کہنے کے مطابق لے لے
وَلَمْ يَلْتَفِتْ اِلٰى قَوْلِ الْبَائِعِ وَاِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِىْ بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذٰلِكَ عَنِ الشَّفِيْعِ
اور بائع کی بات کی طرف توجہ نہ دے اور جب بائع مشتری سے کچھ قیمت کم کردے تو اتنی ہی شفیع سے ساقط ہوجائیگی
وَاِنْ حَطَّ عَنْهُ جَمِيْعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيْعِ وَاِذَا زَادَ الْمُشْتَرِىْ لِلْبَائِعِ فِى الثَّمَنِ لَمْ تَلْزَمِ الزِّيَادَةُ لِلشَّفِيْعِ
اور اگر پوری قیمت معاف کر دے تو شفیع کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اگر مشتری بائع کو زیادہ قیمت دے دے تو یہ زیادتی شفیع کو لازم نہ ہوگی

تشریح و توضیح: شفیع اور خریدار کے درمیان بسلسلۂ قیمت اختلاف کا ذکر

وَاِذا اختلف الشفیع الخ. اگر ثمن کے بارے میں شفیع اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو تو اس صورت میں بحلف خریدار کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا اور شفیع کو اس کا حق ہوگا کہ خواہ وہ خریدار کی ذکر کردہ قیمت کے بدلہ لیلے اور خواہ نہ لے۔ سبب یہ ہے کہ شفیع خریدار سے کم قیمت کے بدلہ لینے کے حق کا دعوے دار اور خریدار اس کا انکار کرتا ہے اور عدم ثبوت کی صورت میں انکار کرنے والے کا قول بحلف معتبر ہوا کرتا ہے مگر اس جگہ شفیع اور خریدار دونوں پر حلف لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حلف اسی شکل میں منصوص ہے جبکہ دونوں طرف سے انکار اور دونوں طرف سے دعویٰ ہو۔ اور اس جگہ خریدار شفیع پر کسی شئے کا مدعی نہیں اور نہ شفیع انکار کر رہا ہے۔ عینی میں اسی طرح ہے۔

فان اقاما البینة الخ. ذکر کردہ حکم بیّنہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ بیّنہ پیش کردے تو پھر اسی کے مطابق حکم کیا جائے گا اور اگر خریدار و شفیع دونوں ہی بیّنہ پیش کردیں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شفیع کا بیّنہ قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کے بیّنہ کو معتبر قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے بیّنہ سے ایک زائد امر ثابت ہو رہا ہے اور اضافہ کو ثابت کرنے والے بیّنہ کو اولویت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس صورت میں دونوں کے بیّنہ کو ساقط قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ خریدار کا قول معتبر ہوگا۔
حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کے بیّنہ سے اگرچہ بظاہر اضافہ ثابت ہو رہا ہے مگر درحقیقت معنی کے

اعتبار سے شفیع کے بیّنہ سے اضافہ ثابت ہوتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے کی جاسکتی ہے کہ بینات کے ذریعہ کسی امر کا لزوم ثابت کیا جاتا ہے اور اس جگہ شفیع کے بیّنہ سے لزوم ثابت ہو رہا ہے خریدار کے بینہ سے نہیں۔ اس لئے کہ شفیع کے بیّنہ کو قبول کرنے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ خریدار گھر کو شفیع کے سپرد کردے اور خریدار کے بیّنہ کو قبول کرنے کی صورت میں شفیع پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔

واذا ادعی المشتری الخ. اگر فروخت کرنے والے اور خریدار میں بسلسلۂ ثمن اختلاف ہو، خریدار تو ثمن زیادہ بتاتا ہو اور فروخت کنندہ کم درانحالیکہ ابھی قیمت کی وصولیابی نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں بحق شفیع فروخت کرنے والے کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقیقتاً فروخت کنندہ کا قول درست ہونے پر اس پر انعقادِ بیع عیاں ہے۔ اور خریدار کے قول کے درست ہونے کی شکل میں یہ سمجھیں گے کہ فروخت کرنے والے نے اپنی طرف سے اندرونِ قیمت کمی کردی۔ بہرصورت مدارِ حکم فروخت کنندہ کا قول ہی ہوگا۔

اگر فروخت کرنے والا ثمن پر قابض ہو جائے تو اس کے بعد ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف واقع ہو۔ اس صورت میں اگر شفیع اپنے پاس گواہ رکھتا ہو تو ان کی گواہی قابلِ قبول ہوگی اور گواہ نہ ہونے کی شکل میں خریدار سے حلف لے کر حکم کردیا جائے گا۔ اور فروخت کنندہ کے قول کو لائق توجہ قرار نہ دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ثمن زیادہ بتارہا ہو یا کم۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کے ثمن وصول کرلینے کے بعد بیع کی تکمیل ہو چکی اور خریدار کو مبیع پر ملکیت حاصل ہوگئی اور فروخت کنندہ اجنبی شخص کی طرح ہوگیا۔ اور اب اختلاف فقط خریدار اور شفیع کے بیچ میں رہ گیا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

واذا حط البائع الخ. شفعہ کردہ گھر کے جس معاوضہ کا شفیع پر لزوم ہوتا ہے بیع مکمل ہو جانے اور فروخت کنندہ کے خریدار کے ذمہ سے قیمت میں کچھ کمی کردینے پر شفیع کو بھی اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اسی کم کردہ قیمت پر گھر لے لے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ فروخت کرنے والا خریدار سے کچھ نہ لے اور ساری رقم معاف کردے تو اس صورت میں بحق شفیع یہ معافی نہ ہوگی اور رقم اس کے ذمہ سے ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ سبب یہ ہے کہ ساری قیمت کے ساقط کردینے کا الحاق عقد کے ساتھ ہونا ممکن نہیں ورنہ سرے سے شفعہ ہی کو باطل قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ پورے ثمن کے ساقط کرنے میں دو صورتیں ضرور پیش آئیں گی۔ (۱) یا تو عقدِ بیع عقدِ ہبہ بن جائے گا۔ (۲) یا یہ عقد ثمن کے بغیر ہوگا جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے اور بیع فاسد و ہبہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ صاحبِ جوہرہ نیرہ کے نزدیک شفیع سے ثمن کے ساقط نہ ہونے کا حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ فروخت کنندہ ثمن کو ایک کلمہ سے ساقط کرے اور چند کلموں کے ذریعہ ساقط کرنے پر اخیر کا کلمہ معتبر ہوگا۔

واذا زاد المشتری الخ. اگر خریدار فروخت کنندہ کے واسطے ثمن بڑھادے تو اس اضافہ کا لزوم شفیع پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی ہی قیمت پر شفیع کو حصولِ استحقاق ہوگیا۔ یعنی وہ قیمت جس پر کہ پہلا عقد ہو چکا تھا تو اب بعد میں خریدار وغیرہ کے فعل کے ذریعہ اضافہ کا نفاذ اس پر نہ ہوگا۔

وَاِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلٰى عَدَدِ رُءُوْسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ بِاخْتِلَافِ الْاَمْلَاكِ

اور جب چند شفیع جمع ہو جائیں تو شفعہ ان کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق ہوگا اور ملکوں کے اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح: کئی حقِ شفعہ رکھنے والوں میں شفعہ کی تقسیم کا ذکر

واذا اجتمع الخ. اگر کئی شفیع اس طرح کے اکٹھے ہوگئے ہوں کہ وہ درجہ کے اعتبار سے برابر ہوں تو اس صورت میں حقِ شفعہ

ان کی تعداد کے اعتبار سے اور اس کے مطابق ہوگا۔ اور ملکیتوں کے درمیان اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیتوں کی مقدار کے اعتبار سے حقِ شفعہ ہوگا۔ مثال کے طور پر کوئی گھر تین آدمیوں کے درمیان اس صورت سے مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نصف کا مالک ہو اور دوسرا شریک تہائی کا مالک، اور تیسرا چھٹے حصہ کا مالک ہو اور پھر نصف کا مالک اپنے حصہ کو بیچے تو حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ملکیتوں کی مقدار کا لحاظ رکھتے ہوئے دو تہائی تہائی والے کے حصہ میں آئے گا اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔ اور اگر چھٹے حصہ والے نے اپنے حصہ کو بیچ دیا تو نصف والے کے حصہ میں تین آئیں گے اور دو تہائی والے کو۔ اور اگر تہائی والا اپنے حصہ کو بیچے تو تین نصف کے مالک کے حصہ میں ملیں گے اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔

عندالاحناف ملکیت میں کمی بیشی کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مساوی طور پر نصف نصف دونوں کو ملے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فائدہ شفعہ ملکیت کے فائدوں کی تکمیل ہے۔ پس شفعہ کا حق بھی مقدارِ ملکیت کے اعتبار سے حاصل ہوگا۔ اور احنافؒ فرماتے ہیں کہ دراصل شفعہ کا سبب ملکیت کا مع المبیع اتصال ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ اتصال قلیل ملکیت کا ہو یا کثیر ملکیت کا تو شفعہ کا استحقاق خواہ عین میں شرکت کے سبب ہو یا حق میں شرکت کے باعث یا جوار و پڑوس کے حق کی بناء پر سارے ایک ہی جہت سے حقدارِ شفعہ ہیں، لہٰذا استحقاقِ شفعہ میں بھی سارے مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فائدہ: اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ سارے شفیع اکٹھے ہوں، لیکن اگر الگ الگ ہوں اور بعض اس وقت وہاں موجود ہوں اور بعض نہ ہوں تو پھر حکم کیا جائے گا؟ اس کے متعلق صاحبِ شرح خجندی فرماتے ہیں کہ اگر کسی گھر کے کئی شفیعوں میں سے بعض طلب گارِ شفعہ ہوں اور باقی شفیع موجود نہ ہوں تو سارے ان بعض موجودین کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ غیر موجودین کے بارے میں دونوں احتمال ہیں یعنی وہ طالبِ شفعہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس شک کی بناء پر موجود شفیع کے حق کو ساقط قرار نہ دیں گے۔ اب اگر غیر موجود شفیع آکر اپنے حق کے طلب گار ہوں تو انہیں موجود شفیعوں کا شریک قرار دیا جائے گا اور اگر موجود شفیع غیر موجود شفیع کے موجود نہ ہونے کے وقت یہ کہتا ہو کہ وہ آدھا یا تہائی لے گا تو یہ اس کے واسطے درست قرار نہ دیں گے اور وہ یا تو سارا گھر لے گا ورنہ سب چھوڑ دے گا۔ ینابیع میں موجود ہے کہ اگر موجود شفیع نصف مکان کا طلب گار ہو تو اس کے شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا چاہے اس کا یہ گمان ہو کہ مجھے اس سے زیادہ کا استحقاق نہیں یا اس طرح کا گمان نہ ہو۔ اور اگر غیر موجود شفیع حاضر ہو کر طلب گارِ شفعہ ہو اور موجود شفیع اس سے کہے کہ یا تو سارا مکان لے لو یا چھوڑ دو اور وہ کہتا ہو کہ وہ آدھا لے گا تو اسے آدھا لینا درست ہوگا اور اس سے زیادہ لینے کا اس پر لزوم نہ ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرٰى دَارًا بِعَرْضٍ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِقِيْمَتِهٖ وَاِنِ اشْتَرَاهَا بِمَكِيْلٍ اَوْمَوْزُوْنٍ اَخَذَهَا بِمِثْلِهٖ

اور جس نے مکان خریدا اسباب کے عوض تو شفیع قیمت کے عوض اس کو لے اور اگر اس کو کیلی یا وزنی چیز کے عوض خریدا تو اس کو اسی کے مثل

وَاِنْ بَاعَ عِقَارًا بِعِقَارٍ اَخَذَ الشَّفِيْعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِقِيْمَةِ الْاٰخَرِ وَاِذَا بَلَغَ الشَّفِيْعَ اَنَّهَا بِيْعَتْ

کے عوض لے اور، اگر زمین زمین کے عوض بیچی تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی قیمت کے عوض لے اور جب شفیع کو خبر ملی کہ مکان ایک ہزار میں

بِاَلْفٍ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهَا بِيْعَتْ بِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ اَوْ بِحِنْطَةٍ اَوْشَعِيْرٍ قِيْمَتُهَا اَلْفٌ اَوْاَكْثَرَ

فروخت ہوا ہے اس لئے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ اس سے کم میں یا اتنے گیہوں یا جو میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زیادہ

فَتَسْلِيْمُهٗ بَاطِلٌ وَلَهُ الشُّفْعَةُ وَاِنْ بَانَ اَنَّهَا بِيْعَتْ بِدَنَانِيْرَ قِيْمَتُهَا اَلْفٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهٗ وَاِذَا قِيْلَ لَهٗ اِنَّ

ہے تو اس کی دست کشی باطل ہے اور اس کے لئے شفعہ ہے اور اگر معلوم ہوا کہ اتنی اشرفیوں میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے اور جب شفیع سے کہا گیا کہ

الْمُشْتَرِیَ فُلاَنٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ غَیْرُهٗ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنِ اشْتَرٰی دَارًا لِغَیْرِهٖ فَهُوَ الْخَصْمُ
خریدار فلاں ہے پس اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ کوئی اور ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے اور جس نے مکان خریدا دوسرے کے لئے تو مدعی علیہ

فِی الشُّفْعَةِ اِلَّا اَنْ یُّسَلِّمَهَا اِلَی الْمُوَکِّلِ وَاِذَا بَاعَ دَارًا اِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ فِیْ طُوْلِ الْحَدِّ الَّذِیْ یَلِی
خریدار ہی ہوگا الا یہ کہ وہ مکان موکل کے حوالے کر دے اور اگر مکان فروخت کیا اس طرف کی لمبائی سے ایک ہاتھ چھوڑ کر جو شفیع سے

الشَّفِیْعَ فَلاَ شُفْعَةَ لَهٗ وَاِنِ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِیَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِی السَّهْمِ الْاَوَّلِ
متصل ہے تو اس کیلئے شفعہ نہیں ہے اور اگر مکان کا کچھ حصہ قیمۃً خریدا پھر باقی بھی خرید لیا تو پڑوسی کے لئے شفعہ پہلے حصہ میں ہو گا

دُوْنَ الثَّانِیْ وَاِذَا ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ اِلَیْهِ ثَوْبًا عِوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُوْنَ الثَّوْبِ
نہ کہ ثانی حصہ میں، اور اگر مکان قیمۃً خریدا پھر اس کے عوض کپڑا اسے دیدیا تو شفعہ قیمت سے ہو گا نہ کہ کپڑے سے

تشریح وتوضیح: شفعہ سے متعلق مختلف مسائل

ومن اشتری دارًا الخ. اگر کوئی شخص ایسے مکان کو جس کے بارے میں حق شفعہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اسباب کے بدلہ خریدے تو شفیع کیلئے یہ درست ہے کہ اس کی قیمت دیکر لے لے اس لئے کہ اسباب کا شمار قیمت والی چیزوں میں ہوتا ہے اور اگر کسی ایسی شئے کے بدلہ خریدے جو کیل یا وزن کی جاتی ہو تو ان اشیاء کے ذوات الامثال میں سے ہونے کی بناء پر شفیع کے لئے ان کا مثل دے کر لینا درست ہوگا۔ اور زمین زمین کے بدلہ بیچنے کی صورت میں شفیع کے لئے درست ہے کہ ان میں سے ایک زمین دوسری زمین کی قیمت سے لے لے۔ اس لئے کہ وہ اس کا عوض ہونے کے ساتھ قیمت والی اشیاء میں سے بھی ہے۔ صاحبِ جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان دونوں زمینوں کا وہی شفیع ہو اور محض ایک کا شفیع ہونے کی شکل میں فقط وہی زمین دوسری کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

بیعت بالف الخ. اگر شفیع سے یہ کہا جائے کہ مکان ایک ہزار میں بیچا گیا ہے اور شفیع اس بناء پر طلب گارِ شفعہ نہ ہو۔ اس کے بعد پتہ چلے کہ ہزار سے کم میں یا اس قدر گندم وغیرہ کے بدلہ بیچا گیا کہ ان کی قیمت ہزار کے بقدر یا ہزار سے زیادہ ہے تو اس صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر یہ پتہ چلے کہ اس قدر اشرفیوں کا بدلہ بیچا گیا جو باعتبار قیمت ہزار روپے کے برابر ہیں تو امام ابو یوسفؒ اس کے لئے حقِ شفعہ حاصل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں، لیکن از روئے استحسان اس جگہ بھی اسے شفعہ کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ حضرت امام زفرؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جنس میں اس جگہ بھی باعتبارِ حقیقت اور بلحاظِ قیمت فرق کا سبب یہ ہے کہ پہلی شکل میں تو طلب گارِ شفعہ نہ ہونا ثمن کی زیادتی یا جنس کے عذر کے باعث تھا تو بعد میں اس کے برعکس ظاہر ہونے پر اسے شفعہ کا حق حاصل ہو جائے گا، اس لئے کہ ثمن کے اندر اختلاف وفرق رغبت میں فرق کا سبب بنتا ہے اور رہ گئی دوسری شکل تو اس کے اندر فرق محض دینار و درہم کا ہے جس کا اندرونِ ثمنیت جنسوں کے اتحاد کے باعث کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

ان المشتری فلانٌ الخ. اگر شفیع سے کہا جائے کہ یہ مکان فلاں آدمی خرید چکا ہے اور وہ اس کی بیع مان لے پھر پتہ چلے کہ مکان خریدنے والا شخص دوسرا تھا تو اس صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ آدمیوں کے اختلاف وعادات الگ الگ ہوا کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا پڑوس گراں نہیں ہوتا اور بعض کا ہوتا ہے۔ تو ایک شخص کے بارے میں بیع مان لینے سے دوسرے کے لئے بھی مان لینا لازم نہیں آتا۔

الا مقدار ذراعٍ الخ. کوئی اس طرح مکان بیچے کہ شفیع کی جانب والا ایک گز ٹکڑا چھوڑ کر باقی فروخت کردے تو اس صورت میں شفیع کو حقِ شفعہ کے دعوے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ حقِ شفعہ کا سبب مع المبیع شفیع کی ملکیت کا اتصال تھا اور ذکر کردہ شکل میں وہ اتصال پایا نہیں جاتا۔

وَلا تُكْرَهُ الْحِيْلَةُ فِيْ اِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُكْرَهُ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعہ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں اور امام محمد فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے

تشریح وتوضیح: حق ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر

ولا تکرہ الحیلۃ الخ. کوئی اس طرح کی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث شفیع کو حقِ شفعہ شفع کردہ میں نہ رہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) شفعہ کے ساقط کرنے کا حیلہ و تدبیر۔ (۲) ایسی تدابیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث ثبوتِ شفعہ نہ ہو سکے۔ تو شفعہ ثابت ہو جانے کے بعد اسے ساقط کرنے کی تدبیر کو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مکروہ فرماتے ہیں۔ مثال کے طور پر خریدار ایک مکان خریدنے کے بعد شفیع سے کہے کہ تو اس مکان کو مجھ سے خرید اور اس کا سبب یہ ہو کہ اس کے قصدِ خریداری کے ساتھ حقِ شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اقدامِ خرید دراصل شفعہ سے پہلوتہی کی علامت ہے تو یہ حیلہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعثِ کراہت ہے۔ دوسری شکل ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ جس کے باعث شفعہ ثابت ہی نہ ہو سکے۔ امام محمدؒ اسے بھی مکروہ فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ اسے مکروہ قرار نہیں دیتے۔ شفعہ کے سلسلہ میں مفتیٰ بہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحبِ سراجیہ کہتے ہیں کہ یہ حیلۂ جواز اس صورت میں ہے جبکہ پڑوسی کو اس کی احتیاج نہ ہو۔ صاحبِ شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مشروع ہونے کا مقصد پڑوسی کو نقصان سے بچانا ہے۔ پس خریدار اگر اس طرح کا ہو کہ اس کے باعث ہمسایوں کا نقصان ہو تو یہ درست نہیں کہ شفعہ ساقط کرنے کی تدبیر کی جائے اور اگر خریدار صالح الشخص ہو اور شفیع متعنت و سرکش کہ اس کا پڑوس پسندیدہ نہ ہو تو شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ اختیار کرنا جائز ہے۔

وَاِذَا بَنَى الْمُشْتَرِيْ اَوْغَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيْعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ

اور اگر مشتری نے (زمین پر) مکان بنالیا یا باغ لگایا پھر شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے زمین کو مکان کی قیمت

وَقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوْعَيْنِ وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِيْ بِقَلْعِهٖ وَاِنْ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ فَبَنٰى

اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے مشتری کو اکھاڑ لینے پر مجبور کرے اور اگر شفیع نے زمین لے کر مکان بنالیا

اَوْغَرَسَ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيْمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَاِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ

یا باغ لگالیا پھر اس کا حقدار نکل آیا تو یہ قیمت واپس لے گا اور عمارت اور باغ کی قیمت نہیں لے سکتا، اور اگر بغیر کسی کے عمل کے مکان گر گیا

وَاحْتَرَقَتْ بِنَاؤُهَا اَوْجَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ عَمَلِ اَحَدٍ فَالشَّفِيْعُ بِالْخِيَارِ اَنْ شَاءَ اَخَذَهَا

اور اس کی چھت جل گئی یا باغ کے درخت خشک ہو گئے تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے کل قیمت کے عوض اسے لے لے

بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ شَاءَ تَرَكَ وَاِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ اِنْ شِئْتَ فَخُذِ الْعَرْصَةَ

اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر مشتری نے عمارت توڑ دی تو شفیع سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو میدان کو اس کے حصہ کے

بِحِصَّتِهَا وَاِنْ شِئْتَ فَدَعْ وَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّاْخُذَ النِّقْضَ وَمَنِ ابْتَاعَ اَرْضًا وَ عَلٰى نَخْلِهَا ثَمَرٌ

عوض میں لے اور اگر تو چاہے چھوڑ دے اور وہ ٹوٹ پھوٹ لینا اس کیلئے جائز نہیں، اور کسی نے باغ خریدا جبکہ اس کے درختوں پر پھل لگے ہوئے

اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِثَمَرِهَا وَاِنْ جَدَّهُ الْمُشْتَرِيْ سَقَطَ عَنِ الشَّفِيْعِ حِصَّتُهٗ وَاِذَا قُضِيَ لِلشَّفِيْعِ

ہیں تو شفیع اس کو پھل سمیت لے گا اور، اگر مشتری پھل توڑ لے تو شفیع سے اتنی ہی قیمت ساقط ہو جائے گی اور اگر شفیع کے حق میں ایسے مکان

بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَاٰهَا فَلَهٗ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ فَاِنْ وَّجَدَبِهَا عَيْبًا فَلَهٗ اَنْ يَّرُدَّهَا بِهٖ وَاِنْ كَانَ

کا فیصلہ ہوا جس کو اس نے دیکھا نہ تھا تو اس کے لئے خیارِ رویت ہے پس اگر اس میں عیب پائے تو اس (عیب) کی وجہ سے اسے رد کرنا اس کیلئے جائز ہے اگرچہ

الْمُشْتَرِیْ شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ وَاِذَا ابْتَاعَ بِثَمَنٍ مُّؤَجَّلٍ فَالشَّفِیْعُ بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا

مشتری نے اس سے بری ہونے کی شرط کر لی ہو اور اگر مکان ادھار خریدا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے فوری

بِثَمَنٍ حَالٍّ وَاِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتّٰی یَنْقَضِیَ الْاَجَلُ ثُمَّ یَاْخُذُهَا وَاِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَکَاءُ الْعِقَارَ فَلَا

قیمت دے کر لے لے اور اگر چاہے صبر کرے یہاں تک کہ مدت گذر جائے پھر اسے لے لے اور اگر چند شریکوں نے زمین تقسیم کی تو تقسیم

شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ وَاِذَااشْتَرٰی دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِیْعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِیْ بِخِیَارِ

کی وجہ سے پڑوسی کو حق شفعہ نہیں ہے اور اگر کسی نے مکان خریدا اور شفیع نے شفعہ کو چھوڑ دیا پھر مشتری نے مکان بحکم قاضی

رُؤْیَةٍ اَوْبِشَرْطٍ اَوْبِعَیْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِیْعِ وَاِنْ رَدَّهَا بِغَیْرِ قَضَاءِ قَاضٍ اَوْ تَقَایَلَا فَلِلشَّفِیْعِ الشُّفْعَةُ

خیار رویت یا خیار شرط یا خیار عیب کے باعث واپس کر دیا تو شفیع کے لئے شفعہ نہیں ہے اور اگر بلا حکم قاضی اسے واپس کیا یا دونوں نے اقالہ کرلیا تو شفیع کے لئے حق شفعہ ہے

لغات کی وضاحت:

غرس: درخت کا پودا لگانا۔ جمع غراس۔ **مقلوعین. قلع:** جڑ سے اکھیڑنا۔ **کلف:** مشکل کام کا امر کرنا۔

البستان: باغ۔ **العرصة:** میدان۔ **مؤجل:** ادھار۔ **العقار:** زمین۔ **جار:** پڑوسی۔ **سلّم:** چھوڑنا، ترک کرنا۔

تشریح وتوضیح:

وَاذا بنی المشتری الخ. اگر خریدار نے جو زمین خریدی ہو اس میں وہ عمارت بنالے یا باغ لگالے پھر تعمیر ہو چکنے اور باغ لگانے کے بعد شفعہ کے حق کا حکم ہو جائے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ زمین مع ثمن اور منہدم شدہ تعمیر اور قیمتِ باغ کے ساتھ لے اور خواہ خریدار سے کہے کہ وہ اپنا ملبہ اور اکھڑے ہوئے درخت اٹھالے اور خالی زمین حاصل کرلے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حقِ شفعہ رکھنے والا خواہ مع ثمنِ زمین وعمارت لے لے اور خواہ قطعاً نہ لے۔ حضرت امام شافعیؒ ان اختیارات کے ساتھ اسے یہ اختیار بھی دیتے ہیں کہ وہ خریدار سے کہے کہ درخت اکھاڑ لے اور بقدرِ نقصان تاوان کی ادائیگی کردے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ خریدار کو اس تصرف کا حق حاصل ہے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف اپنی خرید کردہ شے میں ہے۔ لہٰذا اسے یہ امر کرنا کہ وہ تعمیر وغیرہ اُٹھالے ایک طرح ظلم پر مبنی ہوگا، پس شفعہ کا حق رکھنے والا یا تو اس کی قیمت ادا کر کے لیلے یا قطعاً ترک کردے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کا یہ تصرف اگرچہ اپنی خرید کردہ شے میں ہے مگر حقِ شفیع کیونکہ اس کے ساتھ مربوط بلکہ یہ کہا جائے کہ پختہ ہو گیا ہے اس واسطے اس کے تصرف کو توڑ دیں گے۔

وان اخذها الشفیع الخ. وہ زمین جس کا فیصلہ بحقِ شفیع ہونے کے باعث شفیع اس میں گھر بنالے یا باغ لگالے، اس کے بعد کوئی دعویٰ کرنے والا اپنا مالک ہونا ثابت کردے اور فروخت کرنے والے اور خریدنے والے کی بیع کے متعلق باطل ہونے کا حکم کرائے اور یہ زمین شفیع سے حاصل کر کے عمارت وغیرہ اکھڑوادے تو اس صورت میں شفیع کو محض یہ حق ہوگا کہ ثمن واپس لے لے، عمارت وغیرہ کی قیمت کی وصولیابی کا نہ فروخت کنندہ سے حق ہوگا اور نہ خریدار سے۔ دونوں مسئلوں میں سبب فرق یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں خریدار کے فروخت کنندہ کی جانب سے تسلط کی بناء پر شفیع اس دھوکہ میں مبتلا ہے کہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا حق ہے اور اس جگہ خریدار کی طرف سے بحقِ شفیع کسی طرح کا دھوکہ نہیں پایا جاتا۔ اس لئے کہ خریدار تو اس پر مجبور ہے کہ وہ شفیع کے حوالہ کرے۔

واذا انهدمت الخ. اگر شفعہ کردہ زمین کسی آسمانی آفت میں مبتلا ہو جائے، مثال کے طور پر گھر ہو اور وہ منہدم ہو جائے یا باغ ہو اور وہ اپنے آپ سوکھ جائے تو ایسی شکل میں شفیع کو یہ حق ہوگا کہ خواہ پوری قیمت دے کر لے لے اور خواہ قطعاً ترک کر دے، اس لئے کہ تعمیر اور درخت وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابعِ زمین ہی ہیں، لہٰذا ان اشیاء کے مقابلہ قیمت کی کوئی بھی مقدار نہ آئے گی بلکہ ساری قیمت اصل زمین کی شمار ہوگی۔

اور اگر خریدار شفعہ کردہ مکان کا تھوڑا سا حصہ توڑ دے تو اس صورت میں شفیع کو یہ حق ہوگا کہ خواہ فوری طور پر قیمت ادا کر کے لے لے اور خواہ اس کا انتظار کرے کہ مدت گزر جائے اور مدت گزر جانے کے بعد حاصل کر لے مگر اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ادھار لے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے ادھار لینے کا حق بھی دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ جس طریقہ سے ثمن کے کھوٹا ہونے کو اس کا وصف قرار دیا گیا اسی طریقہ سے میعادی ہونے کو بھی ایک وصفِ ثمن قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقررِ ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعادی ہونے کو بھی ایک وصفِ ثمن قرار دیا جائے گا، لہٰذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقررِ ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعادی ہونے کو وصف قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے تو ادائیگی ثمن کا ایک طریقہ شمار کریں گے، پس حقِ شفیع اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ وہ ادھار لے۔

ثمن ردها المشتری بخیار رؤیة الخ. کوئی مکان بیچا گیا ہو اور شفیع اس کے بارے میں اپنے شفعہ کے حق کو چھوڑ دے، پھر وہی مکان خیارِ رویت یا خیارِ شرط کے باعث لوٹا دیا جائے یا اسے خیارِ عیب کے باعث لوٹا دیا جائے اور یہ لوٹانا بحکمِ قاضی ہوا ہو تو اس کے اندر بھی شفیع کو حقِ شفعہ نہ ہوگا، اس لئے کہ حقِ شفعہ تو بعد بیع ہوا کرتا ہے فسخ بیع کے بعد نہیں۔ البتہ اگر یہ خیارِ عیب کے باعث لوٹانا قاضی کے حکم کے بغیر ہو یا اقالہ کے حکم کی بناء پر ہو تو حق شفعہ حاصل ہوگا اس لئے کہ بلا حکم قاضی خیارِ عیب کے باعث لوٹانا ابتداءً بمنزلۂ بیع ہوتا ہے اور اقالہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے تیسرے شخص کے حق میں بیع قرار دیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ، امام زفرؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حقِ شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

كِتَابُ الشِّرْكَةِ

(شرکت کے احکام کا بیان)

اَلشِّرْكَةُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ شِرْكَةُ اَمْلَاكٍ وَّشِرْكَةُ عُقُوْدٍ فَشِرْكَةُ الْاَمْلَاكِ

شرکت دو قسم پر ہے شرکت املاک اور شرکت عقود، شرکت املاک یہ ہے

اَلْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ اَوْيَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَجُوْزُ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَّتَصَرَّفَ فِيْ نَصِيْبِ الْاٰخَرِ اِلَّا

کہ ایک چیز کے دو وارث ہوں یا دونوں مل کر خریدیں تو کسی ایک کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے حصہ میں تصرف کرے مگر

بِاِذْنِهٖ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِيْ نَصِيْبِ صَاحِبِهٖ كَالْاَجْنَبِيِّ

اس کی اجازت سے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی (دوسرے) کے حصہ میں اجنبی آدمی کی طرح ہے

لغات کی وضاحت:

ضرب: قسم۔ نصیب: حصہ۔ اذن: اجازت

تشریح وتوضیح:

کتاب الشرکۃ الخ. کچھ مسائلِ شفعہ کا تعلق شرکت سے ہونے کے باعث اس جگہ شرکت کے مسئلے ذکر کئے گئے۔ جہاں تک نفسِ شرکت کا تعلق ہے اس کا مشروع ہونا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی "فھم شرکاء فی الثلث" سے شرکت ثابت ہو رہی ہے۔

لغت کے اعتبار سے شرکت اس طریقہ سے دو حصوں کو ملا دینے کا نام ہے کہ ان کے درمیان کوئی امتیاز نہ رہ جائے۔ علاوہ ازیں عقدِ شرکت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور شرعی اصطلاح کے لحاظ سے شرکت ایسے عقد کا نام ہے کہ جس کا وقوع نفع میں بھی ہوا اور رأس المال میں بھی۔ لہٰذا اگر یہ شرکت رأس المال میں نہ ہو اور اشتراک محض نفع میں ہو تو اس کا نام مضاربت ہوگا اور اگر نفع میں نہ ہو بلکہ فقط رأس المال میں ہو تو اسے ابضاعت کہا جاتا ہے۔

الشرکۃ علی ضربین الخ. شرکت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک شرکت املاک اور دوسری شرکتِ عقود۔ شرکت املاک تو اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں کم از کم دو اشخاص کو بطور ہبہ یا بطور وراثت یا بطور صدقہ یا خریدنے وغیرہ کے ذریعہ معیّن چیز پر ملکیت حاصل ہوئی ہو۔ حکمِ شرکت یہ ہے کہ اس کے اندر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی دوسرے کے حصہ کے اعتبار سے حیثیت اجنبی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح اجنبی کو بلا اجازت تصرف کا حق نہیں ہوتا ٹھیک اسی طرح ایک کو دوسرے کے حصہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا۔

شرکتِ عقود کی اقسام وغیرہ کی تفصیل اور مکمل وضاحت آگے آ رہی ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ شِرْکَۃُ الْعُقُوْدِ وَھِیَ عَلٰی اَرْبَعَۃِ اَوْجُہٍ مُّفَاوَضَۃٌ وَعِنَانٌ وَّشِرْکَۃُ الصَّنَائِعِ
اور دوسری قسم شرکت عقود ہے اور وہ چار قسم پر ہے مفاوضہ، عنان، شرکت صنائع
وَشِرْکَۃُ الْوُجُوْہِ فَاَمَّا شِرْکَۃُ الْمُفَاوَضَۃِ فَھِیَ اَنْ یَّشْتَرِطَ الرَّجُلَانِ فَیَتَسَاوِیَانِ فِیْ مَالِھِمَا
اور شرکت وجوہ بہرحال شرکت مفاوضہ تو وہ یہ ہے کہ دو آدمی یہ شرط کر لیں کہ مال،
وَتَصَرُّفِھِمَا وَدَیْنِھِمَا فَیَجُوْزُ بَیْنَ الْحُرَّیْنِ الْمُسْلِمَیْنِ الْبَالِغَیْنِ الْعَاقِلَیْنِ وَلَایَجُوْزُ بَیْنَ الْحُرِّ
تصرف اور قرضہ میں دونوں برابر رہیں گے پس یہ شرکت دو آزاد، مسلمان، بالغ عاقل آدمیوں کے درمیان جائز ہے اور آزاد
وَالْمَمْلُوْکِ وَلَابَیْنَ الصَّبِیِّ وَالْبَالِغِ وَلَا بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْکَافِرِ وَتَنْعَقِدُ عَلَی الْوَکَالَۃِ وَالْکَفَالَۃِ وَمَا
وغلام کے درمیان جائز نہیں اور نہ بچہ و بالغ کے درمیان اور نہ مسلم و کافر کے درمیان اور یہ وکالت اور کفالت پر منعقد ہو جاتی ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک جو کچھ
یَشْتَرِیْہِ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا یَکُوْنُ عَلَی الشَّرِکَۃِ اِلَّا طَعَامَ اَھْلِہٖ وَکِسْوَتَھُمْ وَمَا یَلْزَمُ کُلَّ وَاحِدٍ
خریدے گا تو وہ شرکت پر ہوگی سوائے اس کے بال بچوں کے کھانے اور کپڑے کے اور ان میں سے ہر ایک
مِّنَ الدُّیُوْنِ بَدَلًا عَمَّا یَصِحُّ فِیْہِ الْاِشْتِرَاکُ فَالْاٰخَرُ ضَامِنٌ لَہٗ فَاِنْ وَّرِثَ اَحَدُھُمَا مَالَاتَصِحُّ
کو جو قرضے ایسی چیز کے بدلے میں لازم ہوں گے جس میں شرکت صحیح ہے تو دوسرا اس کا ضامن ہوگا، اگر ان میں سے کوئی ایسی چیز کا وارث ہو گیا
فِیْہِ الشِّرْکَۃُ اَوْوُھِبَ لَہٗ وَوَصَلَ اِلٰی یَدِہٖ بَطَلَتِ الْمُفَاوَضَۃُ وَصَارَتِ الشِّرْکَۃُ عِنَانًا وَلَا
جس میں شرکت صحیح نہیں ہے یا (ایسی چیز) اس کو ہبہ کر دی گئی اور اس کے قبضہ میں آ گئی تو شرکت مفاوضہ باطل ہو کر شرکت عنان ہو جائے گی اور

تَنْعَقِدُ الشِّرْكَةُ اِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ وَلَا يَجُوْزُ فِيْمَا سِوٰى ذٰلِكَ
شرکت منعقد نہیں ہوتی مگر دراہم و دنانیر اور رائج پیسوں سے اور اس کے علاوہ میں جائز نہیں
اِلَّا اَنْ يَّتَعَامَلَ النَّاسُ بِهٖ كَالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشِّرْكَةُ بِهِمَا وَاِنْ اَرَادَا الشِّرْكَةَ بِالْعُرُوْضِ
الا یہ کہ لوگ اس سے معاملہ کرنے لگیں جیسے سونے چاندی کی ڈلی کہ ان سے بھی شرکت صحیح ہو جائے گی اور اگر وہ اسباب میں شرکت کرنا چاہیں
بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا نِصْفَ مَالِهٖ بِنِصْفِ مَالِ الْاٰخَرِ ثُمَّ عَقَدَ الشِّرْكَةَ
تو ان میں سے ہر ایک اپنا آدھا مال دوسرے کے آدھے مال کے عوض فروخت کر دے پھر شرکت کا عقد کرلیں

لغات کی وضاحت:

اَوجه: وجہ کی جمع قسم۔ مفاوضه: برابری۔ دین: قرض۔ الحر: آزاد۔ التبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا۔
نقرة: چاندی کا ایسا ٹکڑا جسے پگھلایا گیا ہو۔

تشریح وتوضیح:

فاما شركة المفاوضةِ الخ. شرکتِ عقود حسبِ ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے:
(۱) شرکتِ مفاوضہ۔ (۲) شرکتِ عنان۔ (۳) شرکتِ صنائع۔ (۴) شرکتِ وجوہ۔

مفاوضہ کے معنی برابری کے آتے ہیں۔ یعنی ہر بات میں مساوات۔ اور اصطلاحی اعتبار سے شرکتِ مفاوضہ اسے کہا جاتا ہے کہ شریکوں میں سے ہر ایک مال کے اندر تصرف کرنے اور قرض کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو یہ شرکتِ مفاوضہ ایسے دو اشخاص کے درمیان درست ہوگی جو عاقل بالغ مسلمان اور آزاد ہوں۔ اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام تو شرکت درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں شریکوں میں سے ایک شریک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو شرکت صحیح نہ ہوگی۔

وجہ ظاہر ہے کہ عاقل بالغ آزاد شخص کو ہر طرح کے تصرف کا خود حق حاصل ہے اور اس کے برعکس غلام کو بلا اجازتِ آقا تصرف کا حق حاصل نہیں۔ ایسے ہی نابالغ کو ولی کی اجازت کے بغیر حقِ تصرف نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ شرکت مسلم اور کافر کے بیچ بھی درست نہ ہوگی کہ دونوں کے دین میں مساوات نہیں۔

وتنعقد علی الوکالةِ الخ. شرکتِ مفاوضہ کے اندر اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی، تاکہ خریدی جانے والی چیز میں تحققِ شرکت ممکن ہو۔ اس لئے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک کے ذریعہ خریدی جانے والی چیز دوسرے کی ملکیت میں آنے کی صورت یہی ہے کہ اسے اس کی ولایت میسر ہو۔ اور اس جگہ حصولِ ولایت بغیر ولایت ممکن نہیں۔

تنبیہ: حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ شرکتِ مفاوضہ کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام مالکؒ نے یہ فرمادیا کہ مجھے معلوم نہیں کہ مفاوضہ کیا ہے۔ اور از روئے قیاس یہ بات اپنی جگہ درست بھی ہے، اس لئے کہ اس کے اندر وکالت ہو یا کفالت وہ مجہول الجنس کی ہوا کرتی ہے جو درست نہیں۔ مگر اسے استحساناً درست قرار دیا جاتا ہے اور جائز ہونے کا سبب لوگوں کا تعامل ہے کہ عموماً اس طرح کا معاملہ بلا تامل لوگ کرتے ہیں اور لوگوں کے تعامل کے مقابلہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ رہ گیا وکالتِ مجہول الجنس کا عدمِ جواز۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اگرچہ بالارادہ وکالت بالمجہول درست نہیں مگر ضمنی اعتبار سے درست ہے۔

وما یشتریه کل واحد منهما الخ. شرکتِ مفاوضہ کے انعقاد کی صورت میں شریکوں میں سے جس شریک نے جو چیز خریدی اس میں اشتراک ہوگا۔ اس واسطے کہ عقد کا تقاضا برابری ہے اور شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا قائم مقام شمار ہوتا ہے تو ایک کی خریداری گویا دوسرے کی خریداری ہے۔ البتہ ایسی چیزوں کو باہمی شرکت سے مستثنیٰ قرار دیا گیا جن کا تعلق ہمیشہ کی ضروریات سے ہے۔ مثلاً اہل وعیال کا کھانا کپڑا وغیرہ۔

فان ورث احدهما الخ. دراہم ودنانیر اور مروّجہ پیسے یعنی ایسی چیزیں جن میں شرکت درست ہے ان میں سے اگر کوئی چیز ایک شریک کو ہبہ کے طور پر یا وراثت کے طور پر مل جائے تو اس کے اندر شرکتِ مفاوضہ باطل وکالعدم قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ شرکتِ مفاوضہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جیسے آغاز میں مالی برابری شرط ہے ایسے ہی بقاءً بھی مالی برابری کو شرط قرار دیا گیا اور اس جگہ بقاءً برابری نہیں رہی۔

وان اراد الشرکة بالعروض الخ. اگر کوئی دراہم ودنانیر کے بجائے سامان وغیرہ میں شرکتِ مفاوضہ کرنا چاہے تو یہ درست نہ ہوگی۔ البتہ اس کے درست ہونے کی شکل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اپنے آدھے حصہ کے بدلہ بیچ دے اور پھر دونوں شرکت کرلیں اس واسطے کہ اب دونوں کا اشتراک بواسطۂ عقدِ بیع قیمت میں ہوگیا اور یہ درست نہ رہا کہ ایک شریک دوسرے کے حصہ کے اندر تصرف کرے۔

پھر عقدِ شرکت کے باعث یہ شرکتِ ملک شرکتِ عقد بن گئی اور اب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنا درست ہوگیا اور ایک دوسرے کے حصہ میں تصرف کے عدمِ جواز کا سابق حکم برقرار نہ رہا۔

وَاَمَّا شِرْکَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَی الْوَکَالَةِ دُوْنَ الْکَفَالَةِ وَیَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِی الْمَالِ وَیَصِحُّ اَنْ
اور رہی شرکتِ عنان سو وہ وکالت پر منعقد ہوتی ہے نہ کہ کفالت پر اور مال میں کمی بیشی ہونا صحیح ہے اور یہ کہ
یَتَسَاوَیَا فِی الْمَالِ وَیَتَفَاضَلاَ فِی الرِّبْحِ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّعْقِدَهَا کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهٖ
مال میں دونوں کا برابر اور نفع میں کم وبیش ہونا (بھی) صحیح ہے اور جائز ہے یہ کہ ان میں سے ہر ایک اپنے بعض مال سے شرکت کرے
دُوْنَ بَعْضٍ وَّلَا تَصِحُّ اِلَّا بِمَا بَیَّنَّا اَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهٖ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّشْتَرِکَا وَمِنْ جِهَةِ
اور بعض سے نہیں اور یہ شرکت صحیح نہیں مگر اس اصول سے جسے ہم بیان کرچکے کہ مفاوضہ اس سے صحیح ہے اور دونوں کا اس طرح شریک ہونا جائز ہے کہ ایک
اَحَدِهِمَا دَنَانِیْرُ وَمِنْ جِهَةِ الْاٰخَرِ دَرَاهِمُ وَمَا اشْتَرَاهُ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِلشِّرْکَةِ طُوْلِبَ
کی طرف سے اشرفیاں ہوں اور دوسرے کی طرف سے درہم ہوں اور ان میں سے ہر ایک جو کچھ شرکت کے لئے خریدے گا تو ثمن کا مطالبہ
بِثَمَنِهٖ دُوْنَ الْاٰخَرِ وَیَرْجِعُ عَلٰی شَرِیْکِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْهُ وَاِذَا هَلَکَ مَالُ الشِّرْکَةِ اَوْ اَحَدُ
اسی سے ہوگا نہ کہ دوسرے سے اور وہ اتنا ہی اپنے شریک سے لے لے گا اور جب شرکت کا کل مال یا کسی ایک کا
الْمَالَیْنِ قَبْلَ اَنْ یَّشْتَرِیَا شَیْئًا بَطَلَتِ الشِّرْکَةُ وَاِنِ اشْتَرٰی اَحَدُهُمَا بِمَالِهٖ شَیْئًا وَ هَلَکَ
مال ہلاک ہوجائے قبل اس سے کہ وہ کوئی چیز خریدیں تو شرکت باطل ہوجائے گی اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدلی اور دوسرے
مَالُ الْاٰخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرٰی بَیْنَهُمَا عَلٰی مَاشَرَطَا وَیَرْجِعُ عَلٰی شَرِیْکِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْ ثَمَنِهٖ
کا مال کچھ خریدنے سے پہلے ہلاک ہوگیا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہوگی اور خریدنے والا اپنے شریک سے اس کے حصہ کے مطابق ثمن
وَتَجُوْزُ الشِّرْکَةُ وَاِنْ لَّمْ یَخْلِطَا الْمَالَ وَلَا تَصِحُّ الشِّرْکَةُ اِذَا اشْتُرِطَ لِاَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ
لے لے گا، اور شرکت صحیح ہے گو انہوں نے مال نہ ملایا ہو اور شرکت صحیح نہیں جبکہ کسی ایک کے لئے نفع میں سے معین درہموں کی

مِّنَ الرِّبْحِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُفَاوِضَيْنِ وَشَرِيْكَيِ الْعِنَانِ اَنْ يُّبْضِعَ الْمَالَ وَيَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً

شرط کرلی جائے اور مفاوضہ و عنان کے ہر شریک کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بضاعت اور مضاربت کے طور پر دے

وَيُوَكِّلُ مَنْ يَّتَصَرَّفُ فِيْهِ وَيَرْهَنُ وَيَسْتَرْهِنُ وَيَسْتَاجِرُ الْاَجْنَبِيَّ عَلَيْهِ وَيَبِيْعُ بِالنَّقْدِ وَ

اور کسی کو وکیل کرے جو اس میں تصرف کرے اور رہن رکھ دے یا رہن رکھ لے اور کسی کو اس پر نوکر رکھ لے اور نقد و ادھار خرید و فروخت کرے

النَّسِيْئَةِ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ اَمَانَةٍ وَاَمَّا شِرْكَةُ الصَّنَائِعِ فَالْخَيَّاطَانِ وَالصَّبَّاغَانِ يَشْتَرِكَانِ

اور مال میں اس کا قبضہ قبضۂ امانت ہوگا، اور رہی شرکت صنائع تو وہ یہ ہے کہ دو درزی یا رنگریز اس طرح شریک

عَلٰی اَنْ يَّتَقَبَّلَا الْاَعْمَالَ وَيَكُوْنُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوْزُ ذٰلِكَ وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

ہو جائیں کہ دونوں کام لیں گے اور کمائی دونوں میں تقسیم ہو گی، اب ان میں سے ہر ایک جو کوئی کام لے گا

مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيْكَهُ فَاِنْ عَمِلَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ

تو وہ (کام) اس پر اور اس کے شریک پر لازم ہو گا، پس اگر کام کسی ایک نے کیا تو کمائی ان دونوں میں نصف نصف ہو گی

لغات کی وضاحت:

التفاضل: کمی بیشی۔ **ان يتساويا في المال:** مال میں دونوں کی برابری۔ **دنانير:** دینار کی جمع۔ **جهة:** طرف۔
الأخر: دوسرا۔ **دراهم:** درہم کی جمع۔ **يخلطا:** مخلوط کرنا، ملانا۔ **يستاجر:** اُجرت پر رکھنا۔ **الصنائع:** صنعت کی جمع، کاریگری۔
الخياطان: خیاط کا تثنیہ، درزی۔ **الكسب:** آمدنی، کمائی۔

تشریح وتوضیح:

واما شركة العنان الخ. صاحبِ کتاب نے شرکت کی جو قسمیں بیان فرمائی ہیں ان میں قسم دوم شرکتِ عنان کہلاتی ہے۔ شرکتِ عنان کا جہاں تک تعلق ہے اس کا انعقاد محض وکالت پر ہوتا ہے، کفالت پر سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ شرکتِ عنان میں تفصیل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک خواہ مال اور نفع کے اعتبار سے برابر ہو یا ان کے درمیان مال اور نفع کے اعتبار سے فرق اور کمی بیشی ہو اور خواہ دونوں شریکوں نے تجارت کی ہو یا ان میں محض ایک نے بہرصورت یہ شرکت درست قرار دی جائے گی۔ البتہ سارا نفع محض ایک شریک کے لئے قرار دینے کی صورت میں یہ شرکت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں دراصل شرکت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ اس کی حیثیت قرض یا بضاعت کی ہوجاتی ہے۔ اگر سارے نفع کو عمل کرنے والے کے واسطے قرار دیا جائے تو یہ قرض ہوگا اور مال والے کے واسطے ہونے کی شکل میں بضاعت قرار دیں گے۔ ائمہ اربعہ میں حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ عقودِ شرکت میں سے محض شرکتِ عنان کو درست فرماتے ہیں۔

ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح الخ. اگر شرکتِ عنان میں اس طرح ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کے مال میں مساوات ہو اور نفع دونوں کے درمیان مساوی نہ ہو بلکہ کم اور زیادہ ہو تو عندالاحناف اسے درست قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ درست نہیں کہ دونوں شریکوں میں سے کسی ایک شریک کے واسطے اس کے مال کے حصہ و مقدار سے بڑھ کر نفع متعین کیا جائے۔

احناف فرماتے ہیں کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس کا استحقاق بعض اوقات بواسطۂ مال اور بعض اوقات بواسطۂ عمل ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا دونوں واسطوں سے استحقاق کی صورت میں بیک وقت دونوں کے واسطہ سے بھی استحقاق ممکن ہے۔ علاوہ ازیں بسا اوقات دونوں عقد

کرنے والوں میں سے ایک کو زیادہ مہارت حاصل ہوتی ہے اور اس کا تجربہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور وہ اس بناء پر اس کے واسطے آمادہ نہیں ہوتا کہ ہونے والے نفع میں دونوں شریک برابر ہوں اور اس بناء پر فرق اور کمی بیشی کی احتیاج ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ نفع اس کے مطابق ہے جو کہ طے کر لیا جائے اور اس میں برابری اور کمی بیشی کی کوئی تفصیل نہیں۔

ببعض ماله الخ. اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک باہم پورے مال کے بجائے کچھ حصہ مال کے ساتھ شرکت کرے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ شرکتِ عنان میں مساوات کو شرط صحت قرار نہیں دیا گیا۔ علاوہ ازیں اگر مختلف الجنس چیزوں کے ساتھ شرکت ہو تو یہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ اس لئے کہ عندالاحناف شرکتِ عنان کے اندر مال کے مخلوط ہونے اور ملانے کی بھی شرط نہیں۔ امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ایسے بہت سے احکام ہیں جن کے اندر دیناروں اور درہموں کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا گیا۔ مثلاً زکوٰۃ کے سلسلہ میں دونوں کو باہم ملا لیتے ہیں، لہٰذا درہموں اور دیناروں پر عقد کو یہ کہا جائے گا کہ گویا عقد ایک ہی جنس پر کیا گیا۔

واما شركة الصنائع الخ. شرکتِ عقد کی قسم سوم کو شرکتِ صنائع کہتے ہیں۔ اس کے دوسرے نام شرکتِ ابدان، شرکتِ اعمال اور شرکتِ تقبل بھی ہیں۔ شرکتِ صنائع یہ ہے کہ دو پیشہ والے مثال کے طور پر ایک رنگریز اور ایک درزی کا اس پر اتفاق ہو جائے کہ وہ ہر ایسا کام قبول کریں گے جو ممکن الاستحقاق ہو اور اس سے حاصل شدہ کمائی میں دونوں کی شرکت ہوگی تو اس کے بعد دونوں شریکوں میں سے جس نے بھی کام لیا وہ دونوں کو انجام دینا لازم ہو جائے گا اور جو اُجرت ایک شریک کے کام سے ملے گی اس میں شرط کے مطابق دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی خواہ دوسرے شریک نے وہ کام انجام دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اس شرکت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَاَمَّا شِرْكَةُ الْوُجُوْهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلٰى اَنْ يَّشْتَرِيَا بِوُجُوْهِهِمَا وَيَبِيْعَا
اور رہی شرکت وجوہ تو وہ یہ ہے کہ دو ایسے آدمی جن کے پاس مال نہیں ہے اس شرط پر شریک ہوں کہ اپنے اپنے اعتبار پر خرید و فروخت کریں گے
فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ عَلٰى هٰذَا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَكِيْلُ الْاٰخَرِ فِيْمَا يَشْتَرِيْهِ فَاِنْ شَرَطَا اَنَّ
تو اس طرح شرکت صحیح ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا اس میں جو وہ خریدے اور اگر انہوں نے یہ شرط کر لی
الْمُشْتَرٰى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّتَفَاضَلَا فِيْهِ وَاِنْ شَرَطَا اَنَّ الْمُشْتَرٰى
کہ خرید کردہ چیز دونوں میں نصفا نصف ہوگی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور اس میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط لگائی کہ خرید کردہ
بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَلَاتَجُوْزُ الشَّرِكَةُ فِي الْاِحْتِطَابِ وَالْاِحْتِشَاشِ وَالْاِصْطِيَادِ وَ
ان کے مابین تین تہائی رہے گی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور شرکت ایندھن لانے، گھاس جمع کرنے اور شکار کرنے میں جائز نہیں
مَااصْطَادَهٗ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا اَوِاحْتَطَبَهٗ فَهُوَ لَهٗ دُوْنَ صَاحِبِهٖ وَاِذَا اشْتَرَكَا وَلِاَحَدِهِمَا
ان میں سے ہر ایک جو کچھ شکار کرے گا یا ایندھن لائے گا وہ اسی کا ہوگا نہ کہ دوسرے کا اور جب دو آدمی شریک ہوئے اس حال میں کہ ایک کا
بَغْلٌ وَّلِلْاٰخَرِ رَاوِيَةٌ لِيَسْتَقِيَا عَلَيْهَا الْمَاءَ وَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ وَالْكَسْبُ كُلُّهٗ لِلَّذِىْ
خچر ہے اور دوسرے کا چرس کہ اس سے پانی کھینچیں گے اور کمائی دونوں کی ہوگی تو یہ شرکت صحیح نہیں اور تمام کمائی اسی کی ہوگی جس نے
اسْتَقَى الْمَاءَ وَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ اِنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبَغْلِ وَاِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ
پانی کھینچا ہے ہاں اس پر چرس کی اجرت مثل واجب ہوگی اگر عامل خچر والا ہو۔ اور اگر عامل چرس والا ہو تو اس پر خچر کی اجرت مثل

الْبَغْلِ وَكُلُّ شِرْكَةٍ فَاسِدَةٍ فالرِّبْحُ فِيهَا عَلٰى قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ وَ يَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ وَإِذَا مَاتَ اَحَدُ
واجب ہوگی، اور ہر فاسد شرکت میں نفع اصل مال کے حساب سے تقسیم ہوگا اور کمی بیشی کی شرط باطل ہوگی، اور اگر ایک شریک مرجائے یا مرتد ہو کر
الشَّرِيْكَيْنِ اَوْ اِرْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ وَلَيْسَ لِوَاحِدٍ مِّنَ الشَّرِيْكَيْنِ اَنْ يُؤَدِّيَ زَكٰوةَ مَالِ
دارالحرب چلا جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ اور شریکین میں سے کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے مال کی زکوٰۃ دے مگر اس کی اجازت سے پس اگر
الْاٰخَرِ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاِنْ اَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِصَاحِبِهٖ اَنْ يُؤَدِّيَ زَكٰوتَهُ فَاَدّٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فَالثَّانِيْ ضَامِنٌ
ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کو اپنی زکوٰۃ دے دینے کی اجازت دی اور ان میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ دے دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بعد
سَوَاءٌ عَلِمَ بِاَدَاءِ الْاَوَّلِ اَوْلَمْ يَعْلَمْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِنْ لَّمْ يَعْلَمْ لَمْ يَضْمَنْ
میں دینے والا ضامن ہوگا خواہ اسے پہلے کے دینے کی خبر ہو یا نہ ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اسے معلوم نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

المشتری: خرید کردہ چیز۔ الربح: نفع۔ احتطاب: لکڑیاں اکٹھی کرنا۔ راویة: چرس۔ الکسب: آمدنی۔
قدر: مقدار۔ رأس المال: اصل مال۔ لحق: مل جانا۔

تشریح و توضیح:

واما شركة الوجوه الخ. یہاں صاحب کتاب شرکت کی قسمِ چہارم یعنی شرکتِ وجوہ کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں۔ شرکتِ وجوہ کی شکل یہ ہوا کرتی ہے کہ دونوں شریکوں میں سے کوئی شریک بھی مال نہیں رکھتا اور وہ محض اپنے اثر و رسوخ اور ساکھ و اعتماد کی بنیاد پر مختلف تاجروں سے سامان اُدھار لے آتے ہیں اور پھر یہ سامان بیچ کر نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہو جاتی ہے تو شرکت کی اس شکل کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس کے اندر خرید کردہ شے کے لحاظ سے نفع کی تقسیم ہوا کرتی ہے یعنی اگر شریکین کسی شئے کو آدھی آدھی خریدیں تو پھر نفع کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی اور اگر ایک نے ایک تہائی کی خریداری کی اور دوسرے نے دو تہائی کی تو نفع بھی اسی لحاظ سے تقسیم ہوگا۔ اگر کوئی شریک اس طرح کی شرط لگائے کہ زیادہ نفع اس کا ہوگا تو یہ شرط باطل قرار دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس شرکت کو بھی درست قرار نہیں دیتے۔

وَلا يجوز الشركة فى الاحتطاب الخ. صاحبِ کتاب اس جگہ سے شرکتِ فاسدہ کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔ شرکتِ فاسدہ اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں ان شرائط میں سے کسی شرط کا وجود نہ ہو جو کہ شرکت صحیح ہونے کے لئے ہوں۔ اور ایسی اشیاء جو اصل کے اعتبار سے مباح ہوں۔ مثال کے طور پر لکڑیاں اور گھاس وغیرہ۔ تو ان کے حصول میں شرکت کو درست قرار نہ دیں گے اس لئے کہ شرکت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مشتمل علی الوکالۃ ہو اور مباح چیزوں کے حصول میں وکالت ممکن نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مباح اشیاء کا جہاں تک تعلق ہے ان پر خود وکیل بنانے والے کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ پس اسے اس کا بھی حق نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنائے۔

ولاحدهما بغل الخ. اگر ایک شخص اپنے پاس خچر رکھتا ہو اور دوسرے کے پاس پانی کھینچنے کی خاطر چرس یا مشکیزہ ہو اور پھر دونوں کا اس میں اشتراک ہو جائے کہ وہ پانی ان کے واسطہ سے لایا کریں گے اور اس سے ہونے والی آمدنی کی تقسیم دونوں کے درمیان ہو جایا کرے گی تو اس شرکت کو درست قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا انعقاد (بلا روک ٹوک سب کے لئے فائدہ اٹھانے والی) مباح

شے پر ہوا۔ پس ہونے والی آمدنی کا مالک پانی لانے والا ہوگا اور خچر کے مالک کو خچر کی اُجرت مثل دینے کا حکم ہوگا، اس لئے کہ پانی مباح ہونے کے باعث اکٹھا کرنے والا اس کا مالک ہوگیا اور اس نے گویا بذریعہ عقدِ فاسد دوسرے کی ملکیت (خچر) سے نفع حاصل کیا۔

وَكل شركةٍ فاسدةٍ الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی بناء پر شرکت فاسد ہوگئی ہو تو اس صورت میں ہونے والے نفع پر ملکیت مقدارِ مال کے اعتبار سے ہوگی خواہ زیادہ کی شرط کیوں نہ کی جاچکی ہو۔ اگر سارے مال کا مالک ایک ہی شریک ہو تو اس صورت میں دوسرا شریک محنت کی اُجرت پائے گا۔

قنیہ کے اندر لکھا ہے کہ کوئی شخص کشتی کا مالک ہوا اور وہ چار آدمیوں کو اس شرط کے ساتھ شریک کرلے کہ وہ کشتی چلائیں گے اور ہونے والے نفع میں سے پانچواں حصہ مالک کے لئے ہوگا اور باقی نفع چاروں کے بیچ مساوی تقسیم ہوگا تو اس شرکت کو فاسد قرار دیں گے اور سارے نفع کا مالک کشتی والا ہوگا اور چاروں شریکوں کے لئے اُجرتِ مثل ہوگی۔

اَنْ يؤدى زكوٰة مال الأخر الخ. کسی شریک کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کے حصہ کی زکوٰۃ بلا اجازت اس کے مال سے ادا کرے اس واسطے کہ شریکوں میں سے ہر شریک کو جو محض تجارتی اُمور میں اختیارِ تصرف حاصل ہے اور زکوٰۃ اس زمرہ سے الگ ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس کی زکوٰۃ اس کے مال سے ادا کردے اور پھر وہ یکے بعد دیگرے ادائیگی زکوٰۃ کریں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں زکوٰۃ ادا کرنے والے پر ضمان لازم آئے گا چاہے دوسرے شریک کی ادائیگیٔ زکوٰۃ کا اسے علم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عدمِ علم کی صورت میں ضمان نہ آئے گا اور دونوں کے بیک وقت ادا کرنے پر دونوں ضامن قرار دیئے جائیں گے اور پھر دونوں ایک دوسرے سے وصول کرلیں گے اور دونوں میں کسی ایک کے مال کے زیادہ ہونے کی صورت میں وہ زیادہ مقدار وصول کرلے گا۔

كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

مضاربت کے احکام کا ذکر

اَلْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرْكَةِ فِي الرِّبْحِ بِمَالٍ مِّنْ اَحَدِ الشَّرِيْكَيْنِ وَ

مضاربت نفع میں شرکت پر ایک عقد ہے شریکین میں سے ایک کے مال اور

عَمَلٍ مِّنَ الْاٰخَرِ وَلَاتَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ اِلَّا بِالْمَالِ الَّذِىْ بَيَّنَّا اَنَّ الشَّرْكَةَ تَصِحُّ بِهٖ وَمِنْ شَرْطِهَا

دوسرے کے عمل کے ساتھ اور مضاربت صرف اس مال سے درست ہوتی ہے جس سے شرکت کا درست ہونا ہم بیان کرچکے اور مضاربت کی شرط یہ ہے

اَنْ يَّكُوْنَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا لَايَسْتَحِقُّ اَحَدُهُمَا مِنْهُ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً وَلَابُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَالُ

کہ نفع ان میں اس طرح مشاع ہو کہ ان میں سے کوئی معین دراہم کا مستحق نہ ہو اور یہ (بھی) ضروری ہے کہ مال

مُسَلَّمًا اِلَى الْمُضَارِبِ وَلَايَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فِيْهِ فَاِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ

مضارب کے سپرد ہو جس میں مالک کا کسی طرح کا قبضہ نہ ہو پس جب مضاربت مطلقاً درست ہو جائے تو مضارب کے لئے جائز ہے کہ

يَشْتَرِیَ وَيَبِيعَ وَيُسَافِرَ وَيُبْضِعَ وَيُوَكِّلَ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَّدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً اِلَّا اَنْ يَّأْذَنَ لَهُ
خرید وفروخت اور سفر کرے، بضاعت پر (مال) دے، وکیل کرے، ہاں اس کیلئے مضاربت پر مال دینا جائز نہیں مگر یہ کہ مالک اسے اس کی اجازت دے دے

رَبُّ الْمَالِ فِیْ ذٰلِکَ اَوْيَقُولَ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِکَ وَاِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ فِیْ بَلَدٍ بِعَيْنِهٖ
یا اسے کہہ دے کہ اپنی رائے کے مطابق کر اور اگر مالک نے کسی خاص شہر یا معین سامان میں

اَوْفِیْ سِلْعَةٍ بِعَيْنِهَا لَمْ يَجُزْلَهٗ اَنْ يَّتَجَاوَزَ عَنْ ذٰلِکَ وَكَذٰلِکَ اِنْ وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ مُدَّةً بِعَيْنِهَا
تجارت کرنے کی تخصیص کردی تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اسی طرح اگر مالک نے مضاربت کی مدت معین کر دی

جَازَوَبَطَلَ الْعَقْدُ بِمُضِيِّهَا وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ يَّشْتَرِیَ اَبَ رَبِّ الْمَالِ وَلَا ابْنَهٗ وَلَا مَنْ
تو بھی جائز ہے اور مدت گزرنے پر عقد باطل ہو جائے گا، اور مضارب کے لئے جائز نہیں کہ رب المال کے باپ، بیٹے اور اس شخص

يُعْتَقُ عَلَيْهِ فَاِنِ اشْتَرَاهُمْ كَانَ مُشْتَرِيًا لِّنَفْسِهٖ دُوْنَ الْمُضَارَبَةِ وَاِنْ كَانَ فِی الْمَالِ رِبْحٌ فَلَيْسَ
کوخریدے جو مالک پر آزاد ہو جائے اور اگر ان کوخریدا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا نہ کہ مضاربت کے لئے اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے

لَهٗ اَنْ يَّشْتَرِیَ مَنْ يُّعْتَقُ عَلَيْهِ وَاِنِ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فِی الْمَالِ رِبْحٌ
ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں جو اس پر آزاد ہو جائے اور اگر اس کو خریدا تو مال مضاربت کا ضامن ہوگا اور اگر مال میں نفع نہ ہو

جَازَلَهٗ اَنْ يَّشْتَرِيَهُمْ فَاِنْ زَادَتْ قِيْمَتُهُمْ عَتَقَ نَصِيْبُهٗ مِنْهُمْ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا وَّيَسْعٰى
تو اس کیلئے ان کو خریدنا جائز ہے پھر اگر ان کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب مالک کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا بلکہ

الْمُعْتَقُ لِرَبِّ الْمَالِ فِیْ قِيْمَةِ نَصِيْبِهٖ مِنْهُ
آزاد شدہ شخص مالک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر سعایت کرےگا

لغات کی وضاحت:

المضاربة: ایسا عقد جس میں ایک کا مال ہو اور دوسرے کی محنت اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔
الرّبح: نفع۔ مشاعا: مشترک۔ مسماة: معین۔ رب المال: مال کا مالک۔

تشریح وتوضیح:

کتاب المُضاربة الخ. مضاربت کا جہاں تک تعلق ہے یہ بھی ایک قسم کی شرکت قرار دی گئی ہے۔ لہٰذا صاحب کتاب، کتاب الشرکة سے فارغ ہوکر احکامِ مضاربت ذکر فرما رہے ہیں۔ اس کا درست ہونا مشروع ہے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد لوگوں کے درمیان اس طرح کا معاملہ دائر سائر رہا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ، امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کا اس پر عمل رہا اور کسی کا انکار ثابت نہیں۔

المُضاربة عقد علی الشرکةِ الخ. اصطلاحی اعتبار سے مضاربت ایسا عقد کہلاتا ہے کہ اس میں ایک شریک کی طرف سے تو مال ہو اور دوسرے شریک کا عمل وکام ہو اور باعتبار نفع دونوں کی اس میں شرکت ہو۔ مال والے کو اصطلاح کے اعتبار سے ربّ المال، اور کام کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں اور جو مال اس عقد کے تحت دیا جاتا ہے وہ مال مضاربت کہلاتا ہے۔ دینار و درہم یعنی اس طرح کا مال جس کے اندر شرکت درست ہو اس کے اندر مضاربت کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اس کے درست ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ نفع

کی مقدار دونوں کے درمیان طے ہو۔ مثال کے طور پر یہ طے ہو کہ نفع دونوں کو آدھا آدھا ملے گا اور اگر شریکوں میں سے ایک از خود مقدار پر نفع متعین کرلے تو عقدِ مضاربت ہی سرے سے فاسد ہو جائے گا اور اس صورت میں مضارب فقط محنت کی اُجرت پائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار شرط کردہ مقدار سے زیادہ نہ ہوگی، مگر امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس طرح کی کوئی قید نہ ہوگی۔

فاذا صحت المضاربة مطلقًا الخ. اگر ایسا ہو کہ عقدِ مضاربت علی الاطلاق ہو تو اس صورت میں مضارب کو ان سارے اُمور کی اجازت ہوگی جن کا تاجروں کے یہاں رواج ہو۔ مثلاً نقد یا اُدھار خریدنا اور بیچنا۔ اسی طریقہ سے وکیل مقرر کرنا اور سفر کرنا وغیرہ مگر اس کے واسطے یہ ہرگز درست نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کو مال بطور مضاربت دیدے۔ البتہ اگر مال والا ہی اجازت عطا کردے یا وہ یہ کہہ دے کہ اپنی رائے پر عمل پیرا ہو تو درست ہوگا۔ علاوہ ازیں اگر مال والا کسی شہر کو اس کے لئے مخصوص کردے یا مخصوص شخص یا مخصوص سامان کی تعیین کردے تو مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ اس کے خلاف کرے، اس لئے کہ مضارب کے حقِ تصرف کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کے مالک کے عطا کرنے کے باعث ہوتا ہے۔

ولا من یعتق علیه الخ. اگر خریدا جانے والا غلام مال کے مالک کا ایسا عزیز ہو کہ خریدے جانے پر وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے تو اس کی خریداری کو درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عقدِ مضاربت تو نفع حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا اور اس غلام میں کسی بھی اعتبار سے نفع نہیں بلکہ نقصان ہے علاوہ ازیں مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنا ذی رحم محرم غلام خریدے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں مضارب کے حصہ کے آزاد ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں اور رب المال کا حصہ خراب ہو جائے گا کہ اس کی بیع درست نہ رہے گی، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمتِ غلام راس المال سے بڑھی ہوئی ہو ورنہ ذکر کردہ غلام کی خریداری برائے مضاربت درست ہوگی۔ اس لئے کہ قیمتِ غلام راس المال کے مساوی یا کم ہونے کی صورت میں ملکِ مضارب عیاں نہ ہوگی۔ لہٰذا مثال کے طور پر اگر ابتداءً راس المال دو ہزار ہوا اور اس کے بعد بارہ ہزار ہو گیا پھر مضارب خود اس پر آزاد ہونے والا غلام خریدے اور قیمتِ غلام دو ہزار یا دو ہزار سے کم ہو تو وہ مضارب پر آزاد نہیں ہوگا۔

فان زادت قیمتهم عتق نصیبهٗ الخ. اگر مضارب کے اپنا رشتہ دار غلام خریدتے وقت قیمتِ غلام راس المال کے مساوی ہو پھر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت کے حصہ کی مقدار غلام آزاد قرار دیا جائے گا اس لئے کہ اسے اپنے رشتہ دار پر ملکیت حاصل ہوگئی مگر مضارب پر مال والے کے حصہ کا ضمان لازم نہ آئے گا اس واسطے کہ بوقتِ ملکیت غلام کی آزادی حرکتِ مضارب کے باعث نہیں ہوئی بلکہ مضارب کے اختیار کے بغیر قیمت میں اضافہ سبب آزادی بنا۔ لہٰذا غلام حصۂ رب المال کی قیمت کی سعی کرے گا اور سعایت کر کے اس کے حصہ کی قیمت ادا کرے گا۔

وَاِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ مُضَارَبَةً علی غَیْرِہٖ وَّلَمْ یَاْذَنْ لَهٗ رَبُّ الْمَالِ فِیْ ذٰلِکَ لَمْ یَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَ

اور جب مضارب مال کسی کو مضاربت کے طور پر دے دے اور مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی تو محض دینے سے ضامن نہ ہوگا

لَابِتَصَرُّفِ الْمُضَارِبِ الثَّانِیْ حَتّٰی یَرْبَحَ فَاِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْمُضَارِبُ الْاَوَّلُ الْمَالَ لِرَبِّ الْمَالِ

اور نہ مضارب ثانی کے تصرف کرنے سے (ضامن ہوگا) یہاں تک کہ کچھ نفع ہو پس جب نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کے لئے مال کا ضامن ہوگا

وَاِذَا دَفَعَ اِلَيْهِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَاَذِنَ لَهُ اَنْ يَّدْفَعَهَا مُضَارَبَةً فَدَفَعَهَا بِالثُّلُثِ جَازَ فَاِنْ
اور جب مالک نے مضاربت بالنصف پر مال دیا اور کسی دوسرے کو بطور مضاربت دینے کی اجازت بھی دے دی پس اس نے مضاربت بالثلث پر مال دے دیا تو جائز ہے
كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلٰى اَنَّ مَارَزَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِرَبِّ الْمَالِ نِصْفُ
پھر اگر مالک نے اس سے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہو گا تو مالک کے لئے آدھا
الرِّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثُ الرِّبْحِ وَلِلْاَوَّلِ السُّدُسُ وَاِنْ كَانَ قَالَ عَلٰى اَنَّ مَارَزَقَكَ
نفع ہو گا اور مضارب ثانی کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے اس کا چھٹا حصہ اور اگر اس نے یہ کہا ہو کہ اللہ جو کچھ نفع
اللّٰهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِيْ الثُّلُثُ وَمَا بَقِيَ بَيْنَ رَبِّ الْمَالِ وَالْمُضَارِبِ الْاَوَّلِ
تجھے دے گا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہو گا تو مضارب ثانی کے لئے تہائی ہو گا اور باقی مالک اور مضارب اول کے
نِصْفَانِ فَاِنْ قَالَ عَلٰى اَنَّ مَارَزَقَ اللّٰهُ فَلِيَ نِصْفُهُ فَدَفَعَ الْمَالَ اِلٰى اٰخَرَ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ
درمیان نصفا نصف ہو گا، اور اگر یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے پس اس کا آدھا میرا ہے پھر اس نے دوسرے کو مضاربت بالنصف پر مال
فَلِلثَّانِيْ نِصْفُ الرِّبْحِ وَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلَا شَيْئَ لِلْمُضَارِبِ الْاَوَّلِ. فَاِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارِبِ
دے دیا، تو آدھا نفع (مضارب) ثانی کا ہو گا اور آدھا مالک کا اور مضارب اول کے لئے کچھ نہ ہوگا، اور اگر مضارب ثانی کے
الثَّانِيْ ثُلُثَيِ الرِّبْحِ فَلِرَبِّ الْمَالِ نِصْفُ الرِّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِيْ نِصْفُ الرِّبْحِ وَيَضْمَنُ
لئے نفع کے دوثلث طے کر لئے تو آدھا نفع مالک کا ہو گا اور آدھا نفع مضارب ثانی کا اور
الْمُضَارِبُ الْاَوَّلُ لِلْمُضَارِبِ الثَّانِيْ مِقْدَارَ سُدُسِ الرِّبْحِ مِنْ مَالِهٖ
مضارب اول مضارب ثانی کیلئے نفع کے چھٹے حصے کا اپنے مال سے ضامن ہوگا

لغات کی وضاحت:

دفع: دینا، عطا کرنا۔ ربح: نفع۔ ثلث: تہائی۔ ما رزقک اللّٰہ: اللہ جو تجھے عطا کرے، مُراد نفع ہے۔ سدس: چھٹا۔

تشریح وتوضیح:

لم یضمن بالدفع الخ. اگر ایسا ہو کہ عقدِ مضاربت کرنے والا بلا اجازت صاحبِ مال کسی اور شخص کو بطور مضاربت مال دیدے تو اس صورت میں پہلے مضارب پر دوسرے کو محض مال دینے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہوگا تاوقتیکہ دوسرے مضارب نے اس میں عملِ تجارت نہ کیا ہو۔ اس سے قطعِ نظر کہ دوسرے مضارب کو اس سے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بحوالۂ حضرت حسنؒ مروی ہے کہ تاوقتیکہ دوسرے مضارب کو نفع نہ ہو پہلے مضارب پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کے قول، امام ابویوسف کی ایک روایت اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام ابویوسفؒ کے قول کی رُو سے فقط مال دیدینے ہی پر ضمان لازم آجائے گا۔ اس لئے کہ مضارب کا جہاں تک تعلق ہے اسے امانت کے طور پر تو مال دیدینے کا اختیار ہے مگر مضاربت کے طور پر دینے کا حق نہیں۔

امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مال کا دینا دراصل امانت ہے۔ یہ برائے مضاربت اس صورت میں ہوگا جبکہ دوسرے مضارب کی جانب سے وجودِ عمل ہو۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال کا دینا ایداع کے عمل سے پہلے ہے تو نہ بوجہ ایداع ضمان لازم آئے گا اور

نہ بوجہ ابضاع بلکہ دوسر مضارب کو نفع حاصل ہو جانے پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اب مال میں دوسرا مضارب شریک ہو گیا۔

فدفعها بالثلث جاز الخ. اگر مضارب باجازت رب المال کسی دوسرے کو مضاربت بشرط الثلث پر مال دے درآنحالیکہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ طے کر چکا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطاء کرے گا وہ دونوں میں آدھا آدھا ہوگا تو اس شرط کے تحت مال والا آدھے نفع کا مستحق ہوگا اور دوسرے مضارب کو ایک تہائی ملے گا۔ اس واسطے کہ پہلے مضارب نے اس کے واسطے سارے نفع کا ایک تہائی ہی طے کیا تھا۔ رہ گیا چھٹا حصہ تو اس کا حق دار پہلا مضارب ہوگا۔ مثال کے طور پر دوسرے مضارب کو چھ دنانیر کا نفع ہوا ہو تو تین دینار کا مستحق صاحب مال ہوگا اور دو کا حق دار دوسرا مضارب اور ایک کا مستحق پہلا مضارب ہوگا۔

علیٰ ما رزقک اللّٰہ الخ. اگر ایسا ہو کہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو نفع مجھے عطا کرے گا وہ ہم دونوں کے بیچ آدھا آدھا ہوگا۔ اور مسئلہ کی باقی صورت جوں کی توں رہے تو اس صورت میں دوسرا مضارب ایک تہائی پائے گا اور باقیماندہ دو تہائی پہلے مضارب اور صاحب مال کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو جائے گا۔ لہٰذا اس شکل میں تینوں دو دو دینار پائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ صاحب مال نے اپنے واسطے نفع کی اس مقدار میں سے آدھی طے کی ہے جو کہ پہلے مضارب کو ملے اور وہ مقدار اس جگہ دو تہائی ہے۔ پس اس کے مطابق صاحب مال اس کے آدھے یعنی ایک تہائی کا مستحق ہوگا۔ اس کے برعکس پہلی ذکر کردہ شکل میں صاحب مال نے اپنے واسطے سارے نفع کا آدھا طے کیا تھا۔

فلی نصفہ الخ. اگر صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع عطا کرے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا اور اس کے بعد پہلا مضارب کسی دوسرے شخص کو نصف کی مضاربت کی شرط پر مال دے تو اس صورت میں کل نفع میں سے آدھے کا مستحق صاحب مال ہوگا اور آدھا دوسرے مضارب کا ہوگا۔ اور رہا پہلا مضارب تو وہ کچھ نہ پائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنا ملنے والا آدھا نفع دوسرے مضارب کو دے چکا۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے مضارب کے واسطے نفع کے دو تہائی کی شرط کی ہو تو اس صورت میں پہلا مضارب دوسرے مضارب کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے ہی پاس سے عطا کرے گا۔ اس واسطے کہ ہونے والے سارے نفع میں سے شرط کے مطابق آدھا نفع تو صاحب مال کا ہو گیا اور دوسرے مضارب کو سارے نفع میں دو تہائی کا استحقاق ہوا تو اس کے حصہ کے اندر چھٹے حصہ کی جو کمی آئی اس کی تلافی اس طرح ہوگی کہ پہلا مضارب اپنے پاس سے دے کر یہ واقع ہونے والی کمی پوری کرکے اسے نقصان سے بچائے گا۔

مضاربت نام کی وجہ:

مضاربت باب مفاعلت سے ہے۔ اس کا یہ نام رکھے جانے کی وجہ ہے کہ الضرب فی الارض کے معنیٰ سفر کے آتے ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: وَاٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (اور بعضے تلاشِ معاش کے لئے ملک میں سفر کریں گے) مضارب بھی حصول نفع کی خاطر سفر کرتا اور زمین میں گھومتا ہے۔ اس مناسبت سے اس عقد کا نام ہی عقد مضاربت پڑ گیا۔ اہل حجاز اسے مقارضہ سے موسوم کرتے ہیں کیونکہ صاحب مال اپنے مال کا کچھ حصہ الگ کرکے عمل کرنے والے کے سپرد کرتا ہے۔ احناف رحمہم اللہ نے نص کی موافقت کے باعث لفظ مضاربت اختیار فرمایا۔

وَاِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ اَوِالْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ وَاِذَا ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْاِسْلَامِ

اور جب رب المال یا مضارب مر جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی، اور جب رب المال اسلام سے پھر جائے

وَلَحِقَ بِدَارِالْحَرْبِ بَطَلَتِ الْمُضَارَبَةُ وَاِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهٖ
اور دارالحرب چلا جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی، اور اگر مالک نے مضارب کو معزول کر دیا اور اسے معزول کرنا معلوم نہ ہوا
حَتّٰی اشْتَرٰی اَوْبَاعَ فَتَصَرُّفُهٗ جَائِزٌ وَاِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهٖ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ فِیْ يَدِهٖ فَلَهٗ اَنْ
یہاں تک کہ اس نے خرید وفروخت کر لی تو اس کا تصرف صحیح ہے اور اگر اس کا معزول کرنا اسے معلوم ہوا اس حال میں کہ مال سامان ہے اس کے ہاتھ میں تو اس کو
يَّبِيْعَهَا وَلَايَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذٰلِکَ ثُمَّ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّشْتَرِیَ بِثَمَنِهَا شَيْئًا اٰخَرَ وَاِنْ عَزَلَهٗ
فروخت کر سکتا ہے اور معزول کرنا اس کے لئے اس سے مانع نہ ہوگا پھر اس کی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں اور اگر اس حال میں معزول
وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ اَوْدَنَانِيْرُ قَدْ نَضَّتْ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّتَصَرَّفَ فِيْهَا وَاِذَا افْتَرَقَا وَ فِی الْمَالِ
کیا ہو کہ مال روپیہ یا اشرفیاں نقد ہیں تو اب اس کیلئے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں اور اگر وہ دونوں جدا ہو گئے اور مال میں
دُيُوْنٌ وَّقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيْهِ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلٰی اقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ فِی الْمَالِ
ادھار ہے اور مضارب اس سے نفع لے چکا ہے، تو حاکم مضارب کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کرے اور اگر مال میں
رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الْاِقْتِضَاءُ وَيُقَالُ لَهٗ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِی الْاِقْتِضَاءِ وَمَا هَلَکَ مِنْ مَّالِ الْمُضَارَبَةِ
نفع نہ ہو تو وصول کرنا مضارب پر لازم نہیں بلکہ اس سے کہا جائے گا کہ وصولیابی کے لئے مالک کو وکیل بنا دے، اور مضاربت کے مال سے جو ہلاک ہو جائے
فَهُوَ مِنَ الرِّبْحِ دُوْنَ رَأْسِ الْمَالِ فَاِنْ زَادَ الْهَالِکُ عَلَی الرِّبْحِ فَلَاضَمَانَ عَلَی الْمُضَارِبِ فِيْهِ
تو وہ نفع سے ہوگا نہ کہ اصل پونجی سے، پھر اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو اس کا ضمان مضارب پر نہ ہوگا
وَاِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ وَالْمُضَارَبَةُ عَلٰی حَالِهَا ثُمَّ هَلَکَ الْمَالُ كُلُّهٗ اَوْبَعْضُهٗ تَرَادَّا الرِّبْحَ
اور اگر وہ دونوں نفع تقسیم کر چکے ہوں اور مضاربت بدستور ہو پھر سارا مال یا کچھ مال تلف ہو جائے تو دونوں نفع لوٹا دیں
حَتّٰی يَسْتَوْفِیَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ فَاِنْ فَضَلَ شَیْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا وَاِنْ نَقَصَ مِنْ رَّأْسِ الْمَالِ
یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو کچھ بچے تو وہ ان میں تقسیم ہوگا اور اگر اصل رقم میں سے کچھ کم رہ جائے
لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ وَاِنْ كَانَا اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَکَ الْمَالُ اَوْبَعْضُهٗ
تو مضارب ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضاربت توڑ دی اس کے بعد پھر عقد مضاربت کر لیا اور سارا مال یا بعض مال تلف ہو گیا
لَمْ يَتَرَادَّ الرِّبْحَ الْاَوَّلَ وَيَجُوْزُ لِلْمُضَارِبِ اَنْ يَّبِيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ ولا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَّلَا اَمَةً مِّنْ مَّالِ الْمُضَارَبَةِ
تو پہلے نفع کو نہیں لوٹائیں گے، اور مضارب کیلئے نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرنا جائز ہے لیکن مال مضاربت سے غلام یا باندی کا نکاح نہ کرے

لغات کی وضاحت:

ارتد: دائرہ اسلام سے نکل جانا۔ عزل: عہدہ سے ہٹا دینا۔ الاقتضاءُ: وصولیابی۔ هلک: ضائع ہوا، تلف ہوا۔

النسیۃ: ادھار۔ عبد: غلام۔ امۃ: باندی۔ النسیۃ: ادھار۔

تشریح وتوضیح:

واذا مات رَبّ المَالِ الخ. اگر صاحب مال یا مضارب کا انتقال ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت باطل وکالعدم قرار دی جائے گی اور طے شدہ عقد خود بخود سوخت ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عمل مضاربت کا حکم توکیل کا سا ہوتا ہے اور وکالت میں خواہ مؤکل

موت سے ہمکنار ہو یا وکیل مرجائے دونوں صورتوں میں وکالت باطل ہوجایا کرتی ہے، تو ٹھیک وکالت کی طرح مضاربت کو بھی اس شکل میں باطل قرار دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اگر خدانخواستہ صاحبِ مال دائرہ اسلام سے نکل کر اور دین سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی مضاربت باطل قرار دی جائے گی۔ اور حاکم کے دار الحرب میں اس کے چلے جانے اور ان سے مل جانے کا حکم لگا دینے پر اس کی املاک اس کی ملکیت سے نکل کر ورثاء کی جانب منتقل ہوجاتی ہیں تو گویا یہ مرنے والے شخص کے زمرے میں آ گیا اور اس کا حکم فوت شدہ شخص کا سا ہوگیا اور حاکم کے حکم الحاق سے قبل مضاربت کو موقوف قرار دیں گے۔ اور وہ لوٹ آئے گا تو مضاربت باطل قرار نہیں دی جائے گی۔

وان عزل رب المال الخ. اگر ایسا ہو کہ صاحبِ مال مضارب کو الگ کردے لیکن مضارب کو اس علیحدگی کا قطعاً علم نہ ہو اور وہ اپنے ہٹائے جانے سے بے خبر ہوتے کہ وہ اسی بناء پر خرید و فروخت کرے تو اس صورت میں اس کی خرید و فروخت درست ہوگی، اس لئے کہ وہ بجانب صاحب مال وکیل کی حیثیت سے ہے اور ارادۃً وکیل کی وکالت ختم کرنا، اس کا انحصار اس کے علم پر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا تاوقتیکہ وہ اس ہٹائے جانے سے آگاہ نہ ہو معزول قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر اسے اپنے ہٹائے جانے کا علم اس حال میں ہو کہ مال بجائے نقد ہونے کے سامان ہو تو اس صورت میں بھی اس کا الگ کیا جانا سامان کے فروخت کرنے میں رکاوٹ نہ بنے گا، اس لئے کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس سے مضارب کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس کا اظہار تقسیم ہی کے ذریعہ ممکن ہے جس کا انحصار رأس المال پر ہے اور رأس المال کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا صحیح اندازہ اسی وقت ہوگا جبکہ سامان فروخت ہو کر نقد ہو جائے۔

واذا افترقا وفی المال دیونٌ الخ. اگر صاحبِ مال اور مضارب عقدِ مضاربت فسخ ہونے کے بعد الگ ہو جائیں درانحالیکہ مالِ مضاربت لوگوں کے ذمہ قرض ہو اور تجارتِ مضارب نفع بخش رہی ہو تو اس پر مضارب کو مجبور کریں گے کہ وہ قرض کی وصولیابی کرے، اس لئے کہ مضارب کی حیثیت اجیر کی سی ہے اور نفع ایسا ہے جیسی کہ اُجرت۔ پس اسے عمل مکمل کرنے پر مجبور کریں گے اور اگر تجارت نفع بخش نہ رہی ہو تو اسے وصولیابی پر مجبور نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ متبرع شمار ہوگا اور متبرع کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ البتہ اس سے کہیں گے کہ وہ وصولیابی قرض کی خاطر صاحبِ مال کو وکیل مقرر کردے، تاکہ اس کے مال کا اتلاف نہ ہو۔

وما ھلک من مالِ المضاربۃِ الخ. اگر مضاربت کا مال تلف ہوگیا تو اسے نفع سے وضع نہ کریں گے، اس لئے کہ رأس المال کی حیثیت اصل کی ہے اور نفع کی حیثیت تابع کی اور بہتر یہ ہے کہ تلف شدہ کو تابع کی جانب لوٹایا جائے۔ اور اگر تلف شدہ مال کی مقدار اتنی ہو کہ نفع سے بڑھ گئی تو مضارب پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی حیثیت امین کی ہے اور امین پر ضمان لازم نہیں ہوا کرتا۔

وانکانا یقتسمان الربح والمضاربۃ الخ. اگر مضاربت برقرار رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم ہوتی رہی اس کے بعد سارا مال یا کچھ مال تلف ہوگیا تو اس صورت میں نفع واپس کر کے رأس المال کی ادائیگی کی جائے گی اس لئے کہ تاوقتیکہ رأس المال وصول نہ ہو جائے نفع بانٹنا درست نہیں پھر رأس المال کی ادائیگی کے بعد جو باقی رہے گا اسے تقسیم کرلیا جائے گا اگر ایسا ہو کہ نفع بانٹ لینے کے بعد عقد مضاربت ختم کردیا ہو اور پھر نئے سرے سے عقد مضاربت ہوا ہو اور اس کے بعد مال تلف ہو جائے تو اس صورت میں سابق نفع واپس نہ ہوگا کیونکہ سابق عقد مضاربت کا جہانتک تعلق ہے وہ اپنی جگہ مکمل ہوگیا اور اس نئے عقد مضاربت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

كِتَابُ الْوَكَالَةِ

وکالت کے احکام کا ذکر

كُلُّ عَقْدٍ جَازَ اَنْ يَّعْقِدَهُ الْاِنْسَانُ بِنَفْسِهٖ جَازَ اَنْ يُّوَكِّلَ بِهٖ غَيْرَهٗ

ہر وہ معاملہ جو آدمی کو خود کرنا جائز ہے، اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز ہے

تشریح وتوضیح:

کتاب الوکالت الخ. مضاربت کی تعریف اوراس کے احکام سے فارغ ہوکراب صاحبِ کتاب احکامِ وکالت ذکرفرمارہے ہیں۔مضاربت کے بیان کے فوراً بعداحکامِ وکالت بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ عقدِمضاربت کواگردیکھا جائے تو وہ وکالت کے مشابہ ہے۔اس مشابہت کالحاظ کرتے ہوئے صاحبِ کتاب نے مضاربت کے بعدکتاب الوکالۃ ازروئے ترتیب بیان فرمائی۔

وکّل توکیلاً: وکیل بنانا۔اسم۔الوکالۃ۔ وکّل الیه الامر: سپردکرنا،کسی پربھروسہ کرکے کام چھوڑدینا۔کہاجاتاہے: کلنی الی کذا (مجھے چھوڑدوکہ میں اس کام کوکروں) توکل: وکیل بننا۔ الوَکالۃ والوِکالۃ: توکیل کے اسم ہیں بمعنٰی سپردگی وبھروسہ۔ الوکیل: وہ شخص جس پربھروسہ کیاجائے،یاوہ شخص جس کے سپردعاجزآدمی اپناکام کردے۔

کتاب وسنت سے اس کا جائز ہونا ثابت ہے۔ارشادِربانی ہے: "فابعثوا احدکم بورقکم" (الآیۃ) رہا سنت سے اس کا ثبوت تو سننِ نسائی میں نکاح کے بیان میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمروبن سلمہؓ کوامّ المؤمنین حضرت امّ سلمہؓ سے نکاح کا وکیل بنایا۔اور ہدایہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزامؓ کوقربانی کا جانورخریدنے کاوکیل مقررفرمایا۔یہ روایت ابوداؤدمیں بیوع کے بیان میں ہے۔صاحب الدرالمختارفرماتے ہیں کہ اس کے جوازپراجماع ہے۔

جاز ان یؤکل غیرہٗ الخ. بعض اوقات ایساہوتاہے کہ آدمی کسی وجہ سے خودمعاملہ کرنے سے عاجزومجبورہوتاہے اوراسے دوسرے کووکیل بنانے کی احتیاج ہوتی ہے۔

یہاں صاحبِ کتاب نے جاز ان یعقدہ التوکیل فرمایا۔یہ نہیں فرمایا: "کل فعلٍ جاز" یہ اس بناءپرکہ بعض افعال ایسے ہیں کہ وہ عقودکے تحت نہیں آتے اوران میں خودموجودہوناضروری ہوتاہے۔مثلاً استیفاءِقصاص کہ وہ خودکرنادرست ہے اوراس میں خودکے موجودنہ ہوتے ہوئے کسی کووکیل بنانادرست نہیں۔الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔مگراس سے اس کاعکسِ مفہوم نہ ہوگایعنی ہروہ عقدجوآدمی خودنہ کرےاس میں وکیل بنانابھی درست نہ ہو۔بعض صورتوں میں اس کاجوازملتاہے۔مثلاً مسلمان کے لئے شراب کی خریدوفروخت درست نہیں۔اوراگروہ کسی ذمی (دارالاسلام کاغیرمسلم باشندہ) کواس کاوکیل بنادے توحضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائزہے۔الدرالمختارمیں اس کی صراحت ہے۔

اس کی شرط یہ ہے کہ مؤکل وکیل کوتصرف کااختیاردے۔اوراس کی صفت یہ ہے کہ یہ ایک جائزعقدہےاورمؤکل کووکیل کی رضاء کےبغیربھی اسے ہٹانے کااوروکیل کومؤکل کی رضاکےبغیربھی ہٹ جانےاوروکالت سے دست بردارہونےکاحق حاصل ہےاوراس کاحکم یہ

ہے کہ وکیل اس کام کو انجام دے جو مؤکل نے اس کے سپرد کیا ہو۔

وَيَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ فِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ وَاِثْبَاتِهَا وَيَجُوْزُ بِالْاِسْتِيْفَاءِ اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ

اور خصومت کے لئے تمام حقوق میں اور ان کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے اور حقوق حاصل کرنے کے لئے (وکیل کرنا) جائز ہے مگر حدود

وَالْقِصَاصِ فَاِنَّ الْوَكَالَةَ لَاتَصِحُّ بِاسْتِيْفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ عَنِ الْمَجْلِسِ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ

وقصاص میں کہ مجلس سے مؤکل کے غیب ہونے کی صورت میں ان (حدود وقصاص) کو حاصل کرنے کی وکالت صحیح نہیں اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں

لَايَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ اِلَّا بِرِضَاءِ الْخَصْمِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْمُوَكِّلُ مَرِيْضًا اَوْ غَائِبًا

کہ مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل بالخصومت جائز نہیں الّا یہ کہ موکل بیمار ہو یا

مَسِيْرَةَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِغَيْرِ رِضَاءِ الْخَصْمِ

تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مقابل کی رضا کے بغیر بھی توکیل بنانا جائز ہے

تشریح وتوضیح:

ویجوز التوکیل بالخصومۃ الخ. علامہ قدوریؒ ایک مقررہ ضابطہ ذکر فرما چکے کہ ہر ایسی چیز میں جس کا مؤکل کے لئے خود کرنا درست ہو وکیل مقرر کرنا بھی درست ہے۔ یعنی حقوق العباد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنا جائز ہے۔

ویجوز بالاستیفاءِ الخ. وہ حقوق جن کی ادائیگی مؤکل پر لازم ہو ان کے پورا کرنے کے لئے اگر وہ وکیل مقرر کردے تو درست ہے اور وکیل مؤکل کے قائم مقام قرار دیا جائے گا مگر حدود وقصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں وکالت درست نہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حدود وقصاص کا نفاذ مجرم پر ہوا کرتا ہے اور ارتکاب جرم کرنے والا دراصل مؤکل ہے، وکیل نہیں۔ اس طرح مؤکل کی عدم موجودگی حدود وقصاص کے پورا کرنے کے لئے وکیل بنانا بھی درست نہیں، اس لئے کہ حدود ادنیٰ سے شک وشبہ کی بنیاد پر ختم ہو جاتی ہے اور مؤکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ باقی ہے کہ وکیل خود حاضر ہوتا تو ممکن ہے معاف کر دیتا۔

وقال ابوحنیفۃ لا یجوز التوکیل الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنے میں یہ لازم ہے کہ مدِ مقابل بھی اس پر رضامند ہو۔ البتہ مؤکل بیماری کی وجہ سے مجلسِ حاکم میں نہ آسکے یا وہ مدتِ سفر کی مقدار غائب ہو یا یہ کہ وکیل بنانے والی ایسی عورت ہو جو پردہ کرتی ہو کہ وہ عدالت میں حاضر ہونے پر بھی اپنے حق کے متعلق بات چیت نہ کر سکے۔ تو ان ذکر کردہ شکلوں میں وکیل مقرر کرنے کے لئے مدِ مقابل کے رضامند ہونے کو شرط قرار نہ دیں گے۔

امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مدِ مقابل کا راضی ہونا شرط نہیں۔ اس لئے کہ وکیل مقرر کرنا دراصل خاص اپنے حق کے اندر تصرف ہے تو اس کے واسطے دوسرے کے راضی ہونے کی شرط نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خصومت کے اندر لوگوں کی عادات الگ الگ ہوا کرتی ہیں، لہٰذا مدِ مقابل کی رضاء کے بغیر اگر وکیل بنانے کو درست قرار دیں تو اس میں مد مقابل کو ضرر پہنچے گا۔ رملی اور ابواللیث فتوے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ عتابی وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

صاحبِ ہدایہ کے نزدیک اختلاف کی دراصل بنیاد توکیل کا لزوم ہے۔ توکیل کا جائز ہونا نہیں۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ اگرچہ مدِ مقابل کی رضا کے بغیر توکیل کو درست قرار دیتے ہیں لیکن یہ لازم نہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ کے نزدیک اگر قاضی مؤکل کی جانب سے ضرر رسانی

سے باخبر ہوتومدِ مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے، ورنہ قابلِ قبول قرار دیں گے۔

وَمِنْ شَرْطِ الْوَكَالَةِ اَنْ يَّكُوْنَ الْمُوَكِّلُ مِمَّنْ يَّمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَيَلْزَمُهُ الْاَحْكَامُ وَالْوَكِيْلُ

اور وکالت کے لئے یہ شرط ہے کہ مؤکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہیں اور اس کو احکام لازم ہوتے ہیں اور وکیل

مِمَّنْ يَّعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصُدُهُ وَاِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ اَوِالْمَاذُوْنُ مِثْلَهُمَا جَازَ وَاِنْ

ان میں سے ہو جو بیع کو سمجھتے اور اس کا قصد کرتے ہوں اور اگر آزاد، عاقل، بالغ یا عبد ماذون اپنے جیسے کو وکیل بنائے تو جائز ہے اور اگر

وَكَّلَ صَبِيًّا مَحْجُوْرًا يَّعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ اَوْ عَبْدًا مَّحْجُوْرًا جَازَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحُقُوْقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُوَكِّلَيْهِمَا

ایسے مجور بچے کو وکیل بنائے جو خرید وفروخت کو سمجھتا ہو یا عبد مجور کو وکیل کرے تب (بھی) جائز ہے لیکن ان دونوں سے حقوق متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے مؤکلوں سے متعلق ہوں گے

تشریح وتوضیح:

وَمِنْ شرط الوكالةِ اَنْ يكونَ المؤكل الخ. وکالت صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط مؤکل کا ان میں سے ہونا قرار دیا گیا جو کہ مالکِ تصرف ہوں۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے ہی کی طرف سے وکیل مالکِ تصرف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اوّل یہ ناگزیر ہوگا کہ خود مؤکل مالکِ تصرف ہوتا کہ کسی اور کو اس کا مالک بنانا درست ہو۔ اس تفصیل کے مطابق یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام اور مکاتب کو وکیل بنایا جائے۔ اس لئے کہ ان کے تصرف کو درست قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ تجارت اور تصرف سے روکے گئے غلام کو وکیل مقرر کرنا درست نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اختیارِ تصرف ہونے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ جس شئے میں مؤکل وکیل مقرر کر رہا ہو خصوصیت کے ساتھ اس میں اس کو اختیارِ تصرف ہو بلکہ اس سے مراد فی الجملہ اختیارِ تصرف ہونا ہے۔

ویلزمه الاحكام الخ. اس جملہ سے مقصود دو ہو سکتے ہیں: (۱) اس سے مقصود خاص احکام تصرف ہوں۔ (۲) بجائے خاص کے جنس تصرف کے احکام ہوں۔ پس مراد پہلی بات ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل محض اس میں مالکِ تصرف ہوگا جس کے واسطے اسے وکیل مقرر کیا گیا ہو مگر اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور کو وکیل بنائے۔ وجہ یہ ہے کہ احکام تصرف کا اس پر لزوم نہیں۔ اسی بنا پر خریداری کے وکیل کو خرید کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور برائے بیع مقرر کردہ وکیل کو ثمن پر ملکیت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ اس شکل میں کلام کے اندر دو شرطیں ملحوظ ہوں گی: (۱) وکیل بنانے والے کو تصرف کا اختیار۔ (۲) احکام تصرف کا اس پر لزوم۔ اور دوسری بات مراد ہونے پر بچہ اور پاگل سے احتراز مقصود ہوگا۔ صاحبِ عنایہ کے قول کے مطابق درست احتمالِ دوم ہی ہے۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے نے اگر وکیل سے یہ کہہ دیا کہ تجھے کسی اور کو وکیل بنانے کا حق ہے تو وکیل کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا درست ہوگا اور پھر اس سے احتراز درست نہ ہوگا۔

واذا وكّل الحر البالغ الخ. اگر کوئی آزاد بالغ شخص کسی آزاد بالغ شخص یا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام اپنے ہی جیسے غلام کو وکیل بنائے تو یہ درست ہے۔ اور اسی طریقہ سے بجائے اپنے برابر کے اپنے سے کسی کم درجہ شخص کو وکیل مقرر کرے، مثلاً آزاد شخص تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو اپنا وکیل بنائے تو اسے بھی درست قرار دیں گے۔ اور اس کا مؤکل سے کم درجہ ہونا صحتِ وکالت میں مانع نہ ہوگا۔ اور اسی طرح تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی آزاد شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

وَالْعُقُوْدُ الَّتِيْ يَعْقِدُهَا الْوُكَلَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ كُلُّ عَقْدٍ يُّضِيْفُهُ الْوَكِيْلُ اِلٰى نَفْسِهٖ مِثْلُ الْبَيْعِ

اور وہ معاملے جو وکلاء کرتے ہیں دو قسم پر ہیں۔ ایک وہ جن کو وکیل اپنی ذات کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے فروخت

وَالشِّرَاءِ وَالْاِجَارَةِ فَحُقُوْقُ ذٰلِکَ الْعَقْدِ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيْلِ دُوْنَ الْمُوَكِّلِ فَيُسَلِّمُ الْمَبِيْعَ وَ

و خرید اور اجارہ پس ان کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے نہ کہ مؤکل سے پس وہی مبیع کو سپرد کرے گا

يَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالَبُ بِالثَّمَنِ اِذَااشْتَرٰى وَيَقْبِضُ الْمَبِيْعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ وَكُلُّ عَقْدٍ

اور قیمت وصول کرے گا اور اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب وہ کچھ خریدے اور وہی مبیع پر قبضہ کرے گا اور وہی عیب میں جھگڑے گا اور دوسرے وہ جن کو

يُضِيْفُهُ الْوَكِيْلُ اِلٰى مُوَكِّلِهٖ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ فَاِنَّ حُقُوْقَهٗ تَتَعَلَّقُ

وکیل اپنے مؤکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد پس ان کے حقوق مؤکل

بِالْمُوَكِّلِ دُوْنَ الْوَكِيْلِ فَلاَ يُطَالَبُ وَكِيْلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَايَلْزَمُ وَكِيْلَ الْمَرْأَةِ تَسْلِيْمُهَا

سے متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل سے پس شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ عورت کے وکیل پر عورت کا سپرد کرنا لازم ہوگا

وَاِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ فَلَهٗ اَنْ يَّمْنَعَهٗ اِيَّاهُ فَاِنْ دَفَعَهٗ اِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيْلِ اَنْ يُطَالِبَهٗ ثَانِيًا

اور جب مؤکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے تو وہ اس کو روک سکتا ہے اور اگر اسے اس کی طرف دے دے تو یہ (بھی) جائز ہے اور اب وکیل کیلئے جائز نہیں اس سے دوبارہ مطالبہ کرے

تشریح وتوضیح:

والعقودُ التي يعقدها الخ. جو معاملات وکیل کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ایک تو ایسے معاملات جن کا انتساب وکیل اپنی جانب کیا کرتا ہے، مثلاً خرید وفروخت، اجارہ، اقرار پر صلح۔ اور دوسرے اس طرح کے معاملات جن کے اندر وکیل بجائے اپنے ان کی نسبت وکیل بنانے والے (مؤکل) کی جانب کیا کرتا ہے۔ مثلاً نکاح اور خلع اور دم عمد (قصداً قتل کرنا) کے سلسلہ میں مصالحت۔ تو ایسے معاملات جن کا انتساب وکیل مؤکل کی جانب نہ کرتا ہو اور نسبت اپنی طرف کرتا ہو ان میں عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے ہوگا اور اسی سے اس بارے میں رجوع کیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وکیل کو تصرف کا اختیار دیا گیا ہو اور اسے اس سے روکا نہ گیا ہو تو خرید کردہ شے کے سپرد کرنے، ثمن پر قابض ہونے اور عیب کی بناء پر جھگڑنے و گفتگو کرنے ان سارے حقوق کے طلب کرنے کے سلسلہ میں وکیل سے رجوع کیا جائے گا اور ایسے عقود و معاملات جن کا انتساب مؤکل کی طرف ہو رہا ہو ان کے بارے میں وکیل کو چھوڑ کر مؤکل سے رجوع کیا جائے گا کہ ان میں دراصل وکیل کی حیثیت فقط سفیر و قاصد کی ہوتی ہے۔ لہٰذا مثلاً مہر کے مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خاوند کے وکیل سے طلب نہیں کیا جائے گا اور مؤکل ہی سے اس کا مطالبہ ہوگا۔ ایسے ہی عورت کی جانب سے مقرر شدہ وکیل پر یہ قطعاً لازم نہ ہوگا کہ وہ عورت کو حوالہ کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد کے اندر حقوق کا تعلق مؤکل ہی سے ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ جہاں تک حقوق کا معاملہ ہے وہ حکمِ تصرف کے تابع ہوا کرتے ہیں اور حکم یعنی دوسرے الفاظ میں ملکیت مؤکل ہی سے متعلق ہوتی ہے، لہٰذا جو حکم کے توابع شمار ہوتے ہوں وہ بھی اسی سے متعلق ہوں گے۔ عندالاحناف حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے لحاظ سے بھی اس کا تعلق وکیل سے ہوگا۔ باعتبارِ حقیقت تو اس طرح کہ اسی کے کلام کے ذریعہ دراصل قیام عقد و معاملہ ہوا ہے اور حکم کے اعتبار سے یوں کہ اسے اس کی احتیاج نہیں کہ اس کی نسبت مؤکل کی جانب ہو۔ لہٰذا حقوق کے بارے میں وکیل کی حیثیت اصل کی ہوئی۔ پس حقوق اسی کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے برعکس عقدِ نکاح وغیرہ میں وکیل کی حیثیت فقط سفیر اور قاصد کی ہوتی ہے۔ لہٰذا وہاں حقوق کا تعلق مؤکل سے ہوتا ہے۔

وَمَنْ وَّكَّلَ رَجُلاً بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهٖ وَصِفَتِهٖ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهٖ اِلَّا اَنْ يُّوَكِّلَهٗ

اور جو شخص کسی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل کرے تو اس کی جنس، صفت اور قیمت کی مقدار بتانا ضروری ہے الا یہ کہ اس کو

وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُوْلُ اِبْتَعْ لِيْ مَارَاَيْتَ وَاِذَا اشْتَرَى الْوَكِيْلُ وَقَبَضَ الْمَبِيْعَ ثُمَّ اطَّلَعَ

مختار عام کر دے اور یہ کہہ دے کہ جو مناسب سمجھے میرے لئے خرید لے، اور جب وکیل نے چیز خریدی اور مبیع پر قبضہ کر لیا پھر عیب پر

عَلٰى عَيْبٍ فَلَهٗ اَنْ يَّرُدَّهٗ بِالْعَيْبِ مَادَامَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ فَاِنْ سَلَّمَهٗ اِلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهٗ

مطلع ہوا تو عیب کی وجہ سے اسے رد کرنا اس کیلئے جائز ہے جب تک کہ مبیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر وہ اسے مؤکل کے سپرد کر چکا تو اس کی اجازت

اِلَّا بِاِذْنِهٖ وَيَجُوْزُ التَّوْكِيْلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ فَاِنْ فَارَقَ الْوَكِيْلُ صَاحِبَهٗ قَبْلَ

کے بغیر اسے نہیں لوٹائے گا، عقد صرف وسلم میں بھی وکیل کرنا جائز ہے پس اگر وکیل قبضہ سے قبل معاملہ والے سے

الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ وَاِذَا دَفَعَ الْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ

جدا ہوگیا تو عقد باطل ہو جائے گا اور مؤکل کی جدائی کا کوئی اعتبار نہیں اور اگر وکیل بالشراء نے ثمن اپنے مال سے

مَالِهٖ وَقَبَضَ الْمَبِيْعَ فَلَهٗ اَنْ يَّرْجِعَ بِهٖ عَلَى الْمُوَكِّلِ فَاِنْ هَلَكَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِهٖ قَبْلَ حَبْسِهٖ

دے دیا اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کیلئے جائز ہے کہ قیمت مؤکل سے لے لے اب اگر مبیع اس کے روکنے سے قبل اس کے (وکیل کے) پاس ہلاک ہو جائے

هَلَكَ مِنْ مَّالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ وَلَهٗ اَنْ يَّحْبِسَهٗ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ فَاِنْ حَبَسَهٗ

تو مؤکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہ ہوگا اور اس (وکیل) مبیع کو روکنا جائز ہے یہاں تک ثمن وصول کرلے پس اگر اس نے اسے روک لیا

فَهَلَكَ فِيْ يَدِهٖ كَانَ مَضْمُوْنًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَضَمَانَ الْمَبِيْعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍؒ

اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مثل ضمان رہن مضمون ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ضمان مبیع کی طرح

لغات کی وضاحت:

شراء: خریداری۔ لابد: ضروری۔ فارق: الگ ہونا، جدا ہونا۔ حبس: روکنا۔ الثمن: قیمت

تشریح وتوضیح:

ومن وکل رجلاً بشراءِ شئٍ الخ۔ کسی شخص نے کسی کو کوئی شے خریدنے کا وکیل بنایا تو یہ ضروری ہے کہ شے کی جنس، صفت اور مقدارِ قیمت سے آگاہ کردے۔ اس بارے میں مقررہ اور طے شدہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر وکالت کے اندر تعمیم ہو مثلاً وکیل بنانے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ تجھے اختیار ہے کہ جو تجھے اچھا لگے اسے خرید اور بیچ۔ یا وکالت کی تعیین کردی گئی ہو۔ مثال کے طور پر ترکی غلام خریدنے کی خاطر یا اور کوئی متعین شے خریدنے کی خاطر وکیل بنائے۔ یا یہ کہ وکالت تو مجہول ہو مگر یہ ہلکے درجہ کی ہو تو ان دونوں شکلوں میں وکالت درست قرار دی جائے گی اور اگر جہالت ہلکے درجہ کی ہونے کی بجائے اونچے درجہ کی اور زیادہ ہو تو اس صورت میں وکالت ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔ مثلاً اگر مؤکل ہرات کا تیار شدہ کپڑا خریدنے کی خاطر وکیل مقرر کرے تو یہ وکالت درست ہوگی اس سے قطع نظر کہ قیمت ذکر کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس واسطے کہ یہاں جہالت محض صفت کے اندر ہے کہ کس قسم کا کپڑا مطلوب ہے اور وکالت کے اندر اتنی جہالت نظر انداز کرنے کے قابل شمار ہوتی ہے۔ اور اگر کسی شخص کو مثلاً مکان کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو تو وکالت اسی صورت میں درست ہوگی جبکہ مؤکل نے ثمن کی تعیین کردی ہو۔ اس لئے کہ یہ درمیانی درجہ کی جہالت ہے جس کا ازالہ قیمت متعین کر دینے سے ہوسکتا ہے۔ صاحب ہدایہ دار کی خریداری کے لئے مقرر کرنے اور کوئی صراحت نہ کرنے کو جہالتِ فاحشہ اور اونچے درجہ کی جہالت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گھر کا جہاں تک معاملہ ہے

اس میں ہمسایہ، محلہ وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی تعمیل دُشوار ہوتی ہے۔ صاحبِ بحر کے نزدیک یہ حکم ایسے ملک سے متعلق ہوگا جہاں کہ گھروں میں کھلا فرق ہوتا ہے اور اگر مثلاً کسی کو کپڑے کی خریداری کا وکیل مقرر کیا اور کپڑے کی تعیین وصراحت نہیں کی تو اس وکالت کو درست قرار نہ دیں گے، اس واسطے کہ کپڑے مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور تعیین کے بغیر اس کا شمار جہالتِ فاحشہ میں ہوگا۔

فلهٗ ان یردهٗ بالعیب الخ. اگر وکیل کوئی شے خرید کر اس پر قابض ہو جائے تو اس کے بعد اس میں کسی عیب کا علم ہو تو تاوقتیکہ وہ خرید کردہ چیز وکیل کے پاس موجود ہو اس وقت وہ اس کے عیب دار ہونے کی بناء پر فروخت کرنے والے کو لوٹا سکتا ہے۔ اس لئے کہ بوجہ عیب لوٹانے کا شمار حقوقِ عقد میں ہوتا ہے اور عقد کے حقوق بجانب وکیل لوٹتے ہیں اور اگر ایسا ہو کہ وکیل نے وہ چیز مؤکل کے حوالہ کردی ہو تو اب بلا اجازت اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ خرید کردہ شے مؤکل کے سپرد کرنے پر وہ حکمِ وکالت کی تکمیل کر چکا۔

ویجوز التوکیل بعقد الصرف الخ. خواہ عقدِ سلم ہو یا کہ عقدِ صرف دونوں میں وکیل بنانا درست ہے اور ان دونوں مؤکل کے جدا ہونے کا کوئی اثر صحتِ بیع پر نہیں پڑتا، البتہ وکیل کا الگ ہونا معتبر اور بیع کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ وکیل بنانے والا موجود ہو یا غیر موجود۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل عقد و معاملہ کرنے والا وکیل ہے مؤکل نہیں، لہٰذا اگر وکیل قابض ہونے سے قبل صاحبِ معاملہ سے الگ ہو جائے تو سرے سے یہ عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ درر البحار وغیرہ میں لکھا ہے کہ وکیل بنانے والا (مؤکل) اگر حاضر ہو تو وکیل کے جدا ہونے کا بیع پر اثر نہ پڑے گا، اس لئے کہ مؤکل کی حیثیت اصیل کی ہے اور وکیل اس کا قائم مقام ہے، لیکن یہ قول معتمد نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عقد میں اگرچہ وکیل کی حیثیت قائم مقام کی ہے مگر حقوقِ عقد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اس کی حیثیت اصیل کی ہوتی ہے۔

واذا دفعَ الوکیل بالشراء الثمنَ الخ. اگر خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل نے ادائیگی قیمت اپنے ہی مال سے کردی تو اسے یہ حق ہے کہ مؤکل سے قیمت کی وصولیابی کی خاطر خرید کردہ شے کو روک لے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا گویا مؤکل کا قابض ہونا ہوا اور گویا وکیل نے خرید کردہ شے مؤکل کے حوالہ کردی، پس اس کے روکنے کا حق باقی نہ رہا۔

دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی حیثیت قیمت کے مطالبہ میں فروخت کرنے والے کی سی ہے۔ اور فروخت کرنے والے کو قیمت وصول کرنے کی خاطر خرید کردہ چیز کو روکنے کا حق ہے۔ پس وکیل کو بھی اس کا استحقاق ہوگا۔ اب اگر خرید کردہ شے روکنے سے پہلے وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو مالِ مؤکل سے تلف شدہ قرار دی جائے گی اور مؤکل پر قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا مؤکل کا قابض ہونا ہے اور وکیل نے خرید کردہ چیز نہیں روکی تو اسے مؤکل کے پاس تلف ہونا شمار کیا جائے گا اور مؤکل پر اس کا ثمن لازم ہوگا اور وکیل کے روکنے کے بعد تلف ہونے پر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خرید کردہ شے کا حکم اس کے لئے ہوگا اور مؤکل سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وکیل کی حیثیت بائع کی سی ہے اور قیمت کی وصولیابی کی خاطر اس نے مبیع روکی اور وہ تلف ہوگئی تو جس طرح بائع کے روکنے پر قیمت ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائے گی۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ رہن کی طرح ہے کہ ثمن کی قیمت سے زیادہ ہونے پر وکیل زائد مقدار مؤکل سے لے گا۔

وَاِذَا وَکَّلَ رَجُلٌ رَّجُلَیْنِ فَلَیْسَ لِاَحَدِهِمَا اَنْ یَّتَصَرَّفَ فِیْمَا وُکِّلا فِیْهِ دُوْنَ الْاٰخَرِ اِلَّا اَنْ

اور جب کوئی آدمی دو آدمیوں کو وکیل کرے تو کسی ایک کے لئے دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں جس میں یہ وکیل کیے گئے ہیں الا یہ کہ

یُوَکِّلَهُمَا بِالْخُصُوْمَةِ اَوْبِطَلَاقِ زَوْجَتِهٖ بِغَیْرِ عِوَضٍ اَوْبِعِتْقِ عَبْدِهٖ بِغَیْرِ عِوَضٍ اَوْ

ان کو جوابدہی یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا

بِرَدِّ وَدِیْعَةٍ عِنْدَهٗ اَوْبِقَضَاءِ دَیْنٍ عَلَیْهِ وَلَیْسَ لِلْوَکِیْلِ اَنْ یُّوَکِّلَ فِیْمَا وُکِّلَ بِهٖ اِلَّا اَنْ

امانت کی واپسی یا اپنا قرض ادا کرنے کے لئے وکیل کیا ہو اور وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کام میں دوسرے کو وکیل کرے جس میں اس کو وکیل کیا گیا ہے

یَاْذَنَ لَهُ الْمُوَکِّلُ اَوْیَقُوْلَ لَهٗ اِعْمَلْ بِرَاْیِکَ فَاِنْ وَکَّلَ بِغَیْرِ اِذْنِ مُوَکِّلِهٖ فَعَقَدَ وَکِیْلُهٗ

الا یہ کہ مؤکل اجازت دے دے یا اسے کہہ دے کہ اپنی صوابدید کے مطابق کر پس اگر اپنے مؤکل کی اجازت کے بغیر اس نے وکیل کیا اور وکیل نے اس کی موجودگی

بِحَضْرَتِهٖ جَازَ وَاِنْ عَقَدَ بِغَیْرِ حَضْرَتِهٖ فَاَجَازَهُ الْوَکِیْلُ الْاَوَّلُ جَازَ وَلِلْمُوَکِّلِ اَنْ یَعْزِلَ

میں کوئی معاملہ کیا تو جائز ہے اور اگر اس کی عدم موجودگی میں کیا اور وکیل اول نے اس کو پسند کیا تو بھی جائز ہے اور مؤکل وکیل کو وکالت سے

الْوَکِیْلَ عَنِ الْوَکَالَةِ فَاِنْ لَّمْ یَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلٰی وَکَالَتِهٖ وَتَصَرُّفُهٗ جَائِزٌ حَتّٰی یَعْلَمَ

معزول کر سکتا ہے پس اگر وکیل کو معزولی کی خبر نہ پہنچے تو وہ اپنی وکالت پر رہے گا اور اس کا تصرف جائز ہوگا یہاں تک کہ اسے معزولی کا علم ہو

تشریح وتوضیح: ایک شخص کے دو وکیل مقرر ہونے کا ذکر

واذا وکل رجل رجلین الخ. اگر کوئی شخص مضاربت، خلع، بیع وغیرہ میں دو آدمی وکیل مقرر کرے تو ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ معاملات میں جو عمدگی دو آدمیوں کی رائے کے ذریعہ آتی ہے اور جو تقویت پیدا ہوتی ہے اتنی عمدگی وقوت ایک کی رائے سے نہیں آتی اور مؤکل کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی ایک کی رائے پر رضامند نہیں بلکہ دونوں کی رائے کے مطابق عمل وتصرف میں اس کی رضا ہے اور اس کے دو وکیل مقرر کرنے کا مقصد بھی یہی ہے کہ تنہا ایک کے تصرف کا نفاذ نہ ہو۔ لیکن حسب ذیل چیزوں میں تصرف کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور ان میں صرف ایک کا تصرف کافی ہے۔ وہ چیزیں یہ ہیں: (۱) بغیر عوض طلاق۔ (۲) بغیر عوض آزاد کرنا۔ (۳) امانت کی واپسی۔ (۴) قرض کی ادائیگی۔ (۵) غلاموں کو مدبر بنانا۔ (۶) عاریت کی واپسی۔ (۷) غصب کردہ چیز لوٹانا۔ (۸) بیع فاسد کی مبیع کو لوٹانا۔ (۹) ہبہ کا سپرد کرنا۔

ولیس للوکیل ان یؤکل الخ. وہ شخص جسے کسی کام کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو وہ اس کے لئے کسی اور کو وکیل مقرر کرے یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ مؤکل کی جانب سے اسے اختیارِ تصرف ضرور ہے مگر وکیل بنانے کا حق نہیں۔ علاوہ ازیں لوگوں کی رائیں الگ الگ ہوا کرتی ہیں اور مؤکل محض اپنے وکیل کی رائے پر رضامند ہے دوسرے کی رائے پر نہیں۔ البتہ اگر مؤکل ہی دوسرا وکیل بنانے کی اجازت دیدے یا یہ کہہ دے کہ تم اپنی رائے کے موافق عمل کرلو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوسرے کو وکیل مقرر کردے۔ اب اگر ایسا ہو کہ وکیل بلا اجازتِ مؤکل کسی اور کو وکیل مقرر کرے اور دوسرا وکیل پہلے وکیل کے سامنے معاملہ کرے اور پہلا وکیل اس معاملہ کو درست قرار دے تو معاملہ درست ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں بنیادی طور پر پہلے وکیل کی رائے مطلوب ہے اور وکیلِ اوّل کی موجودگی میں یہ معاملہ ہوا اور اس نے اس میں اپنی رائے ظاہر کردی۔

وَتَبْطُلُ الْوَکَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَکِّلِ وَجُنُوْنِهٖ جُنُوْنًا مُطْبِقًا وَلِحَاقِهٖ بِدَارِالْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَ

اور وکالت مؤکل کے مرنے، بالکل دیوانہ ہونے اور مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے سے باطل ہو جاتی ہے اور

اِذَا وَکَّلَ الْمُکَاتَبُ رَجُلًا ثُمَّ عَجَزَ اَوِالْمَاذُوْنُ لَهٗ فَحُجِرَ عَلَیْهِ اَوِالشَّرِیْکَانِ فَافْتَرَقَا فَهٰذِهٖ

جب مکاتب نے کسی کو وکیل کیا پھر وہ عاجز ہو گیا یا ماذون غلام نے پھر وہ مجور ہو گیا یا دو شریکوں نے پھر وہ جدا ہو گئے تو یہ

الْوُجُوْهُ كُلُّهَا تُبْطِلُ الْوَكَالَةَ عَلِمَ الْوَكِيْلُ اَوْلَمْيَعْلَمْ وَاِذَا مَاتَ الْوَكِيْلُ اَوْجُنَّ جُنُوْنًا
سب صورتیں وکالت کو باطل کر دیتی ہیں خواہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو اور جب وکیل مر جائے یا بالکل دیوانہ ہو جائے
مُطْبِقًا بَطَلَتْ وَكَالَتُهُ وَاِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَمْ يَجُزْلَهُ التَّصَرُّفُ اِلَّا اَنْ يَعُوْدَ
تو اس کی وکالت باطل ہوجائے گی اور اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تو اس کے لئے تصرف جائز نہیں الا یہ کہ وہ مسلمان
مُسْلِمًا وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلاً بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ الْمُوَكِّلُ بِنَفْسِهِ فِيْمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتِ الْوَكَالَةُ
ہو کر لوٹ آئے اور جس نے کسی کو کسی کام کے لئے وکیل کیا پھر مؤکل نے وہ کام خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی

تشریح وتوضیح: وکالت کوختم کرنے والی باتیں

وتبطل الوكالة بموتِ المؤكل الخ. یہاں یہ فرماتے ہیں کہ نیچے ذکر کردہ باتوں میں سے اگر کوئی سی بات بھی واقع ہوتو وکالت برقرار نہ رہے گی۔

(۱) مؤکل کا انتقال ہوجائے۔ (۲) مؤکل قطعی اور دائمی پاگل ہوجائے۔ (۳) مؤکل دائرہ اسلام سے نکل کر دارالحرب چلا جائے۔ (۴) مؤکل مکاتب ہونے پر وہ بدل کتابت ادا کرنے کے لائق نہ رہے۔ (۵) مؤکل تجارت کی اجازت دیا گیا غلام ہو اور پھر اسے اس سے روک دیا جائے۔ (۶) دونوں شریکوں میں سے کوئی الگ ہوجائے۔ (۷) وکیل کا انتقال ہوجائے۔ (۸) وکیل دائمی پاگل ہوجائے۔ (۹) وکیل اسلام سے پھر کر دارالحرب چلا گیا ہو۔ (۱۰) جس کام کے انجام دینے کے لئے وکیل مقرر کیا ہو مؤکل اسے خود کرلے اوراب وکیل اس میں تصرف نہ کر سکے۔ مثلاً غلام آزاد کرنا اور کسی معیّن چیز کی خریداری وغیرہ۔

وجنونه جنونًا مطبقًا الخ. جنون مطبق کی تعریف کیا ہے۔ اس کی تشریح کے سلسلہ میں متعدد قول ہیں۔ درر میں امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر سال بھر یہ پاگل پن رہے تو اسے جنون مطبق (دائمی پاگل پن) کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس کے باعث ساری عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور وہ ان کی انجام دہی کا مکلف نہیں رہتا۔ صاحب بحر اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابویوسفؒ کا قول ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس قدر پاگل پن کے ذریعہ رمضان شریف کے روزوں کا اس کے ذمے سے سقوط ہوجاتا ہے۔ ابوبکر رازیؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے، اور قاضی خاں تو امام ابوحنیفہؒ کے اسی قول کو مفتیٰ بہ قرار دیتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ کی ایک روایت کی رو سے پاگل پن ایک دن ورات رہنا بھی جنونِ مطبق میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ یہ پانچوں نمازوں کے ساقط ہوجانے کا سبب ہے۔

لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلمًا الخ. اگر وکیل دائرۂ اسلام سے نکل کر دارالحرب چلا جائے تو سارے ائمہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک قاضی اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نہ کردے وہ وکالت سے معزول نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ بھی اسی طرح بیان فرماتے ہیں۔

وَالْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَايَجُوْزُ لَهُ اَنْ يَعْقِدَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ اَبِيْهِ وَجَدِّهِ
اور امام صاحب کے نزدیک خرید و فروخت کے وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے باپ، اپنے دادا،
وَوَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَزَوْجَتِهٖ وَعَبْدِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
اپنے بیٹے، اپنے پوتے، اپنی بیوی، اپنے غلام اور اپنے مکاتب کے ساتھ معاملہ کرے، اور صاحبین فرماتے ہیں

يَجُوْزُ بَيْعُهٗ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اِلَّا فِيْ عَبْدِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَالْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ يَجُوْزُ بَيْعُهٗ بِالْقَلِيْلِ

کہ ان کے ہاتھ وکیل کا پوری قیمت کے ساتھ بیچنا جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب کے ہاتھ، اور امام صاحب کے نزدیک وکیل بالبیع کیلئے کمی

وَالْكَثِيْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَايَجُوْزُ بَيْعُهٗ بِنُقْصَانٍ لَايَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْ مِثْلِهٖ وَالْوَكِيْلُ

اور بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اتنی کمی سے بیچنا جائز نہیں جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو اور خرید کے

بِالشِّرَاءِ يَجُوْزُ عَقْدُهٗ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْ مِثْلِهَا وَلَايَجُوْزُ بِمَا لَايَتَغَابَنُ

وکیل کا برابر قیمت اور اتنی زیادتی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے جس کا لوگوں میں رواج ہو اور اتنی زیادتی کے

النَّاسُ فِيْ مِثْلِهٖ وَالَّذِيْ لَايَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ مَالَايَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيْمِ الْمُقَوِّمِيْنَ وَاِذَا ضَمِنَ

ساتھ جائز نہیں جن کا لوگوں میں رواج نہ ہو اور وہ قیمت جس کا لوگوں میں رواج نہیں وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور اگر وکیل بالبیع

الْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ الثَّمَنَ عَنِ الْمُبْتَاعِ فَضَمَانُهٗ بَاطِلٌ

مشتری کی جانب سے قیمت کا ضامن ہو تو اس کی ضمانت باطل ہے

تشریح وتوضیح: وہ کام جن کی خرید وفروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے

وَالوكيلُ بالبيعِ والشراءِ لا يجوزُ الخ. خرید وفروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو بیع صرف وغیرہ میں ان لوگوں سے معاملہ کرنا درست نہیں جن کی شہادت بحقِ وکیل نا قابلِ قبول ہوتی ہے۔ مثلاً باپ، دادا، بیٹا، پوتا، زوجہ اور غلام وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ ان میں باہم منافع کا اتصال ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وکیل متہم ہوسکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بجز اپنے غلام اور مکاتب کے قیمتِ کامل کے ساتھ عقد ہونے کی صورت میں ان سے معاملۂ بیع درست ہے۔

وَالوكيل بالبيع يجوز بيعهٗ بالقليل والكثير الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیع کے لئے مقرر کردہ وکیل کو کمی بیشی کے ساتھ نیز اُدھار اور سامان کے بدلہ ہر طریقہ سے فروخت کرنا درست ہے، اس لئے کہ جب مطلق اور بلا کسی قید کے وکیل بنایا گیا تو اس میں کوئی قید نہیں لگائی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ وحضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی بیع کے صحیح ہونے کی تخصیص کامل قیمت، نقود اور متعارف ومروّج مدت کے ساتھ کی گئی ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وکیل کا اُدھار فروخت کرنا درست نہیں۔ صاحبِ بزازیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے اور علامہ شیخ قاسمؒ تصحیح القدوری میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

والوكيل بالشراءِ يجوز عقده الخ. خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل کے خریدنے کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے کہ یا تو وہ اس قیمت میں خریدے جتنی میں وہ عموماً بیچی جاتی ہو اور یا اس قدر اضافہ کے ساتھ خریدے کہ اس کی قیمت سے آگاہ لوگ اس چیز کی قیمت میں شامل کیا کرتے ہوں۔

اس قید کے ساتھ اور اس کی رعایت کرتے ہوئے خریدنا صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ یہ تہمت لگائی جاسکتی ہے کہ اس کا خریدنا اپنے واسطے ہو اور پھر اس میں خسارہ نظر آنے پر وہ خود خریدنے کے بجائے اسے مؤکل کے ذمہ ڈال کر خود خسارہ سے بچ جائے۔

وَاِذَا وَكَّلَهٗ بِبَيْعِ عَبْدِهٖ فَبَاعَ نِصْفَهٗ جَازَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ وَكَّلَهٗ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
اور جب وہ اسے اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل کرے پس وکیل آدھا غلام بیچ دے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور اگر اسے غلام خریدنے کے لئے وکیل کرے

وَاشْتَرٰى نِصْفَهٗ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوْفٌ فَاِنِ اشْتَرٰى بَاقِيَهٗ لَزِمَ الْمُؤَكِّلَ وَاِذَا وَكَّلَهٗ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ
اور وہ آدھا خریدے تو خریداری موقوف ہوگی پس اگر باقی بھی خرید لے تو مؤکل کو لینا پڑے گا اور جب کسی کو دس رطل گوشت

اَرْطَالِ اللَّحْمِ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرٰى عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِّنْ لَّحْمٍ يُّبَاعُ مِثْلُهٗ عَشَرَةُ اَرْطَالٍ
ایک درہم میں خریدنے کے لئے وکیل کیا پس اس نے ایک درہم میں بیس رطل ایسا گوشت خرید لیا کہ اس جیسا ایک درہم میں دس رطل ہی بکتا ہے

بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُؤَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَلْزَمُهٗ
امام صاحب کے ہاں مؤکل کو اس میں سے دس رطل گوشت نصف درہم میں لینا لازم ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بیسوں رطل

الْعِشْرُوْنَ وَاِنْ وَّكَّلَهٗ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّشْتَرِيَهٗ لِنَفْسِهٖ وَاِنْ وَّكَّلَهٗ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
اسے لازم ہوں گے اور اگر کوئی خاص چیز خریدنے کے لئے وکیل کیا تو وکیل کو وہ چیز اپنے لئے خریدنا جائز نہیں اور اگر غیر معین غلام خریدنے

بِغَيْرِ عَيْنِهٖ فَاشْتَرٰى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيْلِ اِلَّا اَنْ يَّقُوْلَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُؤَكِّلِ اَوْيَشْتَرِيَهٗ بِمَالِ الْمُؤَكِّلِ
کے لئے وکیل کیا پس وکیل نے کوئی غلام خرید لیا تو وہ وکیل ہی کا ہوگا الا یہ کہ وکیل کہے کہ میں نے مؤکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے یا یہ کہ وہ مؤکل کے مال سے خریدے

تشریح وتوضیح: وکالت کے متفرق مسائل

واذا وکّلہ ببیع عبدہ فباع نصفہٗ الخ. کوئی شخص کسی کو غلام بیچنے کی خاطر وکیل مقرر کرے اور وکیل آدھا غلام فروخت کر دے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ وکالت کے مطلق و بلاقید ہونے کی بناء پر اس بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اگر وہ خصومت سے قبل قبل باقی آدھے کو بھی فروخت کر دے تو بیع درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ آدھا غلام بیچنے کے باعث غلام میں دوسرے کی شرکت ہوگئی اور شرکت اس طرح کا عیب ہے کہ اس کی بناپر غلام کی قیمت گھٹ جاتی ہے۔ پس اس سے اطلاق مقصود نہ ہوگا۔ اور اگر خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو اور اس نے آدھا غلام خرید لیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ خریداری موقوف شمار ہوگی۔ اگر وہ باقی آدھے کو بھی خرید لے تو خریداری درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ کیونکہ خریداری کی شکل میں متہم ہوسکتا ہے۔

واذا وکّلہ بشراء عشرۃِ الخ. کوئی شخص کسی کو دس رطل گوشت کے بمعاوضہ ایک درہم خریداری کی خاطر وکیل مقرر کرے اور پھر وکیل اسی طرح کا گوشت ایک درہم کے بدلہ بیس رطل خرید لے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں مؤکل پر لازم ہے کہ وہ آدھے درہم کے بدلہ دس رطل گوشت لے لے۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر ایک درہم کے بدلہ بیس رطل گوشت لینا لازم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل نے اس کا کوئی نقصان کرنے کے بجائے اسے فائدہ ہی پہنچایا ہے۔

فلیس لہٗ ان یشتریہ لنفسہ الخ. اگر کسی مخصوص شے کی خریداری کے لئے مؤکل کسی کو وکیل بنائے تو اس صورت میں وکیل کے لئے وہ شے اپنے واسطے خریدنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں گویا وہ اپنے آپ کو وکالت سے معزول کر رہا ہے اور تاوقتیکہ وکیل موجود نہ ہو وہ ایسا نہیں کرسکتا۔

وَالْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ وَكِيْلٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَالْوَكِيْلُ
اور جواب دہی کا وکیل امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک قبضہ کا بھی وکیل ہے اور قرض پر
بِقَبْضِ الدَّيْنِ وَكِيْلٌ بِالْخُصُوْمَةِ فِيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِذَا اَقَرَّ الْوَكِيْلُ بِالْخُصُوْمَةِ
قبضہ کرنے کا وکیل امام صاحب کے ہاں قرض کی بابت جواب دہی کا بھی وکیل ہے اور جب جواب دہی کا وکیل قاضی کے
عَلٰى مُوَكِّلِهٖ عِنْدَالْقَاضِيْ جَازَ اِقْرَارُهٗ وَلَايَجُوْزُ اِقْرَارُهٗ عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِيْ عِنْدَ اَبِي حنيفة
پاس اپنے مؤکل کے ذمہ (کی چیز کا) اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہے لیکن طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے پاس مؤکل کے ذمہ اس کا اقرار صحیح نہیں
وَمُحَمدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِلَّا اَنَّهٗ يَخْرُجُ مِنَ الْخُصُوْمَةِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ اِقْرَارُهٗ
مگر وہ جواب دہی سے نکل جائے گا، اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ غیر قاضی کے پاس (بھی) اس کے ذمہ اس کا
عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِيْ وَمَنِ ادَّعٰى اَنَّهٗ وَكِيْلُ الْغَائِبِ فِيْ قَبْضِ دَيْنِهٖ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيْمُ اُمِرَ بِتَسْلِيْمِ
اور کسی نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کا قرض وصول کرنے کے لئے پس مقروض نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو
الدَّيْنِ اِلَيْهِ فَاِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهٗ جَازَ وَاِلَّا دَفَعَ اِلَيْهِ الْغَرِيْمُ الدَّيْنَ ثَانِيًا وَيَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْوَكِيْلِ
قرض اس کے حوالے کر دینے کا حکم کیا جائے گا، اب اگر وہ غائب آ کر وکیل کی تصدیق کر دے تو جائز ہو جائے گا ورنہ اسے مقروض دوبارہ قرض ادا کرے گا اور وہ وکیل سے لے لے گا
اِنْ كَانَ بَاقِيًا فِيْ يَدِهٖ وَاِنْ قَالَ اِنِّيْ وَكِيْلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيْعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُوْدَعُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالتَّسْلِيْمِ اِلَيْهِ
اگر اس کے پاس باقی ہو اور کسی نے کہا کہ میں ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو ودیعت اس کے سپرد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا

تشریح وتوضیح:

وَالوکیل بالخصومۃِ وکیلٌ بالقبض الخ. کسی شخص کو خصومت کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا تو امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ وکیل بالقبض قرار نہ دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ مؤکل اس کے محض وکیل بالخصومت ہونے پر رضامند ہے۔ اس کے وکیل بالقبض ہونے پر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ خصومت اور قبضہ کا جہاں تک معاملہ ہے دونوں کا الگ الگ ہونا ظاہر ہے تو یہ بالکل ضروری نہیں کہ مؤکل اگر ایک پر راضی ہو تو دوسرے پر بھی اسی طرح راضی ہو۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ وکیل بالخصومت کو وکیل بالقبض بھی قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ جس شخص کو کسی چیز پر ملکیت حاصل ہوتی ہے اسے اس کی تکمیل کا بھی حق حاصل ہوتا ہے اور حکومت کی تکمیل قابض ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا اسے اس کا بھی حق ہوگا۔ مگر یہاں مفتیٰ بہ امام زفرؒ کا قول ہے۔

وَاذا اقر الوکیل بالخصومۃِ الخ. اگر خصومت کا وکیل قاضی کے یہاں وکیل بنانے والے کے خلاف قصاص اور حدود کو چھوڑ کر کسی اور شے کا اقرار کرتا ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں اور قاضی کے بجائے کسی دوسرے کے یہاں اقرار کرے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ دونوں صورتوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں صورتوں میں اسے درست قرار نہیں دیتے، اس واسطے کہ خصومت کا وکیل اس پر مقرر کیا گیا اور اقرار اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا خصومت کی وکالت میں اقرار کو شامل قرار نہ دیں گے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وکیل مؤکل کا قائم مقام ہے اور وکیل بنانے والے کے

اقرار کی تخصیص محض قضاء کی مجلس کے ساتھ نہیں۔ پس قائم مقام کے اقرار کی تخصیص بھی فقط مجلسِ قضاء کے ساتھ نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی وکالت کے زمرے میں ہر وہ جواب دہی آتی ہے جسے خصومت کہہ سکتے ہوں خواہ حقیقی اعتبار سے ہو یا مجازی اعتبار سے اور قضاء کی مجلس میں اقرار یہ دراصل مجازی اعتبار سے خصومت ہے۔ اس کے برعکس قضاء کی مجلس کے علاوہ اقرار خصومت نہیں کہلاتا۔

وَمن ادعی انهٔ وکیل الغائب الخ. کوئی شخص اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں غائب شخص کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے کی خاطر اس کا وکیل ہے اور پھر جو شخص مقروض ہو وہ اس کے قول کو درست قرار دے تو اس صورت میں مقروض کو حکم کریں گے کہ وہ قرض وکالت کے مدعی کے حوالہ کر دے، اس لئے کہ وکالت کے دعوے دار کو درست قرار دے کر اس نے خود اعتراف کر لیا، اب اگر غیر حاضر شخص نے بھی آنے کے بعد اس کے قول کو درست قرار دیا تب تو مضائقہ ہی نہیں اور اس کے تصدیق نہ کرنے کی صورت میں مقروض سے کہیں گے کہ وہ ازسرِ نو قرض ادا کرے۔ اس لئے کہ غیر موجود شخص کے بحلف یہ کہنے پر کہ وہ اس کا وکیل نہیں اسے قرض ادا کرنا درست نہ ہو۔ پس دوبارہ ادائیگی لازم ہوگی۔ اب اگر وکالت کے دعوے دار کو دیا ہوا قرض برقرار ہو تو مقروض اس سے وصول کر لے گا۔ اس لئے کہ اس کے دینے سے مقصود قرض سے بری الذمہ ہونا تھا اور اس کا حصول نہیں ہوا۔ پس وہ اس سے لے گا اور اگر تلف ہو گیا تو مقروض وکالت کے مدعی سے نہیں لے سکتا۔ اس واسطے کہ تصدیقِ وکالت کر کے دینا اس میں خود اس کا قصور ہے۔ البتہ بغیر تصدیق مال دینے کی صورت میں واپس لے سکتا ہے۔ ایسے ہی اگر بوقتِ ادائیگی کسی کو ضامن بنا لے تو وہ ضامن سے وصول کر سکتا ہے۔

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

کفالت کا بیان

کتاب الخ. صاحبِ کتاب، کتاب الوکالۃ کے بعد کتاب الکفالت بیان فرما رہے ہیں۔ ان دونوں کا شمار عقدِ تبرع میں ہوتا ہے اور اس میں غیر کا نفع ہوتا ہے۔ البرہان میں اسی طرح ہے۔

الکفالة کے معنیٰ سرپرست کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: ”و كفلها زكريا“ (اور (حضرت) زکریا کو ان کا سرپرست بنایا) اور اس کے معنیٰ ضم اور ملانے کے بھی آتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا دو انگلیوں کی طرح ہیں۔ یعنی یتیم کو ذاتِ گرامی کے ساتھ ملایا۔ الکافل: ضامن، یتیم کا متولی۔ الکفالة: ضمانت۔ الکفیل: ضامن، ہم مثل۔ کہا جاتا ہے ”رجل کفیل“. تکفل: ضامن ہونا۔ کہا جاتا ہے ”تکفل بالمال“ یعنی اپنے ذمہ کر لیا۔ شرعی اعتبار سے جہاں تک مطالبہ کا تعلق ہے اس میں کفیل کے ذمہ کا اصل کے ساتھ الحاق ہے کہ کفیل سے بھی مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ محض کفالت کے باعث کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور اصیل کے ذمہ رہے گا۔ لہٰذا بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں کہ اصیل پر دین برقرار رہتے ہوئے کفیل پر اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تسلیم کرنے کی صورت میں دینِ واحد کے دو ہونے کا لزوم ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے درست نہیں۔

اصطلاحی الفاظ:

واضح رہے کہ اصطلاح میں مدعی یعنی جس کا قرض ہوا سے مکفول لۂ اور مدعیٰ علیہ کو مکفول عنہ اور اصیل۔ اور مالِ مکفول کو مکفول بہ

اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ اور اس کی دلیل اجماع ہے۔

تنبیه: مال کے جان کی کفالت وضمانت ہوتو اسے بھی مکفول بہ کہتے ہیں۔ یعنی جس چیز کی ضمانت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان، اس پر مکفول بہ کا اطلاق ہوتا ہے اور اصطلاح میں اسے مکفول بہ کہتے ہیں۔

اَلْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ وَعَلَى الْمَضْمُوْنِ

کفالت کی دو قسمیں ہیں جان کی کفالت اور مال کی کفالت، جان کی کفالت بھی جائز ہے اور اس میں ضامن ہونے

بِهَا اِحْضَارُ الْمَكْفُوْلِ بِهٖ وَتَنْعَقِدُ اِذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِنَفْسِ فُلَانٍ اَوْ بِرَقَبَتِهٖ

والے پر مکفول بہ کو حاضر کرنا ہوتا ہے اور یہ منعقد ہو جاتی ہے جب وہ یوں کہہ دے کہ میں فلاں کی جان یا اس کی گردن

اَوْبِرُوْحِهٖ اَوْ بِجَسَدِهٖ اَوْبِرَأسِهٖ اَوْ بِنِصْفِهٖ اَوْبِثُلُثِهٖ وَكَذٰلِكَ اِنْ قَالَ ضَمِنْتُهٗ

یا اس کی روح یا اس کے بدن یا اس کے سر یا اس کے نصف یا اس کے تہائی کا ضامن ہوگیا، اسی طرح اگر کوئی یوں کہہ دے کہ میں اس کا ضامن

اَوْ هُوَ عَلَيَّ اَوْ اِلَيَّ اَوْ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ اَوْ قَبِيْلٌ بِهٖ فَاِنْ شُرِطَ فِي الْكَفَالَةِ تَسْلِيْمُ الْمَكْفُوْلِ

ہوں یا وہ میرے ذمہ یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ دار یا اس کا کفیل ہوں پس اگر کفالت میں مکفول بہ کو کسی معین وقت پر سپرد کرنے

بِهٖ فِيْ وَقْتٍ بِعَيْنِهٖ لَزِمَهٗ اِحْضَارُهٗ اِذَا طَالَبَهٗ بِهٖ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ فَاِنْ اَحْضَرَهٗ

کی شرط کرلی تو اس کو حاضر کرنا اسے لازم ہوگا جب مکفول لہ اس وقت میں اس کا اس سے مطالبہ کرے پس اگر اس نے اسے حاضر کر دیا

وَاِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ وَاِذَا اَحْضَرَهٗ وَسَلَّمَهٗ فِيْ مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُوْلُ لَهٗ عَلٰى

تو بہتر ورنہ حاکم کفیل کو قید کرے اور اگر وہ اس کو حاضر کر کے ایسی جگہ سپرد کرے جہاں مکفول لہ

مُحَاكَمَتِهٖ بَرِئَ الْكَفِيْلُ مِنَ الْكَفَالَةِ وَاِذَا تَكَفَّلَ عَلٰى اَنْ يُسَلِّمَهٗ فِيْ مَجْلِسِ الْقَاضِيْ

اس سے جھگڑ سکتا ہے تو کفیل کفالت سے بری ہو جائے گا اور اگر وہ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کرنے کا کفیل ہوا

فَسَلَّمَهٗ فِي السُّوْقِ بَرِئَ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ وَاِذَامَاتَ الْمَكْفُوْلُ بِهٖ بَرِئَ

پھر اس نے اسے بازار میں سپرد کیا تب بھی بری ہو جائے گا اور اگر جنگل میں سپرد کر دیا تو بری نہ ہوگا، اور جب مکفول بہ مرجائے تو

الْكَفِيْلُ بِالنَّفْسِ مِنَ الْكَفَالَةِ وَاِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهٖ عَلٰى اَنَّهٗ اِنْ لَمْ يُوَافِ بِهٖ فِيْ وَقْتِ كَذَا

کفیل بالنفس کفالت سے بری ہوجاتا ہے اور اگر کسی کا اس طرح کفیل بالنفس ہوا کہ اگر میں نے اسے فلاں وقت حاضر نہ کیا

فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا عَلَيْهِ وَهُوَ اَلْفٌ فَلَمْ يُحْضِرْهُ فِي الْوَقْتِ لَزِمَهٗ ضَمَانُ الْمَالِ وَلَمْ يَبْرَأْ

تو میں اس چیز کا ضامن ہوں جو اس کے ذمہ ہے اور وہ ایک ہزار ہے پھر اس وقت حاضر نہ کیا تو اس پر مال کا ضمان لازم ہوگا اور وہ کفالت

مِنَ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَلَا تَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

بالنفس سے بری نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہ کے بارے کفالت بالنفس حدود و قصاص میں جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

ضربان: ضرب کا تثنیہ، قسم۔ کفالة بالنفس: جان کا کفیل وضامن ہونا۔ مضمون: وہ شخص جو ضامن بنے۔ مکفول به: جس کی ضمانت لی ہو۔ تسلیم: سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ محاکمة: نزاع، جھگڑا۔ السوق: بازار

تشریح وتوضیح: جان کا کفیل ہونا اور کفالت بالنفس کے احکام

الکفالۃ ضربان الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت دوقسموں پر مشتمل ہے: (۱) جان کی کفالت، (۲) مال کی کفالت۔ احناف ان دونوں قسموں کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ جان کی کفالت کے قائل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ کفالت کے باعث جس کی کفالت کی گئی اس کا حوالہ کرنا لازم ہے اور جان کی کفالت کا جہاں تک تعلق ہے کفیل کو اس پر قدرت حاصل نہیں کہ وہ مکفول بہ کی جان پر ولایت کا حق نہیں رکھتا۔

احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہوا کرتا ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف، ابوداؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابواُمامہؓ سے مروی ہے۔ اس حدیث کے مطلقاً ہونے کے باعث کفالت کی دونوں قسموں کے مشروع ہونے کی اس سے نشاندہی ہوتی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ جان کے کفیل کو مکفول بہ کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں تو یہ کہنا لائقِ توجہ نہیں۔ اس واسطے کہ حوالہ کرنے کے متعدد طریقے ہیں اور ان سے کام لے کر اس کا حاضر کردینا ممکن ہے۔

وتنعقد اذا قال الخ۔ جان کی کفالت کا انعقاد محض اتنا کہنے سے ہوجاتا ہے کہ میں فلاں کی جان کا ضامن ہوں۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی دوسرا ایسا لفظ کہہ دیا جائے جس کے ذریعہ پورا بدن مراد لیا جاسکتا ہو، مثال کے طور پر رقبہ، راس وغیرہ یا کوئی واضح جزء بیان کردیا جائے مثلاً اس کا نصف یا تہائی تو اس کے ذریعہ بھی کفالت درست قرار دی جائے گی۔ اور اگر بجائے اس کے ضمنتُهٗ یا علیَّ یا الیَّ یا اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ، یا قبیل بہ کہہ دے تب بھی کفالت درست قرار دیں گے۔

وَاذا تکفل علٰی ان یسلمهٗ الخ۔ اگر کفالت میں اس کی شرط کرلی گئی ہو کہ وہ مکفول بہ کو مجلسِ قاضی میں لائے گا تو اس پر وہیں لانا لازم ہوگا۔ اگر بجائے مجلسِ قاضی کے مثلاً بازار میں لائے تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے بری الذمہ قرار نہ دیں گے۔ اب مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر کفیل بازار میں لے آئے تب بھی وہ بری الذمہ ہوجائے گا۔

وَان تکفل بنفسه علٰی انهٗ الخ۔ کوئی شخص کسی کی ضمانت لیتے ہوئے کہے کہ اگر وہ اسے کل نہ لایا تو وہ ایک ہزار جو اس پر لازم ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس کے بعد کفیل اسے معیّن وقت پر نہ لاسکے تو اس صورت میں کفیل پر مال کا ضمان آئے گا اور اس کے ساتھ ساتھ جان کی کفالت سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ جان اور مال دونوں کی کفالت اکٹھی ہوگئی ہے اور باہم ان میں کسی طرح کی منافات بھی نہیں پائی جاتی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ مال کی کفالت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مال کے واجب ہونے کا جو سبب ہے اس کی تعلیق ایک مشکوک امر سے کرکے اس کفالت کو مشابہِ بیع کردیا اور بیع کے اندر مال کے واجب ہونے کے سبب کو معلق کرنا درست نہیں تو اسے کفالت میں بھی درست قرار نہ دیں گے۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ بلحاظ انتہاء کفالت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مشابہِ بیع ضرور ہے مگر بلحاظِ ابتداء یہ مشابہِ نذر ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے اندر ایک غیر لازم شے کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ رعایت ان دونوں ہی مشابہتوں کی کی جائے۔ مشابہِ بیع ہونے کی اس طریقہ سے رعایت کی جائے گی کہ اسے مطلق شرائط کے ساتھ معلق کرنے کو درست قرار نہ دیں گے اور مشابہِ نذر ہونے کی اس طور سے رعایت ہوگی کہ ایسی شرط کے ساتھ جو کہ متعارف ہو تعلیق درست ہوگی اور معیّن وقت پر حاضر نہ ہونے کی تعلیق متعارف ہونے کے باعث ضامن پر مال کا وجوب ہوگا۔

ولا تجوز الكفالة في الحدود الخ. اورعقوبات یعنی حدود وقصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں جان کی کفالت درست نہیں۔اس لئے کہ اس کا پورا کرنا کفیل کے بس میں نہیں اور وہ اس پر قادر نہیں۔پس ازروئے ضابطہ ان میں اس کی ضمانت بھی درست نہ ہوگی۔

وَاَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُوْلُ بِهٖ اَوْمَجْهُوْلاً اِذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيْحًا مِثْلَ
اور رہی کفالت بالمال تو وہ جائز ہے (خواہ) مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول جب کہ وہ دین صحیح ہو مثلاً
اَنْ يَّقُوْلَ تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ اَوْ بِمَالَكَ عَلَيْهِ اَوْ بِمَايُدْرِكُكَ فِيْ هٰذَا الْبَيْعِ وَالْمَكْفُوْلُ
یوں کہے کہ میں اس کی طرف سے ہزار درہم کا ضامن ہوں یا اس کا جو تیرا اس کے ذمہ ہے یا اس کا جو تیرا اس بیع میں چاہیے ہوگا اور مکفول
لَهٗ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْاَصْلُ وَاِنْ شَاءَ طَالَبَ الْكَفِيْلَ وَيَجُوْزُ تَعْلِيْقُ الْكَفَالَةِ
لہٗ کو اختیار ہے اگر چاہے اس سے طلب کرے جس پر اصل روپیہ ہے اور اگر چاہے تو کفیل سے طلب کرے اور کفالت کو شرطوں
بِالشُّرُوْطِ مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا بَايَعْتَ فُلاَنًا فَعَلَيَّ اَوْمَاذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيَّ اَوْمَاغَصَبَكَ فُلاَنٌ
پر معلق کرنا جائز ہے مثلاً کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ بیچے وہ مجھ پر ہے یا جو تیرا اس کے ذمہ واجب ہو وہ مجھ پر ہے یا تیری جو چیز فلاں غصب کرے
فَعَلَيَّ وَاِذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَالَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِاَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيْلُ وَاِنْ لَّمْ تَقُمِ
وہ مجھ پر ہے اور جب کسی نے کہا کہ میں اس چیز کا جو تیرا اس پر ہے کفیل ہوں پس اس پر ایک ہزار ہونے کی بینہ قائم ہوگئی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا اور اگر
الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيْلِ مَعَ يَمِيْنِهٖ فِيْ مِقْدَارِ مَايَعْتَرِفُ بِهٖ فَاِنِ اعْتَرَفَ الْمَكْفُوْلُ عَنْهُ
بینہ قائم نہ ہو تو کفیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ اس مقدار میں معتبر ہوگا جس کا وہ اقرار کرے پس اگر مکفول عنہ نے اس سے زیادہ کا اعتراف کرلیا
بِاَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلٰى كَفِيْلِهٖ وَتَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِالْمَكْفُوْلِ عَنْهُ وَ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ فَاِنْ
تو کفیل کے مقابلہ میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے پس اگر
كَفَّلَ بِاَمْرِهٖ رَجَعَ بِمَا يُؤَدِّيْ عَلَيْهِ وَاِنْ كَفَّلَ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّيْ وَلَيْسَ لِلْكَفِيْلِ
اس کے حکم سے کفیل ہوا تو اس سے وہ لے لے جو کچھ ادا کرے اور اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل ہوا تو جو کچھ دیا وہ نہیں لے سکتا اور کفیل کو حق نہیں کہ
اَنْ يُّطَالِبَ الْمَكْفُوْلَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُّؤَدِّيَ عَنْهُ فَاِنْ لُّوْزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهٗ اَنْ يُّلاَزِمَ
مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ کرے اس کی طرف سے ادا کرنے سے پہلے پس اگر کفیل کا مال کی وجہ سے پیچھا کیا گیا تو وہ
الْمَكْفُوْلَ عَنْهُ حَتّٰى يُخَلِّصَهٗ وَاِذَا اَبْرَاَ الطَّالِبُ الْمَكْفُوْلَ عَنْهُ اَواسْتَوْفٰى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيْلُ وَ
مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ وہ اس کو چھڑا دے اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا یا اس سے وصول کرلیا تو کفیل بری ہوگیا اور
اِنْ اَبْرَاَ الْكَفِيْلَ لَمْ يَبْرَاْ الْمَكْفُوْلُ عَنْهُ وَلاَيَجُوْزُ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ وَّكُلُّ
اگر کفیل کو بری کیا تو مکفول عنہ بری نہ ہو گا، اور کفالت سے بری کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں اور ہر
حَقٍّ لاَ يُمْكِنُ اسْتِيْفَاؤُهٗ مِنَ الْكَفِيْلِ لاَ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهٖ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَاِذَا تَكَفَّلَ
وہ حق جس کا کفیل سے پورا کرنا ناممکن ہو تو اس کی کفالت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص اور اگر
عَنِ الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ جَازَ وَاِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيْعِ لَمْ تَصِحَّ وَمَنِ اسْتَاْجَرَ دَابَّةً
مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا تو جائز ہے اور اگر بائع کی طرف سے مبیع کا کفیل ہوا تو صحیح نہیں، اور کسی نے

لِلْحَمْلِ فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَمْ تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتِ الْكَفَالَةُ

لادنے کے لئے سواری اجرت پر لی پس اگر وہ معین ہو تو کفالت بالحمل صحیح نہ ہو گی اور اگر غیر معین ہو تو کفالت صحیح ہو گی

لغات کی وضاحت:

مجھول: غیر معلوم، غیر متعین۔ ذاب: واجب۔ غصب: چھیننا۔ البینۃ: دلیل، حجت۔ جمع بینات۔ ابرأ: بری الذمہ کرنا، سبکدوش کرنا۔ الطالب: طلب کرنے والا۔ استوفی: وصول کرنا۔ دابۃ: سواری۔ للحمل: بوجھ اُٹھانے کے لئے، بار برداری کے واسطے۔

تشریح وتوضیح:

وَاما الکفالۃ بالمالِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ مال کی کفالت بھی اپنی جگہ درست ہے اگر چہ یہ مال معیّن نہ ہو بلکہ غیر معیّن اور مجہول وغیر معلوم ہو، اس لئے کہ کفالت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بڑی وسعت عطا کی گئی اور اس میں مجہول ہونا بھی قابلِ تحمل ہوتا ہے، لیکن مال کا دَین صحیح ہونا ضرور شرطِ صحت قرار دیا گیا۔ اگر دَین صحیح نہ ہو تو پھر کفالت بھی صحیح نہ ہوگی۔ دَین صحیح ہر ایسا دین اور قرض کہلاتا ہے جو تاوقتیکہ ادا نہ کردیا جائے یا اس سے بری الذمہ قرار نہ دے دیا جائے ساقط نہ ہوتا ہو۔

وَالمکفول لہٗ بالخیار الخ. مال کی کفالت کا اپنی ساری شرائط کے ساتھ انعقاد ہو جائے تو پھر مکفول لہٗ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ مال کفیل سے طلب کرے یا اصیل (مقروض) سے اس کا طلب گار ہو اور خواہ دونوں سے طلب کرے۔ کفالت کا تقاضا یہ ہے کہ دَین بذمۂ اصیل بدستور برقرار رہے اور اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہو۔ البتہ اصیل اپنے بریٔ الذمہ ہونے کی شرط کرلے تو اس صورت میں اس سے مطالبہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اب کفالہ کی حیثیت حوالہ کی ہوگی۔

ویجوزُ تعلیق الکفالۃِ بالشروطِ الخ. مالی کفالت کی ایسی شرائط کے ساتھ تعلیق درست ہے جو کفالت کے لئے موزوں ہوں۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ فروخت کرے اس کا میں ذمہ دار ہوں۔ یا مثلاً اس طرح کہے کہ تیری جو شے فلاں چھینے اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

فقامت البینۃ بالف علیہِ الخ. مثال کے طور پر ساجد کا راشد پر قرض ہو اور ارشد اس کی ضمانت لے لے کہ جس قدر راشد پر قرض ہے میں اس کا کفیل ہوں، پھر ساجد بذریعہ بینہ و دلیل یہ ثابت کردے کہ راشد اس کے ہزار درہم کا مقروض ہے تو اس صورت میں ارشد ہزار دراہم کی ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ بذریعہ بینہ و دلیل ثابت ہونے والی چیز کا حکم مشاہدہ کا سا ہوا کرتا ہے اور اگر ساجد کوئی ثبوت و بینہ نہ رکھتا ہو تو پھر کفیل کا قول مع الحلف معتبر ہوگا۔ اس مقدار کے اندر کہ جس کا وہ اعتراف واقرار کرتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ مکفول عنہ اس مقدار سے زیادہ کا اعتراف کرے جس کا اعتراف کفیل نے کیا تھا تو اس زیادہ مقدار کا نفاذ کفیل پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اقرار دوسرے شخص کے خلاف ہونے کی صورت میں ولایت کے بغیر قابلِ قبول نہیں ہوتا اور کفیل پر یہاں مکفول عنہ کو کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں۔

وَلا یجوز تعلیق البراءۃِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ کفالت سے بری الذمہ ہونے کی تعلیق کسی شرط کے ساتھ کی جائے یعنی ایسی شرط کہ جسے پورا کرنا کفیل کے بس میں نہ ہو اور اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ حدود وقصاص میں کفالت کی جائے۔

وَاذا تکفل عن المشتری بالثمنِ الخ. اگر کوئی شخص خریدار کی جانب سے ثمن کی کفالت کرلے تو یہ درست ہے۔ مگر قابض ہونے سے قبل فروخت کنندہ کی جانب خرید کردہ شے کا ضامن بننا ضمانتِ عین ہونے کی بناء پر درست نہیں۔ ضمانتِ عین کا جہاں تک تعلق ہے تو

شوافع اسے سرے سے درست ہی قرار نہیں دیتے اور عندالاحناف اگر چہ جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تلف ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا وجوب ہوتا ہو، لہٰذا قابض ہونے سے قبل ضمانت مبیع درست نہ ہوگی۔

وَمن استاجر دابة للحمل الخ. اگر کوئی شخص اُجرت پر بار برداری کی خاطر سواری لے تو اس کی بار برداری کی ضمانت لینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفیل کسی اور کی سواری پر قادر نہیں تو وہ اس کے حوالہ کرنے سے مجبور ہوگا۔ البتہ سواری کے غیر یقینی ہونے کی صورت میں ضمانت درست ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ کوئی سی بھی سواری دینے پر قادر ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ اِلَّا بِقُبُوْلِ الْمَكْفُوْلِ لَهٗ فِيْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ اِلَّا فِيْ مَسْئَلَةٍ وَّاحِدَةٍ وَهِيَ اَنْ
اور کفالت درست نہیں مگر مجلس عقد میں مکفول لۂ کے قبول کرنے کے ساتھ مگر صرف ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے
يَّقُوْلَ الْمَرِيْضُ لِوَارِثِهٖ تَكَفَّلْ عَنِّيْ بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَتَكَفَّلَ بِهٖ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ جَازَ
کہ بیمار اپنے وارث سے کہے کہ تو میری طرف سے اس کا کفیل ہوجا جو میرے ذمہ قرض ہے پس وہ قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں کفیل ہوگیا تو
وَاِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا كَفِيْلٌ ضَامِنٌ عَنِ الْاٰخَرِ فَمَا اَدّٰى اَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ
یہ جائز ہے اور جب دو آدمیوں پر قرض ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے ضامن ہو پس ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے تو وہ
بِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ حَتّٰى يَزِيْدَ مَايُؤَدِّيْهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعُ بِالزِّيَادَةِ وَاِذَا تَكَفَّلَ اِثْنَانِ
اپنے شریک سے نہ لے یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا ہے وہ نصف سے زائد ہو جائے پس زائد مقدار اس سے لے لے اور جب دو آدمی
عَنْ رَّجُلٍ بِاَلْفٍ عَلٰى اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا كَفِيْلٌ عَنْ صَاحِبِهٖ فَمَا اَدّٰى اَحَدُهُمَا يَرْجِعُ بِنِصْفِهٖ
ایک شخص کی طرف سے ایک ہزار کے ضامن ہوئے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے تو اس کا آدھا
عَلٰى شَرِيْكِهٖ قَلِيْلاً كَانَ اَوْكَثِيْراً وَلَا تَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ سَوَاءٌ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهٖ اَوْعَبْدٌ
اپنے شریک سے لے لے خواہ وہ کم ہو یا زائد اور مال کتابت کی کفالت جائز نہیں خواہ آزاد آدمی اس کی کفالت کرے یا غلام
وَاِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ وَّلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ رَجُلٌ عَنْهُ لِلْغُرَمَاءِ لَمْتَصِحَّ
اور جب کوئی آدمی مرگیا درانحالیکہ اس کے ذمہ بہت سا قرض ہے اور اس نے کچھ نہیں چھوڑا، پھر اس کی طرف سے قرض خواہوں کے لئے کوئی کفیل ہوگیا
الْكَفَالَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا تَصِحُّ
تو امام صاحب کے ہاں یہ کفالت صحیح نہیں اور صاحبین کے ہاں صحیح ہے

تشریح وتوضیح: باقی ماندہ مسائلِ کفالت

وَلا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہٗ الخ. فرماتے ہیں کہ کفالت خواہ جان کی ہو یا مال کی، دونوں میں یہ لازم ہے کہ اسے مکفول لۂ عقد کی مجلس میں قبول کرے۔ اور اگر مکفول لۂ عقد کی مجلس میں قبولِ کفالت نہ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کفالت کے درست نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عقد کی مجلس کے بعد مکفول لۂ اس کے بارے میں علم ہونے پر اسے درست قرار دے تو کفالت درست ہوجائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عقدِ کفالت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں معنیٔ تملیک پائے جاتے ہیں۔ پس اس کا انعقاد کفیل و مکفول لۂ دونوں ہی کے ساتھ ہوگا، محض ایک کے ساتھ نہیں۔

اِلا فی مسئلۃٍ واحدۃٍ الخ. اس کا حکم ذکر کردہ عام حکم سے الگ ہے۔ عام حکم تو یہ ہے کہ تاوقتیکہ مکفول لۂ عقد کی مجلس میں قبول نہ کرے کفالت کسی طرح درست نہیں۔ البتہ اگر کسی مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ میری جانب سے ایسے مال کی ضمانت لے لے جو مجھ پر دَین (قرض) ہے اور پھر وارث قرض خواہوں کے موجود نہ ہوتے ہوئے ضمانت لے لے تو اسے متفقہ طور پر درست قرار دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل اس ضمانت کی حیثیت وصیت کی ہے اور بیمار مکفول لۂ کا قائم مقام ہے اور یہ مکفول لۂ کے لئے باعثِ فائدہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ گویا وہ خود اس وقت حاضر ہے۔

وَاذا کان الدین علی اثنین الخ. اگر ایک شخص کے مقروض دو شخص ہوں اور یہ قرض باعتبار سبب وصفت یکساں ہو۔ مثال کے طور پر وہ دونوں ایک غلام ہزار دراہم میں خرید کر ایک دوسرے کے ضامن ہو جائیں تو یہ ضمانت درست قرار دی جائے گی اور ان میں سے کوئی بھی جب تک آدھے سے زیادہ کی ادائیگی نہ کر لے دوسرے سے وصولیابی نہ کرے گا۔ پھر آدھے سے جس قدر زیادہ ادا کرے گا اسی قدر دوسرے سے وصول کر لے گا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی حیثیت آدھے دَین میں اصیل کی ہے اور باقی آدھے میں کفیل کی۔ علاوہ ازیں مطالبہ درحقیقت تابعِ دین (قرض) ہے۔ اس واسطے آدھے کی ادائیگی دَین کے زمرے میں اور آدھے سے زیادہ کی ادائیگی بزمرۂ کفالت ہوگی۔

وَاذا تکفلَ اثنان عن رجلٍ بالف الخ. اگر کوئی شخص کسی کا مقروض ہو اور اس کی جانب سے دو شخص الگ الگ سارے دین کی ضمانت کر لیں۔ اس کے بعد ان دونوں کفیلوں میں سے ایک دوسرے کا ضامن بن جائے تو ان دونوں میں سے جو جس قدر مال کی ادائیگی کرے اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کر لے، اس لئے کہ اس ضمانت میں اصیل ہونے کا کوئی شبہ نہیں بلکہ یہ ہر لحاظ سے کفالت شمار ہوتی ہے۔

وَلا تجوز الکفالۃ بمال الکتابۃِ الخ. یہ درست نہیں کہ مکاتب غلام کی جانب سے بدلِ کتابت کا کفیل بنایا جائے، اس سے قطع نظر کہ کفیل آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو۔ اس لئے کہ کفیل ہونا اس طرح کے مال کا درست ہوا کرتا ہے کہ جو دینِ صحیح شمار ہوتا ہو اور وہ اس وقت تک ساقط نہ ہوتا ہو جب تک کہ اس کی ادائیگی نہ کر دی جائے یا بری الذمہ نہ کر دیا جائے۔ رہا بدلِ کتابت تو وہ مکاتب کے ادائیگی سے مجبور ہونے کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے تو اس کا شمار دینِ صحیح میں نہ ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ بدلِ سعایت کا الحاق بدلِ کتابت کے ساتھ کرتے ہیں اور اس کی کفالت صحیح قرار نہیں دیتے۔

سواء حر تکفل بہ الخ. اگر یہاں کوئی یہ اشکال کرے کہ کفیل کے آزاد ہونے کی شکل میں بھی جب کفالت کو درست قرار نہیں دیا گیا تو کفیل کے آزاد نہ ہونے اور غلام ہونے کی شکل میں تو بدرجۂ اولیٰ کفالت درست نہ ہوگی۔ پھر صاحبِ کتاب نے اس کے بعد "او عبد" کس لئے کہا؟ اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ آزاد شخص کو بمقابلۂ غلام افضلیت حاصل ہے اور کفیل کی حیثیت اصیل کے تابع کی ہوا کرتی ہے۔ اور اس جگہ اس کا ایہام ممکن ہے کہ کفالت کے درست نہ ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ اس کے درست تسلیم کرنے کی صورت میں آزاد کو غلام کے تابع قرار دیا جائے گا، جبکہ آزاد اس سے افضل واشرف ہے۔ علامہ قدوریؒ نے "او عبد" کی قید کا اضافہ کر کے اس کی نشاندہی کر دی کہ کفالت کا درست نہ ہونا بدلِ کتابت کے دینِ صحیح نہ ہونے کی بناء پر ہے۔ آزاد کے تابع غلام ہونے کے وہم پر نہیں۔

واذا مات الرجلُ وَعلیہ دیونٌ الخ. کسی شخص کا بحالتِ افلاس انتقال ہو جائے درانحالیکہ وہ مقروض ہو اور پھر اس کی جانب سے ادائے قرض کی کوئی کفالت کرلے تو امام ابوحنیفہؒ اس کفالت کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام

شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ایک انصاری کا جنازہ آنے پر رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ کسی کا مقروض ہے؟ صحابہؓ عرض گزار ہوئے، اے اللہ کے رسولؐ! اس پر دو درہم یا دینار قرض ہیں۔ ارشاد ہوا: اس شخص کی نمازِ جنازہ تم لوگ پڑھ لو۔ حضرت ابوقتادہؓ عرض گزار ہوئے: اے اللہ کے رسولؐ! ان کا میں ذمہ دار ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ محل موجود نہ ہو دَین کا قیام ممکن نہیں اور اس جگہ دَین کا محل (مقروض) انتقال کر چکا تو اسے ساقط دین کی کفالت قرار دیں گے جو درست نہیں۔ رہی یہ روایت تو ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے اس کے انتقال سے قبل ہی کفالت کر لی ہو اور آنحضورؐ کو اس کی اطلاع اب دی ہو۔

كِتَابُ الحَوَالَةِ

حوالہ کے بیان میں

اَلْحَوَالَةُ جَائِزَةٌ بِالدُّيُوْنِ وَتَصِحُّ بِرِضَاءِ الْمُحِيْلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ وَاِذَا

حوالہ قرضوں میں جائز ہے اور محیل اور محتال اور محتال علیہ کی رضا مندی سے درست ہے اور جب

تَمَّتِ الْحَوَالَةُ بَرِئَ الْمُحِيْلُ مِنَ الدُّيُوْنِ وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ لَهٗ عَلَى الْمُحِيْلِ اِلَّا اَنْ يَتْوٰى

عقد حوالہ پورا ہو جائے تو محیل قرضوں سے بری ہوجائے گا اور محتال لہ محیل پر رجوع نہیں کرسکتا الا یہ کہ اس کا حق

حَقُّهٗ وَالتَّوٰى عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِاَحَدِ الْاَمْرَيْنِ اِمَّا اَنْ يَّجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ

تلف ہو جائے اور حق تلف ہونا امام صاحب کے نزدیک دو امروں میں سے ایک امر کے باعث ہوتا ہے یا تو محتال علیہ حوالہ کا انکار کردے اور قسم

وَلَا بَيِّنَةَ لَهٗ عَلَيْهِ اَوْيَمُوْتَ مُفْلِسًا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هٰذَانِ الْوَجْهَانِ

کھالے اور قرض خواہ کے پاس اس پر بینہ نہ ہو یا وہ مفلسی میں مر جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ دو صورتیں ہیں

وَوَجْهٌ ثَالِثٌ وَهُوَ اَنْ يَّحْكُمَ الْحَاكِمُ بِاِفْلَاسِهٖ فِيْ حَالِ حَيَاتِهٖ

اور تیسری صورت یہ (بھی) ہے کہ حاکم اس کی مفلسی کا اس کی زندگی ہی میں حکم لگادے

لغات کی وضاحت:

یتوی، توی، یتوی: تلف ہونا، ضائع ہونا۔ یجحدُ: دانستہ انکار کردینا، جھٹلانا۔ وجہ ثالث: تیسری صورت۔

تشریح و توضیح:

کتابُ الحوالة الخ. صاحب کتاب کتاب الکفالہ کے بیان اور اس کے احکام کی تفصیل سے فارغ ہوکر اب کتاب الحوالہ لاکر اس کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔ دونوں میں باہم مناسبت یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ دونوں ہی میں صرف اعتماد و بھروسہ پر ایسے قرض کا لزوم ہوا کرتا ہے جس کا وجوب دراصل اصیل پر ہوتا ہے۔ دونوں کے درمیان فرق محض اتنا ہے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اصیل کی مقید براءت کے ساتھ ہوتا ہے اور کفالہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔ لہٰذا کفالہ کی حیثیت گویا فرد کی سی ہوئی اور حوالہ کی حیثیت مرکب کی اور ضابطہ کے مطابق مفرد مرکب سے پہلے آتا ہے۔ اسی ضابطہ کی رعایت سے اوّل کتاب الکفالہ لائے اور پھر کتاب الحوالہ۔ از روئے لغت حوالہ کے معنی ایک

جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور زائل کرنے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "اَحَالَ الامرَ علی فلانٍ" (یعنی کام فلاں پر منحصر کر دیا) یا "احال الغریم بدینہٖ علی آخر" (مقروض نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا)

اِصطلاحی الفاظ:

مقروض اور دین کے حوالہ کرنے والے کو اصطلاح میں محیل اور قرض خواہ کو محتال، محال اور محال لہٗ، اور حوالہ منظور کرنے والے کو محتال علیہ اور محال علیہ اور حوالہ کردہ مال کو محال بہٖ اور اس فعل کو الحوالہ کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد کے پانچ سو درا ہم کا مقروض ہو اور پھر ساجد وہ قرض جو اس کے ذمہ ہے وہ عادل کے حوالہ کر دے اور اس کی طرف منتقل کر دے اور عادل اسے تسلیم و منظور کر لے تو اصطلاح میں ساجد محیل (مقروض) اور راشد محتال، محال یا محال لہٗ (قرض خواہ) اور عادل محال علیہ محتال علیہ کہلائے گا اور یہ پانچ سو دراہم محال بہٖ کہے جائیں گے۔

جائزۃ بالدیونِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ حوالہ کا جہاں تک معاملہ ہے وہ عین میں نہیں بلکہ محض دَین میں درست قرار دیا جاتا ہے۔ دین کا حوالہ درست ہونے کی دلیل ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ مال دار کا لٹانا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو مال دار پر محتال علیہ بنایا جائے تو اسے قبول کر لینا چاہئے۔ رہا عین کا حوالہ تو اس کے درست نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حوالہ تو دراصل نقل حکمی کو کہتے ہیں اور دین درحقیقت وصفِ حکمی ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہوا کرتا ہے تو دراصل نقل حکمی محض دین ہی میں ثابت ہوگا عین میں نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عین کے اندر نقل حسی کی احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں حوالہ درست ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ محتال اور محتال علیہ دونوں اس پر راضی ہوں۔ محتال کے راضی ہونے کی شرط تو اس بنیاد پر ہے کہ دین دراصل حق محتال ہے اور بروقت ادائیگی اور عدم ادائیگی میں لوگوں کی عادتوں میں اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے نقصان سے بچانے کی خاطر اس کا راضی ہونا ناگزیر ہے۔ رہا محتال علیہ تو اس کے راضی ہونے کی قید کا سبب یہ ہے کہ اس پر دَین کے ادا کرنے کا لزوم ہوتا ہے اور لزوم التزام کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ اس کے علاوہ تقاضہ میں بھی لوگوں کی عادتیں یکساں نہیں ہوتیں۔ کوئی تو سہولت و نرمی کے ساتھ طلب کرتا ہے اور کسی کے طلب کرنے کا ڈھنگ سخت ہوتا ہے اس واسطے محتال علیہ کی رضامندی بھی ناگزیر ہوئی۔ رہ گیا محیل تو راجح قول کے مطابق اس کے راضی ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ محتال علیہ کے ذمہ ادائیگی میں محیل کا کسی طرح کا نقصان نہیں بلکہ محیل کا فائدہ ہی ہے۔

واذا تمت الحوالۃ الخ. فرماتے ہیں کہ حوالہ کے سارے شرائط کے ساتھ پایۂ تکمیل کو پہنچنے پر محیل دَین سے بھی بریٔ الذمہ قرار دیا جائے گا اور دَین کے مطالبہ سے بھی۔ بعض اسے محض مطالبۂ دین سے بریٔ الذمہ قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک وہ مطالبۂ دین سے بھی بریٔ الذمہ نہ ہوگا۔ اُنہوں نے دراصل حوالہ کو کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ شرعی احکام لغوی معنٰی کے مطابق ہوتے ہیں اور حوالہ لغت کے اعتبار سے منتقل کرنے کو کہتے ہیں، لہٰذا دین کے محیل سے منتقل ہو جانے کی صورت میں اس کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا کہ اس کے ذمہ باقی رہے۔ اس کے برعکس کفالہ میں دَین ذمہ سے منتقل ہونے کے بجائے اس کے ذریعہ ایک ذمہ دوسرے ذمہ سے ملایا جاتا ہے، بہر حال راجح قول کے مطابق محیل کو بریٔ الذمہ قرار دیا جائے گا اور محتال کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کا مال تلف ہو گیا ہو تو اس شکل میں رجوع کا حق ہوگا۔ اس واسطے کہ محیل اس صورت میں بریٔ الذمہ شمار ہوگا جبکہ محتال کا حق سلامت رہے۔

والتوی عند ابی حنیفۃ الخ. امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق کے تلف ہونے اور مال کی ہلاکت اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ دو باتوں میں سے کوئی بات واقع ہو۔ وہ یہ کہ محتال علیہ عقدِ حوالہ ہی کا سرے سے انکار کر بیٹھے اور حلف کر لے اور محیل و محتال میں سے کسی کے پاس بینہ موجود نہ ہو کہ اس کے ذریعہ ثابت کر سکیں، یا یہ کہ محتال کا افلاس کی حالت میں انتقال ہو جائے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام

محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دوشکلوں کے علاوہ ایک تیسری شکل بھی حق تلف ہوجانے کی ہے وہ یہ کہ حاکم نے اس کی حیات ہی میں اس پر افلاس کا حکم لگا دیا ہو اور اسے مفلس قرار دے دیا ہو تو ان ذکر کردہ وجوہ کے باعث مال تلف شدہ شمار کرتے ہوئے محتال کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ محیل سے رجوع کرے تاکہ اس کی تلافی ہوسکے۔

وَاِذَا طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيْلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيْلُ اَحَلْتُ بِدَيْنٍ لِّيْ عَلَيْكَ
اور جب محتال علیہ نے محیل سے حوالت کا روپیہ طلب کیا پس محیل نے کہا کہ میں نے اسی قرض کی حوالت کی تھی جو میرا تیرے ذمہ
لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهٗ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ وَاِنْ طَالَبَ الْمُحِيْلُ الْمُحْتَالَ بِمَا اَحَالَهٗ بِهٖ فَقَالَ اِنَّمَا اَحَلْتُكَ
تھا تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا اور اس پر دین کے برابر روپیہ لازم ہوگا، اور اگر محیل نے محتال سے وہ روپیہ طلب کیا جس کی اس نے حوالت کرائی تھی اور یہ کہا کہ
لِتَقْبِضَهٗ لِيْ وَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ اَحَلْتَنِيْ بِدَيْنٍ لِّيْ عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيْلِ مَعَ يَمِيْنِهٖ وَ
میں نے اسی لئے حوالت کرائی تھی تاکہ تو اسے میرے لئے وصول کرے محتال کہے کہ نہیں بلکہ تو نے اسی قرض کا حوالہ کرایا تھا جو میرا تیرے ذمہ ہے تو محیل کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ
يُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ اِسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ اَمْنَ خَطَرِ الطَّرِيْقِ
اور سفاتج مکروہ ہے اور وہ قرض ہے جس کا دینے والا راستہ کے خوف سے مامون ہو جائے

تشریح وتوضیح: حوالہ کے بارے میں باقی مسائل

وَاِذا طالبَ المحتال علیہ الخ. اگر محیل سے محتال علیہ مال کی اتنی مقدار طلب کرے جس کا محیل حوالہ کرچکا تھا اور محیل اس مطالبہ کے جواب میں کہے کہ میں نے تو دین کا حوالہ کیا تھا جو کہ میرا تیرے ذمہ تھا تو محیل کے اس قول کو قابلِ قبول قرار نہ دیں گے اور وہ مثل دین کے ضمان کی محتال علیہ کو ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ محیل تو دین کا دعویٰ کررہا ہے اور محتال علیہ اس سے انکار کرتا ہے اور قول انکار کرنے والے کا بحلف معتبر شمار ہوگا۔ رہ گیا یہ شبہ کہ محتال علیہ کے حوالہ کو قبول کرنے سے اس کی نشاندہی ہورہی ہے کہ وہ دراصل محیل کا مقروض تھا۔ تو اس شبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ محض قبولِ حوالہ دین کے اقرار کی نشاندہی نہیں کرتا۔ اس لئے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بلا دین کے بھی درست ہے۔

وان طالبَ المحیل المحتال الخ. اور اگر ایسا ہو کہ محیل اس مال کا محتال سے طلب گار ہو جس کا وہ حوالہ کرا چکا ہو اور وہ یہ کہے کہ میرا حوالہ کرانے سے مقصد یہ تھا کہ تو میرے واسطے اس مال کی وصولیابی کرے اور محتال یہ کہے کہ تیرا حوالہ کرانا اسی دین کا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا تو اس جگہ مع الحلف محیل کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ محتال دین کا دعویٰ کررہا ہے اور محیل انکار کرتا ہے۔ اور بات محض اس قدر ہے کہ وہ لفظ ''حوالہ'' برائے وکالت استعمال کررہا ہے اور اس استعمال میں درحقیقت کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ لفظ ''حوالہ'' کا استعمال مجازی طور پر برائے وکالت ہوا کرتا ہے۔

ویکرہ السفاتج وھو قرض الخ. سفاتج کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی جگہ جا کر کسی تاجر کو اس شرط کے ساتھ قرض کے طریقہ سے کچھ مال دے کہ تم مجھے دوسری جگہ رہنے والے فلاں شخص کے نام ایک تحریر دیدو کہ وہ اس تحریر کے ذریعہ پیسے کی وصولیابی کرلے اور اس طریقہ سے راستہ کے خطرات سے حفاظت کرلے۔ تو کیونکہ اس ذکر کردہ شکل میں قرض دینے والا قرض سے نفع اُٹھا رہا ہے کہ وہ راستہ کے خطرات سے بچ گیا اور ''کل قرضٍ جرّ نفعًا فھو ربو'' کی رو سے ایسا قرض جس سے فائدہ اُٹھایا جائے شرعاً ممنوع ہے۔ پس یہ شکل بھی مکروہ قرار دی جائے گی مگر یہ کراہت اسی صورت میں ہے جبکہ وہ پیسہ اس تحریر وغیرہ حاصل کرنے کی شرط کے ساتھ دے رہا ہو۔ اور اگر کسی شرط کے بغیر دیدے تو پھر کراہت نہ رہے گی۔

كِتَابُ الصُّلْحِ

صلح کے بیان میں

اَلصُّلْحُ عَلٰی ثَلٰثَةِ اَضْرُبٍ صُلْحٌ مَعَ اِقْرَارِهٖ وَ صُلْحٌ مَعَ سُكُوْتٍ وَّهُوَ
صلح تین قسم پر ہے (۱) صلح مع اقرار (۲) صلح مع سکوت اور وہ

اَنْ لَّايُقِرَّ الْمُدَّعٰی عَلَيْهِ وَلَا يُنْكِرَ وَ صُلْحٌ مَعَ اِنْكَارٍ وَكُلُّ ذٰلِكَ جَائِزٌ فَاِنْ وَّقَعَ الصُّلْحُ عَنْ اِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ
یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے (۳) اور صلح مع انکار اور یہ تمام صورتیں جائز ہیں پس اگر صلح مع اقرار واقع ہوتو اس میں

فِيْهِ مَايُعْتَبَرُ فِي الْبِيَاعَاتِ اِنْ وَّقَعَ عَنْ مَّالٍ بِمَالٍ وَّاِنْ وَّقَعَ عَنْ مَّالٍ بِمَنَافِعَ فَيُعْتَبَرُ بِالْاِجَارَاتِ
ان امور کا اعتبار ہوگا جوفروختگی چیزوں میں معتبر ہوتے ہیں اگر صلح مال کے دعوے میں مال ہی کے ساتھ ہواور اگر منافع کے ساتھ ہوتو اجاروں کے مثل ہوگی

تشریح وتوضیح:

علٰی ثلٰثة اضربٍ الخ. صلح تین قسموں پر مشتمل ہے:(۱) صلح اقرار کے ساتھ،(۲) صلح انکار کے ساتھ،(۳) صلح سکوت کے ساتھ۔ صلح کی ان صورتوں کوقرآن اوراحادیث کی رو سے درست قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں مگر حضرت امام شافعیؒ محض پہلی قسم یعنی صلح مع الاقرار کودرست قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ حضورؐ کا ارشادگرامی ہے کہ مسلمانوں میں باہم صلح درست ہے لیکن وہ صلح (درست نہیں) جس سے حرام حلال ہوجائے، یا حلال حرام ہوجائے۔ یہ روایت ابوداؤدشریف وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ باقی دوقسموں کے عدم جواز کا سبب یہ قرار دیتے ہیں کہ صلح مع الانکار ہو یا صلح مع السکوت دونوں میں حرام کو حلال یا حلال کوحرام کرنے کا وقوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ درست ہوتو اس کے واسطے جس چیز پر دعویٰ کیا گیا اسے صلح سے قبل لینا حلال اور صلح کے بعد لینا حرام ہے۔ اور دعویٰ ہی باطل ہونے پر یہ حرام ہے کہ مال صلح سے پہلے لیا جائے البتہ صلح کے بعد حلال ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "والصلح خیر" مطلقاً آیا ہے۔ اوراسی طرح حدیث شریف میں "الصلح جائز بین المسلمین" کے الفاظ مطلق ہیں۔ جس کے زمرے میں یہ تینوں قسمیں آجاتی ہیں۔ رہے حدیث شریف کے یہ آخری الفاظ "الا صلحا احل حرامًا او حرم حلالا" تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی صلح جس کے باعث حرام بعینہٖ کا وقوع لازم آتا ہو، مثال کے طور پر کوئی شخص شراب پر صلح کرے یا حلال لعینہٖ کا اس کے ذریعہ حرام ہونا لازم آتا ہوتو اس طرح کی صلح جائز نہ ہوگی۔

فان وقع الصلح عن اقرارٍ الخ. اگر اس صلح کا وقوع بمقابلۂ مال مدعا علیہ کے اقرار کے باعث ہوتو اس صلح کو بحکم بیع قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کے اندر بیع کے معنی یعنی دونوں عقد کرنے والوں کے درمیان مال کا تبادلہ مال کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ پس اس میں احکامِ بیع کا نفاذ ہوگا۔ لہٰذا ایک گھر کی صلح دوسرے گھر مبادلہ میں ہونے پر دونوں ہی گھروں میں شفعہ کا حق ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور مثال کے طور پر بدلِ صلح غلام ہونے پر اگر وہ عیب دار پایا گیا تو اسے لوٹا دینا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں صلح کے وقت اسے نہ دیکھ سکا ہو جس پر مصالحت ہوئی تو اسے دیکھنے کے بعد لوٹانے کا حق ہوگا۔ ایسے ہی اگر ان میں سے کوئی شخص اندرونِ صلح اپنے واسطے تین روز کی خیارِ شرط کرے

تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بدلِ صلح کے مجہول وغیر معیّن ہونے کی صورت میں عقدِ صلح باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کا حکم ثمنِ مجہول کا سا ہے کہ اس کی وجہ سے بیع باطل قرار دی جاتی ہے۔ البتہ عندالاحناف مصالح عنہ کے مجہول ہونے کو معاملۂ صلح میں حارج قرار نہیں دیا گیا، کیونکہ وہ مدّعٰی علیہ کے ذمہ میں باقی نہیں رہتا اور اس بناء پر یہ باہم نزاع کا سبب نہیں بنتا۔

وَاِن وَقع عن مَالٍ بمنافع الخ. اگر کوئی شخص مال پر صلح منفعت کے مقابلہ میں کرے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد پر کسی چیز کا دعویٰ کرے اور راشد اقرار کرلے۔ اس کے بعد راشد ساجد سے اس پر صلح کرلے کہ وہ اس کے مکان میں سال بھر رہے گا تو یہ صلح بحکم اجارہ ہوگی۔ یعنی جس طریقہ سے اجارہ کے اندر منفعت کے پورا کرنے کی مدت کی تعیین شرط ہوا کرتی ہے ٹھیک اسی طرح اس میں بھی ہوگی اور جس طریقہ سے عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے باعث اجارہ باطل وکالعدم ہوجایا کرتا ہے اسی طریقہ سے اسے بھی باطل قرار دیں گے۔

وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوْتِ وَالْاِنْكَارِ فِيْ حَقِّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ لِافْتِدَاءِ الْيَمِيْنِ وَقَطْعِ الْخُصُوْمَةِ وَفِيْ
اور صلح مع سکوت و صلح مع الانکار مدّعٰی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا مٹانے کے طور پر ہوتی ہے اور

حَقِّ الْمُدَّعِيْ لِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ وَاِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَّمْ يَجِبْ فِيْهَا الشُّفْعَةُ وَاِذَا صَالَحَ
مدّعی کے حق میں معاوضہ کے مرتبہ میں ہے اور جب گھر سے صلح کرے تو اس میں شفعہ واجب (ثابت) نہ ہوگا اور جب

عَلٰى دَارٍ وَّجَبَتْ فِيْهَا الشُّفْعَةُ وَاِذَاكَانَ الصُّلْحُ عَنْ اِقْرَارٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ
گھر پر صلح کرے تو اس میں شفعہ واجب ہوگا اور جب صلح مع اقرار ہو پھر صلح کی چیز میں کوئی حصہ دار نکل آئے

رَجَعَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ مِنَ الْعِوَضِ وَاِذَا وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ اَوْ اِنْكَارٍ فَاسْتُحِقَّ
تو مدّعٰی علیہ اس حصہ کے موافق اپنا دیا ہوا عوض واپس لے لے اور جب صلح مع سکوت یا صلح مع انکار واقع ہو پھر متنازع فیہ

الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ رَجَعَ الْمُدَّعِيْ بِالْخُصُوْمَةِ وَرَدَّالْعِوَضَ وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ ذٰلِكَ رَدَّ حِصَّتَهٗ
مستحق ہوجائے تو مدّعی اس سے جھگڑے اور عوض کو واپس کر دے اور اگر بعض حصہ مستحق ہوجائے تو حصہ کے موافق

وَرَجَعَ بِالْخُصُوْمَةِ فِيْهِ وَاِنِ ادَّعٰى حَقًّا فِيْ دَارٍ وَّلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُوْلِحَ مِنْ ذٰلِكَ عَلٰى شَيْءٍ
واپس کر کے اس میں جھگڑے اور اگر کسی نے مکان میں (اپنے) حق کا دعویٰ کیا اور اس کی تفصیل نہیں کی پس اس میں سے کسی چیز پر صلح کرلی گئی

ثُمَّ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِّنَ الْعِوَضِ
پھر کچھ مکان کا حقدار نکل آیا تو مدّعی اس عوض میں سے کچھ واپس نہ کرے

تشریح وتوضیح: احکام صلح مع السکوت ومع الانکار کا بیان

وَالصّلح عَن السکوت والانکارِ الخ. اگر مدعا علیہ کے سکوت اختیار کرنے یعنی نہ اقرار کرنے اور نہ انکار کرنے پر صلح ہو یا اس کے انکار کے ساتھ صلح ہو تو اس سے مقصود بحق مدعا علیہ حلف کا فدیہ دینا اور نزاع کا ختم کرنا ہوا کرتا ہے۔ رہا مدّعی تو اس کے واسطے اسے معاوضہ اس واسطے قرار دیا گیا کہ وہ اپنے خیال کے مطابق یہ معاوضہ اپنے ہی حق کا لے رہا ہے اور رہا مدّعٰی علیہ تو اس کے واسطے فدیہ حلف اس بنیاد پر ہے کہ اگر یہ صورتِ صلح پیش نہ آتی تو مدعا علیہ پر حلف کرنا لازم ہوتا اور باہم نزاع پیش آتا۔ لہٰذا مدعا علیہ کے انکار سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ اس کا صلح کے طور پر دینا باہمی نزاع ختم کرنے کی خاطر ہے۔

لم یجبْ فیها الشفعة الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ کوئی شخص دوسرے شخص پر مکان کا دعویٰ کرے اور اس کے جواب میں مدعٰی علیہ یا تو اس کا انکار کرے اور یا سکوت اختیار کرے پھر وہ مکان کے سلسلہ میں کچھ معاوضہ دے کر صلح کرلے تو اس مکان میں شفعہ کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدعٰی علیہ کا اسے لینا اپنے حقِ اصلی کی بنیاد پر ہے، اس سے خریدنے کی بناء پر نہیں۔ اور اگر دعویٰ کرنے والا دعویٰ مال کرے اور پھر مدعا علیہ اسے ایک مکان دے کر صلح کرلے تو اس صورت میں اس کے اندر شفعہ کا وجوب ہوگا، اس لئے کہ یہاں دعویٰ کرنے والے کا اسے لینا اپنے مال کے عوض سمجھتے ہوئے ہے۔ تو یہ حق مدعی معاوضہ شمار ہونے پر اس میں شفعہ کا وجوب ہوگا۔

واذا کان الصلح عَن اقرارٍ الخ. اگر ایسا ہو کہ صلح عن الاقرار کی صورت میں جس چیز پر صلح ہوئی ہو وہ تمام کسی اور کی نکل آئے یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل ہو تو اس صورت میں مدعی اس کے حصہ کی مقدار معاوضۂ صلح مدعٰی علیہ کو لوٹا دے، اس واسطے صلح دراصل بیع کی مانند مطلق معاوضہ ہے اور اس کے اندر حکم یہ ہے کہ استحقاق کی صورت میں اس کے بقدر لوٹانا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر خالد ایک گھر کے بارے میں دعویٰ کرے اور اس گھر پر حامد قابض ہو اور حامد بعد اقرار خالد سے ہزار دراہم پر صلح کرلے، اس کے بعد آدھا یا سارے مکان کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے تو حامد پہلی شکل میں خالد سے پانچ سو اور دوسری شکل میں ہزار دراہم لے گا۔

فاستحق المتنازع فیه الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ اگر مثلاً رشید ایک گھر پر قابض ہو اور حمید اُس کا مدعی ہو کہ وہ اس گھر کا مالک ہے۔ اور رشید اس کے دعوے کے جواب میں یا تو سرے سے انکار کرے یا سکوت اختیار کرے پھر وہ حمید کو ہزار دراہم دے کر مصالحت کرلے کہ وہ اس دعوے سے باز آجائے اور پھر اس گھر کا کوئی اور مالک نکل آئے تو اس صورت میں حمید رشید سے لئے ہوئے ہزار دراہم لوٹا کر اس سے خصومت ونزاع کرے جو کہ ملکیت کا مدعی ہو۔ اس واسطے کہ رشید نے یہ دراہم حمید کے نزاع کو ختم کرنے کی خاطر دیئے تھے کہ اس کے بعد مصالح عنہ نزاع کے بغیر اس کے پاس رہے اور مالک کوئی اور نکل آنے کی صورت میں مقصود پورا نہیں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بجائے کل کے کچھ حصہ کا حق دار نکل آئے تو پھر اسی کے مطابق لوٹا دے اور حصہ کے بقدر حق دار سے بات کرلے۔

لم یرد شیئًا من العوض الخ. کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں اس کا مدعی ہو کہ اس میں اس کا حق بیٹھتا ہے اور یہ ظاہر نہ کرے کہ اس میں اس کا حصہ آدھا ہے یا تہائی یا گھر کا کون سا گوشہ ہے اس کے بعد وہ اسے کچھ معاوضہ دے کر مصالحت کرلے۔ اس کے بعد اسی گھر کا کوئی اور شخص جزوی اعتبار سے حق دار نکل آئے تو اس صورت میں یہ دعویٰ کرنے والا اس عوض میں سے بالکل بھی نہ لوٹائے گا۔ اس لئے کہ اس کے تفصیل بیان نہ کرنے کے باعث اس کا امکان ہے کہ اس شخص کا دعویٰ گھر کے اسی حصہ کے سلسلہ میں ہو جو کہ حصہ دار کے حوالہ کرنے کے بعد برقرار رہ گیا ہو۔

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ مِّنْ دَعْوَی الْاَمْوَالِ وَالْمَنَافِعِ وَجِنَایَةِ الْعَمَدِ وَالْخَطَاءِ وَلا یَجُوْزُ مِنْ
اور صلح مال، منافع، جنایت عمد اور جنایت خطاء کے دعووں سے جائز ہے اور حد کے
دَعْوٰی حَدٍ وَّاِذَا ادَّعٰی رَجُلٌ عَلٰی امْرَأَةٍ نِکَاحًا وَّهِیَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهُ عَلٰی مَالٍ بَذَلَتْهُ
دعوے سے جائز نہیں اور جب کسی نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت انکار کر رہی ہے پھر عورت نے کچھ مال دے کر مرد سے صلح کرلی
حَتّٰی یَتْرُکَ الدَّعْوٰی جَازَ وَکَانَ فِیْ مَعْنَی الْخُلْعِ وَاِذَا ادَّعَتْ اِمْرَأَةٌ نِکَاحًا عَلٰی رَجُلٍ
تاکہ وہ دعویٰ چھوڑ دے تو یہ جائز ہے اور یہ (صلح) خلع کے حکم میں ہے اور اگر کسی عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا

فَصَالَحَهَا عَلٰى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا لَمْ يَجُزْ وَاِنْ ادَّعٰى رَجُلٌ عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ

پس مرد نے کچھ مال دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں اور اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے پس اس نے کچھ مال

عَلٰى مَالٍ اَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِيْ حَقِّ الْمُدَّعِيْ فِيْ مَعْنَى الْعِتْقِ عَلٰى مَالٍ

دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ (صلح) مدعی کے حق میں مال کے عوض آزاد کرنے کے حکم میں ہے

تشریح وتوضیح: جن اُمور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں

وَالصّلح جائز مِنْ دَعوی الاموالِ الخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مدعیِ مال ہو تو اس سلسلہ میں یہ درست ہے کہ مصالحت کر لی جائے، اس لئے کہ یہ صلح بمعنیٔ بیع ہوگی۔ لہٰذا وہ شئے جس کی شرعاً بیع درست ہو اس کے اندر صلح بھی درست شمار ہوگی۔ علاوہ ازیں منفعت کے دعوے کی صورت میں بھی مصالحتِ باہم درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص مدعی ہو کہ فلاں آدمی اس کی وصیت کر چکا ہے کہ میں اس گھر میں سال بھر رہوں۔ اور پھر ورثاء اس کے کچھ مال حوالہ کر کے مصالحت کر لیں تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ بواسطۂ عقدِ اجارہ منافع پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا بواسطۂ صلح بھی ملکیت حاصل ہوگی۔

وَجنایة العمدِ والخطاءِ الخ. کسی کو موت کے گھاٹ اُتارنے کا گناہ خواہ قصداً ہو یا غلطی سے ایسا ہو گیا ہو۔ دونوں صورتوں میں باہم صلح جائز ہے۔ عمداً کی شکل میں جوازِ صلح کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: "فمن عُفی لهٗ من اخیه شیٔ فاتباع بالمعروفِ واداء الیه باحسان" (الآیہ) مشہور و معروف مفسرِ قرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اس آیت کا شانِ نزول یہی بیان فرماتے ہیں کہ یہ صلح سے متعلق نازل ہوئی۔ اور رہا قتلِ خطاء تو اس میں صلح کے جواز کا سبب یہ ہے کہ خطاءً قتل کے گناہ سے دیت (مال بعوضِ جان) واجب ہوتی ہے اور مال کے اندر مصالحت بغیر کسی اشکال و شبہ کے درست ہے۔

وَلا یجوز مِن دعوی حدٍ الخ. اور حد کے دعوے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کا شمار اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہے بندہ کے نہیں۔ تو کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دوسرے کے حق کا بدلہ لے۔ لہٰذا اگر مثلاً کوئی شخص شراب نوش کو عدالتِ حاکم میں لے جا رہا ہو اور پھر وہ شراب نوش اس سے بمعاوضۂ مال مصالحت کر لے تاکہ وہ اسے وہاں نہ لے جائے تو اس صلح کو درست قرار نہ دیں گے۔

وهي تجحد فصالحته الخ. کوئی شخص کسی عورت کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی منکوحہ ہے اور عورت اس کا انکار کرے مگر انکار کے باوجود وہ کچھ مالی معاوضہ پر مصالحت کر لے تو صحیح ہے اور یہ باہمی صلح اس شخص کے لئے بمنزلۂ خلع کے ہوگی اور عورت کے لئے اسے حلف کا فدیہ قرار دیں گے کہ وہ حلف سے بچ گئی۔ اور اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کی منکوحہ ہے اور پھر مرد نے بمعاوضۂ مال صلح کر لی تو یہ درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مرد کا یہ مالی معاوضہ دعویٰ ختم کرنے کی خاطر ہے اور عورت کا ترکِ دعویٰ علیحدگی کے لئے قرار دیں تو علیحدگی کیلئے عورت مال پیش کرتی ہے مرد نہیں۔ اور علیحدگی کے واسطے نہ قرار دیں تو پھر بمعاوضۂ مال کوئی شئے نہیں آ رہی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ وَّقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَاِنَّمَا

اور ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مداینت کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہ کیا جائے گا بلکہ اس

يُحْمَلُ عَلٰى اَنَّهُ اسْتَوْفٰى بَعْضَ حَقِّهٖ وَاَسْقَطَ بَاقِيَهٗ كَمَنْ لَّهٗ عَلٰى رَجُلٍ اَلْفُ دِرْهَمٍ جِيَادٍ فَصَالَحَهُ

پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی حق ساقط کر دیا جیسے ایک آدمی کے کسی پر ایک ہزار کھرے درہم تھے پس اس نے پانچ سو

عَلٰی خَمسِمِائَۃٍ زُیُوْفٍ جَازَ وَصَارَ کَاَنَّہٗ اَبْرَأَہٗ عَنْ بَعْضِ حَقِّہٖ وَلَوْصَالَحَہٗ عَلٰی اَلْفٍ مُؤَجَّلَۃٍ

کھوٹے درہموں پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ ایسے ہو گیا گویا اس نے اسے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اگر اس سے صلح کر لی ایک ہزار ادھار پر

جَازَ وَکَاَنَّہٗ اَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ وَلَوْ صَالَحَہٗ عَلٰی دَنَانِیْرَ اِلٰی شَھْرٍ لَّمْ یَجُزْ وَلَوْکَانَ لَہٗ اَلْفٌ

تو یہ بھی جائز ہے گویا اس نے نفسِ حق کو مؤخر کر دیا اور اگر اس سے صلح کی اشرفیوں پر ایک ماہ کی مہلت سے تو جائز نہیں اور اگر اس کے ایک ہزار

مُؤَجَّلَۃٌ فَصَالَحَہٗ عَلٰی خَمْسِ مِائَۃٍ حَالَّۃٍ لَمْ یَجُزْ وَلَوْکَانَ لَہٗ اَلْفُ دِرْھَمٍ سُوْدٍ فَصَالَحَہٗ عَلٰی خَمْسِ مِائَۃٍ بِیْضٍ لَمْ یَجُزْ

ادھار ہوں اور وہ نقد پانچ سو پر صلح کرے تو جائز نہیں اور اگر اس کے ایک ہزار سیاہ درہم ہوں اور وہ پانچ سو سفید درہموں پر صلح کرے تو یہ جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

مستحق: واجب۔ الف: ہزار۔ مؤجلۃ: جن کی ادائیگی کی میعاد مقرر ہو۔ بیض: اُجلے، کھرے سکے۔

تشریح و توضیح: قرض سے مصالحت کا ذکر

وَکُلُّ شیْ وقع علیه الصُّلحُ الخ. یہاں صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ایسی چیز جس پر باہم صلح ہوئی ہو اگر وہ ایسی ہو کہ عقدِ مداینت کے باعث اس کا وجوب ہو رہا ہو تو یہ صلح اس پر محمول کی جائے گی اور یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اپنے حق میں سے اس طرح کچھ حصہ کی وصولیابی کر لی اور کچھ سے دست بردار ہو گیا۔ اسے معاوضہ قرار نہ دیا جائے گا تا کہ عوضین میں کمی زیادتی ہو تو سود کے زمرے میں شمار نہ ہو۔ اور اگر کسی کے کسی شخص پر ہزار ایسے دراہم واجب ہوں جو کہ کھرے ہوں اور وہ بجائے کھرے دراہم کے پانچ سو کھوٹے دراہم پر صلح کر لے تو اس صلح کو درست قرار دیں گے۔ اور ان پانچ سو دراہم کو ہزار کا بدلہ شمار نہ کرتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ مدعی باقی پانچ سو سے دست بردار ہو گیا۔ ایسے ہی اگر ہزار دراہم غیر مؤجل واجب ہوں اور پھر وہ ہزار دراہم مؤجل پر مصالحت کر لے تو اسے بھی درست کہا جائے گا اور یہ کہیں گے کہ اس نے نفسِ حق میں تاخیر کر دی۔

علٰی دَنانیر الٰی شهرٍ الخ. اور اگر کسی شخص کے کسی پر غیر مؤجل ہزار درہم واجب ہوں اور پھر ہزار دنانیر مؤجل پر مصالحت کرلے تو درست نہ ہوگی، اس واسطے کہ عقدِ مداینت کے باعث دیناروں کا وجوب نہیں ہوا اور میعاد کو وصولیابیٔ حق میں تاخیر پر محمول نہیں کر سکتے بلکہ معاوضہ پر محمول کریں گے اور معاوضہ کی بناء پر یہ صلح نہیں رہی بلکہ بیعِ صرف بن گئی اور بیعِ صرف کے اندر یہ درست نہیں کہ دراہم و دیناروں کے بدلہ اُدھار فروخت ہوں۔ اور ایسے ہی اگر ہزار دراہم مؤجل واجب ہوں اور پھر نقد اور فوری ادا کئے جانے والے پانچ سو دراہم پر صلح ہو جائے تو اسے بھی درست قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ مؤجل ہونا حقِ مقروض تھا تو یہ نصف غیر مؤجل مؤجل عوض بن گیا اور یہ جائز نہیں کہ اجل کا عوض لیا جائے اور ایسے ہی ہزار سیاہ دراہم کے بدلہ پانچ سو سفید دراہم پر صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مع زیادتی واضافۂ وصف پانچ سو سفید دراہم ہزار سیاہ دراہم کا معاوضہ بن گئے۔ اور نقدین کے معاوضہ میں اعتبارِ وصف نہ کئے جانے کی بناء پر سود کی صورت بن گئی اور سود کی حرمت ظاہر ہے۔

وَمَنْ وَکَّلَ رَجُلاً بِالصُّلْحِ عَنْہُ فَصَالَحَہٗ لَمْ یَلْزَمِ الْوَکِیْلَ مَاصَالَحَہٗ عَلَیْہِ اِلَّا اَنْ یَّضْمَنَہٗ

اور جس نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل کیا پس اس نے صلح کروا دی تو وکیل کو بدلِ صلح لازم نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس کا ضامن ہو جائے

وَالْمَالُ لَازِمٌ لِّلْمُوَکِّلِ فَاِنْ صَالَحَ عَنْہُ عَلٰی شَیْءٍ بِغَیْرِ اَمْرِہٖ فَھُوَ عَلٰی اَرْبَعَۃِ اَوْجُہٍ اِنْ صَالَحَ

بلکہ مال مؤکل کو لازم ہو گا پس اگر اس کی طرف سے کسی چیز پر اس کی بلا اجازت صلح کر لی تو یہ چار طرح پر ہے اگر

بِمَالٍ وَّضَمِنَهٗ تَمَّ الصُّلْحُ وَكَذٰلِكَ لَوْقَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفِيْ هٰذِهٖ اَوْعَلٰى عَبْدِيْ هٰذَا

مال پر صلح کی اور اس کا ضامن بھی ہو گیا تو صلح پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے اپنے ان ہزار درہموں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کی

تَمَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهٗ تَسْلِيْمُهَا اِلَيْهِ وَكَذٰلِكَ لَوْقَالَ صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفٍ وَّ سَلَّمَهَا اِلَيْهِ وَاِنْ قَالَ

تو صلح پوری ہو گئی اور اس کو اس کے سپرد کرنا اسے لازم ہو گا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ ہزار اس کے حوالے کر دیئے اور اگر کہا

صَالَحْتُكَ عَلٰى اَلْفٍ وَّلَمْيُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ فَالْعَقْدُ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ

کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ مدعی کے حوالے نہیں کئے تو عقد موقوف ہو گا اگر مدعی علیہ نے اسے جائز کر دیا

جَازَ وَلَزِمَهُ الْاَلْفُ وَاِنْ لَّمْ يُجِزْهُ بَطَلَ

تو جائز ہو جائے گی اور اسے ایک ہزار لازم ہوں گے اور اگر اسے جائز نہ کیا تو صلح باطل ہو گی

تشریح وتوضیح:

وَمَنْ وَكَّلَ رَجلاً بالصّلحِ الخ. اس کے بارے میں وضاحت اور تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص خود پر قتلِ عمد کے دعوے کے سلسلہ میں کسی اور وکیل کو مقرر کرے یا اس پر دَین کی جتنی مقدار کا دعویٰ ہو اس کے سلسلہ میں کسی کو وکیل بنائے تو بدلِ صلح کا وجوب وکیل پر نہیں بلکہ مؤکل پر ہوگا۔ اس لئے کہ اس صلح کا مقصد دراصل یہ ہے کہ قتل کرنے والے شخص کا قصاص ساقط کر دیا جائے اور مدعیٰ علیہ سے کچھ قرض کا ساقط کرنا اس میں بھی وکیل کی حیثیت صرف سفیر کی ہوئی عقد کرنے والے کی نہیں۔ پس حقوق کے سلسلہ میں مؤکل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ وکیل بوقتِ عقدِ صلح بدلِ صلح کی ضمانت لے لے تو پھر بدلِ صلح کا وجوب اسی پر ہوگا مگر یہ وجوب ضامن بننے کی وجہ سے ہوگا، وکیل بننے کے باعث نہیں۔

فان صالح عنه علٰى شئ الخ. صورتِ مسئلہ اس طرح ہے کہ کوئی فضولی کسی کی جانب سے عقدِ صلح کرے تو یہ چار قسموں پر مشتمل ہوگا: (۱) ایک یہ کہ فضولی عقدِ صلح کرے اور معاوضۂ صلح کا ضامن بن جائے۔ (۲) معاوضۂ صلح کا اکتساب اپنے مال کی جانب کرے کہ میں نے ہزار درہم پر یا اپنے اس غلام کے بدلہ صلح کی۔ (۳) نہ تو وہ بجانبِ مال انتساب کرے اور نہ اس کا کوئی اشارہ کرے اور مطلقاً و بلا قید اس طرح کہے کہ میں نے ہزار درہم پر عقدِ صلح کیا اور پھر ہزار دراہم اس کے سپرد کر دے تو ان ذکر کردہ تینوں مسئلوں میں صلح درست ہوگی۔ (۴) اور اگر فضولی محض اس قدر کہے کہ میں نے ہزار دراہم پر صلح کی اور وہ مال حوالہ نہ کرے تو ایسی شکل میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عقدِ صلح موقوف رہے گا۔ پس اگر علم کے بعد مدعیٰ علیہ اسے درست قرار دے تو عقدِ صلح درست ہو جائے گا، اور اگر درست قرار نہ دے تو اسے اس صورت میں درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ فضولی دراصل مطلوب کا ولی نہیں پس اس کا تصرف بلا اجازت سرے سے قابلِ نفاذ ہی نہیں اور اس کا نفاذ اجازت پر موقوف و معلق رہتا ہے اجازت دیدی گئی تو نافذ ہو جاتا ہے اور عدمِ اجازت کی صورت میں باطل و کالعدم ہوتا ہے۔

وَاِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا مِنْ نَّصِيْبِهٖ عَلٰى ثَوْبٍ فَشَرِيْكُهٗ بِالْخِيَارِ اِنْ

جب دَین دو شریکوں کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر صلح کر لے تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر

شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِنِصْفِهٖ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ اِلَّا اَنْ يَّضْمَنَ لَهٗ

چاہے اپنے نصف حصہ کیلئے اسی کا پیچھا کرے جس پر دین ہے اور اگر چاہے آدھا کپڑا لے لے الا یہ کہ اس کے لئے اس کا شریک

شَرِيْكُهٗ رُبْعَ الدَّيْنِ وَلَوِاسْتَوْفٰی نِصْفَ نَصِيْبِهٖ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيْكِهٖ اَنْ يُّشَارِكَهٗ

چوتھائی قرض کا ضامن ہو اور اگر ان میں سے کوئی اپنا نصف دین وصول کر چکا تو اس کے شریک کیلئے جائز ہے کہ وہ وصول کردہ میں شریک

فِيْمَا قَبَضَ ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيْمِ بِالْبَاقِيْ وَلَوِاشْتَرٰی اَحَدُهُمَا بِنَصِيْبِهٖ مِنَ

ہوجائے پھر دونوں باقی (قرض) مقروض سے وصول کریں اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کے

الدَّيْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِيْكِهٖ اَنْ يُّضَمِّنَهٗ رُبْعَ الدَّيْنِ وَاِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ

دین کے عوض کچھ سامان خرید لیا تو اس کا شریک اس سے چوتھائی دین وصول کر سکتا ہے، اور جب شریکین میں عقد سلم ہو

فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا مِنْ نَّصِيْبِهٖ عَلٰی رَأْسِ الْمَالِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ الصُّلْحُ

پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کی رأس المال پر صلح کرلے تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے

تشریح وتوضیح: مشترک قرض میں صلح کا ذکر

وَاِذا كان الدينُ بينَ شريكينِ الخ. اصطلاح میں مشترک قرض اسے کہا جاتا ہے جس کا وجوب متحد سبب کے واسطہ سے ہو رہا ہو۔ مثلاً اس خرید کردہ شے کی قیمت جس کی بیع ایک ہی صفقہ میں کی گئی ہو یا مثلاً اس طرح کا قرض جو دو اشخاص کا موروثی ہو تو ایسے دین کے متعلق یہ حکم کیا جاتا ہے کہ دونوں شریکوں میں سے اگر ایک شریک نے مشترک قرض سے کچھ مقدار لے لی تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اسی میں شرکت اختیار کرلے جو وصول ہو چکا اور خواہ اصل مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار ہو۔ لہٰذا اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصہ کے اعتبار سے کسی کپڑے پر مصالحت کرلے تو اس صورت میں اس کے شریک کو دو اختیار حاصل ہوں گے، یا تو یہ کہ وہ نصف کپڑا لے لے اور یا نصف کپڑا لینے کی بجائے اصلی مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار رہو البتہ اگر صلح کرنے والا شریک اس کے واسطے چوتھائی دین کی ضمانت لے لے تو اس صورت میں دوسرے شریک کا اس کپڑے میں کوئی حق نہیں رہے گا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے کوئی سا شریک اپنے قرض کے حصہ کی وصولیابی کرلے تو اس وصول شدہ میں اس کا دوسرا شریک بھی شریک شمار ہوگا اور پھر باقیماندہ قرض کے طلب گار مقروض سے دونوں شریک ہوں گے اور دونوں میں سے ایک اگر مقروض سے اپنے حصہ کے بدلہ میں کوئی شے خرید لے تو اس شکل میں دوسرے شریک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ چوتھائی قرض کے تاوان کا شریک سے طلب گار ہو اور خواہ اصل مقروض سے طلب کرے۔ اس لئے کہ بذمۂ مقروض اس کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار رہے۔

واذا كان السّلم بين شريكين الخ. اگر دو اشخاص مثلاً ایک من گندم میں عقدِ سلم کریں اور دو سو دراہم راس المال قرار پائے اور پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے حصہ کے سو دراہم دے اس کے بعد رب السلم آدھے من گندم کے عوض سو دراہم پر مسلم الیہ کے ساتھ مصالحت کرلے اور اس نے وہ دراہم وصول کر لئے تو اس طرح کی صلح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ جائز قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ مصالحت کی اس شکل میں یہ لازم آتا ہے کہ قابض ہونے سے پہلے ہی دین کی تقسیم ہو جائے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور وجہ جواز یہ ہے کہ اس کا تصرف کرنا اپنے حقِ خالص کے اندر ہے جس کا درست ہونا واضح ہے۔

وَاِذَا كَانَتِ التَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَاَخْرَجُوْا اَحَدَهُمْ مِّنْهَا بِمَالٍ اَعْطَوْهُ اِيَّاهُ وَالتَّرِكَةُ عِقَارٌ

اور جب ترکہ چند ورثاء کا ہو پھر وہ اپنے میں سے کسی ایک کو کچھ مال دے کر علیحدہ کردیں اور وہ ترکہ زمین

اَوْعُرُوْضٌ جَازَ قَلِيْلاً كَانَ مَااَعْطَوْهُ اَوْ كَثِيْرًا فَاِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَاَعْطَوْهُ ذَهَبًا
یا اسباب ہو تو جائز ہے خواہ وہ جو انہوں نے اسے دیا کم ہو یا زائد ہو اور اگر ترکہ چاندی ہو اور وہ اسے سونا دیں
اَوْذَهَبًا فَاَعْطَوْهُ فِضَّةً فَهُوَ كَذٰلِكَ وَاِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ ذَهَبًا وَّفِضَّةً وَّغَيْرَ ذٰلِكَ
یا سونا ہو اور وہ اسے چاندی دیں تو یہ بھی اسی طرح ہے اور اگر ترکہ سونا چاندی اور اس کے علاوہ ہو
فَصَالَحُوْهُ عَلٰى ذَهَبٍ اَوْفِضَّةٍ فَلاَ بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ مَا اَعْطَوْهُ اَكْثَرَ مِنْ نَّصِيْبِهٖ مِنْ ذٰلِكَ
اور وہ اس سے صرف سونے یا چاندی پر صلح کریں تو ضروری ہے کہ ان کا دیا ہوا اس کے اس حصہ سے زائد ہو جو اسی
الْجِنْسِ حَتّٰى يَكُوْنَ نَصِيْبُهٗ بِمِثْلِهٖ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهٖ مِنْ بَقِيَّةِ الْمِيْرَاثِ وَاِنْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ
جنس سے ہے تاکہ اس کا حصہ ان کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار باقی میراث میں سے اس کے حق کے مقابلہ میں ہو جائے اور اگر ترکہ میں
دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَاَدْخَلُوْهُ فِي الصُّلْحِ عَلٰى اَنْ يُّخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُوْنَ الدَّيْنُ لَهُمْ
لوگوں پر دین ہو اور وہ کسی ایک کو صلح میں اس شرط پر صلح کرلیں کہ صلح کرنے والے کو دین سے خارج کردیں گے اور سارا دین انہی کا رہے گا
فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ فَاِنْ شَرَطُوْا اَنْ يُّبْرِئَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ وَلَا يُرْجَعَ عَلَيْهِمْ بِنَصِيْبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ
تو یہ صلح باطل ہے اور اگر وہ یہ شرط کریں کہ وہ قرض داروں کو اپنے حصہ سے بری کردے اور صلح کئے گئے شخص کا حصہ ان سے نہ لیا جائے تو یہ صلح جائز ہے

تشریح وتوضیح: خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر

فاخرجوا احد منها بمالٍ الخ. صاحب کتاب یہاں ایک مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص موت کی آغوش میں سو جائے اور وہ بطور ترکہ کوئی زمین یا سامان چھوڑ جائے اور ورثاء یہ کریں کہ اپنے میں سے کسی وارث کو تھوڑا مال دے کر اسے زمرۂ ورثاء سے نکال دیں تو ایسا کرنا درست ہوگا اس سے قطع نظر کہ اس ملنے والے مال کی مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ البتہ سونا یا چاندی ہو تو یہ نکالنا اس وقت درست ہوگا جبکہ دونوں قابض ہو جائیں تاکہ سود کی شکل نہ بنے۔

فلا بد ان یکونَ ما اعطوہ اکثر الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ ترکہ کے اندر سونا چاندی بھی اور اسباب بھی ہوں اور ورثاء کسی وارث کو ترکہ میں محض سونا یا فقط چاندی دے کر وراثت سے الگ کردیں تو یہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ وارث کو دیا جانے والا سونا، چاندی اس مقدار سے نہ بڑھ جائے جو کہ اس وارث کو اسی جنس سے بطور ترکہ ملنے والا حصہ تھا۔

وان کانَ فی الترکۃِ دینٌ علَی الناسِ الخ. جس کا انتقال ہوا اگر لوگوں پر باقیماندہ اس کا قرض ہی اس کا ترکہ ہو اور پھر ورثاء اپنے میں سے کسی کو اس شرط کے ساتھ وراثت سے نکالیں کہ لوگوں پر جو واجب قرض ہو وہ اس کے علاوہ دیگر ورثاء کا ہوگا تو یہ صلح درست نہ ہوگی۔ البتہ اگر ورثاء نے یہ شرط کرلی ہو کہ صلح کرنے والا اپنے حصہ کے بقدر قرض سے مقروضوں کو بریٔ الذمہ کردے گا اور ترکہ میں سے اپنا حصہ ورثاء سے وصول نہ کرے گا، اور اس شرط کو قبول کرتے ہوئے وہ دیگر ورثاء سے کچھ مال پر مصالحت کرلے تو یہ صلح درست قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس براءت میں مالکِ قرض اسی کو مقرر کیا گیا جس پر کہ قرض کا وجوب تھا۔ تو اس صورت میں جتنی مقدار اس کے حصہ کی ہو اس کے بقدر قرض مقروض سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور یہ مصالحت درست ہوگی۔

كِتَابُ الهِبَةِ

(ہبہ کا ذکر)

اَلْهِبَةُ تَصِحُّ بِالْاِیْجَابِ وَالْقُبُوْلِ وَتَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَاِنْ قَبَضَ الْمَوْهُوْبُ لَهٗ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ
ہبہ ایجاب وقبول سے صحیح ہوتا ہے اور قبضہ سے تمام ہوتا ہے اور اگر موہوب لہٗ ہبہ کرنے والے کی اجازت کے بغیر مجلس میں قبضہ کرلے
اِذْنِ الْوَاهِبِ جَازَ وَاِنْ قَبَضَ بَعْدَ الْاِفْتِرَاقِ لَمْ تَصِحَّ اِلَّا اَنْ يَّأْذَنَ لَهٗ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ
تو درست ہے اور اگر الگ ہونے کے بعد قبضہ کرے تو درست نہیں الا یہ کہ ہبہ کرنے والا اُسے قبضہ کرنے کی اجازت دیدے (تو درست ہے)

لغات کی وضاحت:

موهوب لهٗ: جس کے لئے ہبہ کیا گیا۔ الواهب: ہبہ کرنے والا۔ الافتراق: الگ ہونا، مجلس ختم ہوجانا۔

تشریح وتوضیح:

الهبة تصحُّ الخ. ہبہ ہاء کے کسرہ کے ساتھ فِعلۃ کے وزن پر۔ ہبہ کسی کو ایسی چیز دینے کا نام ہے جو کہ اس کے واسطے نفع بخش ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا اس کے علاوہ۔ ارشادِ ربانی ہے: ’’فهب لي من لدنك وليًا۔ يرثني ويرث من آل يعقوب۔‘‘ (آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک ایسا وارث (یعنی بیٹا) دیدیجئے کہ وہ (میرے علوم خاصہ میں) میرا وارث بنے اور (میرے جد) یعقوب کے خاندان کا وارث بنے)

اصطلاحِ فقہ میں یہ کسی عوض کے بغیر عینِ شئے کا مالک بنادینے کا نام ہے۔ عین کی قید لگانے کا یہ فائدہ ہے کہ اس تعریف سے اباحت وعاریت دونوں ہبہ کی تعریف کے زمرے سے نکل گئے۔ اور عوض کے بغیر کی قید لگ جانے سے اجارہ وبیع اس تعریف سے نکل گئے۔ البتہ اس تعریف کا اطلاق وصیت پر ضرور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن کمال ہبہ کی اس تعریف کے ساتھ ساتھ اس کی تعریف میں حال کی قید کا اضافہ کرتے ہیں۔

الهبَة تصحّ بالایجاب والقبولِ الخ. فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کی جانب سے ایجاب اور جسے ہبہ کیا جارہا ہے اس کی طرف سے قبول واقع ہو تو ہبہ کا انعقاد ہوجائے گا۔ اس لئے کہ ہبہ کی حیثیت بھی ایک قسم کے عقد کی ہے اور عقد کا انعقاد بذریعۂ ایجاب وقبول ہوجایا کرتا ہے اور جس وقت وہ شخص جس کے لئے ہبہ کیا گیا ہو مجلس کے اندر ہی اس پر قابض ہوجائے تو اس صورت میں ہبہ کی تکمیل ہوجائے گی۔ اس واسطے کہ ہبہ کے اندر اس کے لئے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے جس کے واسطے وہ چیز ہبہ کی گئی ہو اور ملکیت ثابت ہونے کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ملکیت کا ثبوت قابض ہونے سے قبل بھی ہوجاتا ہے۔ حضرت امام مالکؒ نے ہبہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ جس طریقہ سے خریدار کو خ۔ یدکردہ شے پر قابض ہونے سے قبل ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، ٹھیک اسی طرح ہبہ میں بھی قابض ہونے سے قبل ملکیت ثابت ہوگی۔

احنافؒ اس اثر سے استدلال فرماتے ہیں کہ ہبہ قابض ہونے سے قبل درست نہ ہوگا۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابراہیمؒ کے نقل کردہ اقوال میں ایک قول ’’لا تجوز الهبة حتٰى تقبض‘‘ بھی نقل کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہبہ اسی صورت میں مکمل ہوگا جبکہ موہوب یعنی ہبہ کردہ شے پر موہوب لہٗ یعنی جس کے واسطے وہ چیز ہبہ کی گئی قبضہ حاصل کرلے۔ اوراس سے قبل ہبہ مکمل نہیں ہوجائے گا۔

وَتَنعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهٖ وَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَاَعْطَيْتُ وَاَطْعَمْتُکَ هٰذَاالطَّعَامَ وَجَعَلْتُ هٰذَا

اور ہبہ منعقد ہوجاتا ہے اس کے قول "میں نے ہبہ کردیا، میں نے دے دیا، میں نے بخش دیا، یہ کھانا میں نے تجھے کھلا دیا، یہ کپڑا میں نے

الثَّوْبَ لَکَ وَاَعْمَرْتُکَ هٰذَا الشَّیْءَ وَحَمَلْتُکَ عَلٰی هٰذِهِ الدَّابَّةِ اِذَانَوٰی بِالْحُمْلَانِ الْهِبَةَ وَ

تیرا ہی کردیا، عمر بھر کے لئے یہ چیز میں نے تجھے دے دی، اس سواری پر میں نے تجھے سوار کردیا" سے جب کہ سوار کرنے سے ہبہ کی نیت کرے اور

لَا تَجُوْزُ الْهِبَةُ فِيْمَا يُقْسَمُ اِلَّامَحُوْزَةً مَّقْسُوْمَةً وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِيْمَا لَايُقْسَمُ جَائِزَةٌ وَّمَنْ

ہبہ قابل تقسیم چیزوں میں جائز نہیں الا یہ کہ حقوق سے فارغ اور تقسیم شدہ ہو اور مشترک چیز کا ہبہ جو تقسیم نہ ہوسکے جائز ہے اور جس نے

وَّهَبَ شِقْصًا مُّشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَاِنْ قَسَّمَهٗ وَسَلَّمَهٗ جَازَ وَلَوْوَهَبَ دَقِيْقًا فِیْ حِنْطَةٍ اَوْ

مشترک چیز کا کچھ حصہ ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے پس اگر اسے تقسیم کر کے چیز سپرد کردے تو جائز ہے اور اگر آٹا گیہوں میں یا

دُهْنًا فِیْ سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَاِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ لَمْ يَجُزْوَاِذَا كَانَتِ الْعَيْنُ فِیْ يَدِالْمَوْهُوْبِ لَهٗ

تیل تلوں میں ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے پس اگر پیس کر حوالے کرے تب بھی جائز نہیں اور جب شئ موہوب موہوب لہ کے قبضہ میں ہو

مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ وَاِنْ لَّمْ يُجَدِّدْ فِيْهَا قَبْضًا وَاِذَا وَهَبَ الْاَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيْرِ هِبَةً مَّلَكَهَا الْاِبْنُ

تو اس کا ہبہ ہی سے مالک ہوجائے گا اگرچہ اس پر جدید قبضہ نہ کرے اور جب باپ نے اپنے چھوٹے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بیٹا

بِالْعَقْدِ وَاِنْ وَّهَبَ لَهٗ اَجْنَبِیٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْاَبِ وَاِذَا وُهِبَ لِلْيَتِيْمِ هِبَةٌ فَقَبَضَهَا لَهٗ

عقد ہی سے اس کا مالک ہوجائے گا اگر اس کو کسی اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ باپ کے قبضہ سے تام ہوجائے گا اور جب یتیم کے لئے کوئی چیز ہبہ کی گئی اور اس کے ولی

وَلِيُّهٗ جَازَ وَاِنْ كَانَ فِیْ حِجْرِ اُمِّهٖ فَقَبْضُهَا لَهٗ جَائِزٌ وَّكَذٰلِکَ اِنْ كَانَ فِیْ حِجْرِاَجْنَبِیٍّ يُرَبِّيْهِ

نے قبضہ کرلیا تو جائز ہے اور اگر بچہ ماں کی گود میں ہو تو بچہ کے لئے ماں کا قبضہ کرنا جائز ہے اور اسی طرح اگر بچہ کسی اجنبی کی پرورش میں ہو

فَقَبْضُهٗ لَهٗ جَائِزٌ وَاِنْ قَبَضَ الصَّبِیُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهٖ وَهُوَ يَعْقِلُ جَازَ وَاِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ

تو اجنبی کا اس کیلئے قبضہ کرنا جائز ہے اور اگر بچہ نے خود ہی ہبہ پر قبضہ کرلیا درانحالیکہ وہ سمجھ دار ہے تو یہ جائز ہے اگر دو آدمی

وَّاحِدٍ دَارًا جَازَ وَاِنْ وَّهَبَ وَاحِدٌ مِّنْ اِثْنَيْنِ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَاَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَصِحُّ

ایک شخص کو ایک مکان ہبہ کریں تو جائز ہے اور اگر ایک آدمی دو آدمیوں کے لئے ہبہ کرے تو امام صاحب کے ہاں صحیح نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ صحیح ہے

لغات کی وضاحت:

محوّزة: حقوق اداشدہ۔ المشاع: مشترک۔ شقصا: بعض حصہ تھوڑا حصہ۔ سمسم: تِل۔ الحجر: گود۔

تشریح وتوضیح:

وتنعقد الهبة الخ. یہاں صاحبِ کتاب وہ متعدد الفاظ بیان فرمارہے ہیں جن میں کسی بھی ایک کے استعمال سے ہبہ کا انعقاد ہوجاتا ہے۔

اذا نوى بالحملان الهبة الخ. اس جگہ قیدِ نیت لگانے کا سبب یہ ہے کہ حملان کے جہاں تک حقیقی معنیٰ کا تعلق ہے اس کے معنیٰ سوار کرنے اور اُٹھانے کے آتے ہیں مگر مجازی طور پر اسے برائے ہبہ بھی استعمال کرتے ہیں۔ الحملان: باربرداری کا جانور جو کسی

کو ہبہ کیا جائے۔

اِلا محوزۃ مقسومۃ الخ. ایسی اشیاء جواس لائق ہوں کہ انہیں تقسیم کیا جاسکے اوران میں تقسیم کی اہلیت موجود ہواور ہبہ کرنے والا ایسی اشیاء میں سے کوئی شے ہبہ کرنی چاہتا ہوتواس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگروہ شئے ہبہ کرنے والے کی ملکیت نیز اوراس کے فارغ ہو اور تقسیم شدہ ہوتواس صورت میں اس کے ہبہ کودرست قرار دیا جائے گا اور اگراس میں یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو ہبہ درست نہ ہوگا۔لہٰذا اگرمثال کےطور پرکوئی ایسے پھل ہبہ کرے جوابھی درخت پر لگے ہوئے ہوں اور انہیں توڑا نہ گیا ہوتو ہبہ درست نہ ہوگا۔اسی طریقہ سے وہ اون ہبہ کرے جوابھی بکری وغیرہ کی پشت پر ہواور الگ نہ ہوتواسی کا ہبہ صحیح نہ ہوگا اسی طریقے سے وہ کھیتی جوابھی کاٹی نہ گئی ہواور زمین پر کھڑی ہوئی ہو،اس کا بھی ہبہ درست قرار نہ دیں گے۔البتہ وہ اشیاء جوتقسیم کے لائق نہ ہوں،یعنی اگرانہیں تقسیم کردیا جائے توان سے نفع نہ اُٹھایا جاسکےاس سے قطع نظر کہ ان سے نفع اُٹھانا بالکل ہی ممکن نہ ہومثلاً ایک چوپایہ کہ تقسیم سے پہلے اس سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا تھا مثلاً بہت چھوٹا گھر۔تواس طرح کی اشیاء میں حکم یہ ہے کہ انہیں تقسیم کئے بغیر مشترک طور پر ہبہ کرنا درست ہے۔حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں شکلوں میں مشترک ہبہ اس کے عقدِ تملیک ہونے کی بناء پر جائز ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ "لا تجوز الھبۃ حتی تقبض" (ہبہ جائز نہ ہوگا تاوقتیکہ قبضہ نہ ہو) میں قابض مکمل طریقہ سے ہونے کی شرط ہے۔اورمشترک ہبہ میں کامل قبضہ کا نہ ہونا بالکل عیاں ہے۔لہٰذا ایسی چیزوں میں مشترک ہبہ درست نہ ہوگا جوتقسیم کے قابل ہوں۔

ولو وھب دقیقا فی حنطۃِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگرکسی نے گندم میں آٹا یاوہ تیل جوابھی تلوں میں ہے ہبہ کیا تواس ہبہ کوفاسد قرار دیا جائے گا۔اس طرح ہبہ کرنے کے بعد اگروہ ایسا کرے کہ گندم پیس کرآٹا سپرد کرے تب بھی یہ ہبہ درست نہ ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس وقت اس نے ہبہ کیا تو آٹا نہیں تھا بلکہ گندم تھااور جو شے معدوم ہواس میں اہلیتِ مِلک نہیں ہوا کرتی۔لہٰذا یہ ہبہ جو کہ ایک طرح کا عقد ہے باطل وکالعدم شمار ہوگااور یہ ضروری ہوگا کہ آٹا پس جانے کے بعد اسے ازسرِنو ہبہ کیا جائے۔رہ گئی یہ بات کہ اگرچہ اس وقت بالفعل آٹے کا وجود نہیں مگر بالقوہ تواس کا وجود ہے۔تواس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ صرف بالقوہ موجود ہونا معتبر نہیں۔

وَاذا وھب اثنانِ مِن واحدٍ دارًا الخ. اگرایسا ہوکہ دوآدمیوں نے ایک مکان ایک شخص کے لئے ہبہ کیا ہوتو یہ ہبہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ دونوں ہبہ کرنے والوں نے سارا مکان موہوب لہٗ کے سپرد کیا اور موہوب لہٗ سارے مکان پر قابض ہوا۔پس اس طرح ہبہ کرنا بلاشبہ درست ہوگیا۔البتہ اگرصورت اس کے برعکس ہوکہ کوئی شخص اپنا مکان دوآدمیوں کوہبہ کردے تواب یہ درست ہے یا نہیں؟اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔حضرت امام ابوحنیفہؒ اورحضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام ابویوسفؒ اورحضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ان کے نزدیک کیونکہ اتحادِ تملیک بھی ہےاور عقد بھی ایک ہے تو یہ شیوع کے زمرے سے نکل گیا۔جس طرح ایک شئے دواشخاص کے پاس رہن رکھنے کودرست قرار دیا گیا اسی طرح اس کا حکم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ان میں سے ہرایک کوآدھا آدھا ہبہ کیا۔اوراس آدھے کی نہ تقسیم ہےاور نہ تعیین اور یہ ہبہ کے درست ہونے میں رکاوٹ ہے۔اس کے برعکس رہن میں پوری چیز ہرایک کے قرض کے عوض محبوس شمار ہوگی۔پس رہن درست ہوگا۔

وَاِذَا وَهَبَ لِاَجْنَبِيٍّ هِبَةً فَلَهُ الرُّجُوْعُ فِيْهَا اِلَّا اَنْ يُّعَوَّضَهُ عَنْهَا اَوْيَزِيْدَ زِيَادَةً مُّتَّصِلَةً اَوْ

اور جب اجنبی کے لئے کوئی چیز ہبہ کرے تواس کیلئے اس میں رجوع کرنا جائز ہے الا یہ کہ موہوب لہ اسے اس کا عوض دیدے یا اس میں ایسی زیادتی کردے جو متصل ہو یا

يَمُوْتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ اَوْيَخْرُجَ الْهِبَةُ مِنْ مِّلْكِ الْمَوْهُوْبِ لَهٗ وَاِنْ وَّهَبَ هِبَةً لِذِیْ
متعاقدین میں سے کوئی مر جائے یا ہبہ کی چیز موہوب لہ کی ملک سے نکل جائے اور اگر کوئی چیز اپنے ذی رحم محرم
رَحْمٍ مَّحْرَمٍ مِّنْهُ فَلاَ رُجُوْعَ فِيْهَا وَكَذٰلِكَ مَاوَهَبَهٗ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْاٰخَرِ وَاِذَا قَالَ الْمَوْهُوْبُ
کے لئے ہبہ کرے تو اس میں رجوع نہیں ہے اور اسی طرح وہ چیز ہے جو زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کو ہبہ کرے اور جب موہوب لہ
لَهٗ لِلْوَاهِبِ خُذْ هٰذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ اَوْبَدَلًا عَنْهَا اَوْفِیْ مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ
واہب سے کہے کہ اپنے ہبہ کا عوض لے لے یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں لے لے اور واہب اس پر قبضہ کرلے
سَقَطَ الرُّجُوْعُ وَاِنْ عَوَّضَهٗ اَجْنَبِیٌّ عَنِ الْمَوْهُوْبِ لَهٗ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْوَاهِبُ الْعِوَضَ
تو حق رجوع ساقط ہوجائے گا اور اگر کسی اجنبی نے موہوب لہ کی طرف سے تبرعاً اس کا عوض دیا اور واہب نے عوض پر قبضہ کرلیا
سَقَطَ الرُّجُوْعُ وَاِذَا اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ وَاِنْ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعِوَضِ
تو بھی رجوع ساقط ہوگیا اور جب نصف ہبہ کوئی حقدار نکل آئے تو نصف عوض واپس لے لے اور اگر نصف عوض کا حقدار نکل آئے
لَمْ يَرْجِعْ فِی الْهِبَةِ بِشَیْءٍ اِلَّا اَنْ يَّرُدَّ مَا بَقِیَ مِنَ الْعِوَضِ ثُمَّ يَرْجِعُ فِیْ كُلِّ الْهِبَةِ وَلَا يَصِحُّ
تو ہبہ میں سے کچھ واپس نہ لے الا یہ کہ وہ باقی عوض بھی لوٹا دے پس وہ کل ہبہ میں رجوع کرے اور
الرُّجُوْعُ فِی الْهِبَةِ اِلَّا بِتَرَاضِيْهِمَا اَوْبِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَاِذَا تَلَفَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوْبَةُ ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا
ہبہ میں رجوع صحیح نہیں مگر دونوں کی رضا سے، یا حاکم کے حکم کرنے سے اور جب ہبہ کی ہوئی چیز ضائع ہوجائے پھر اس کا کوئی
مُسْتَحِقٌّ فَضَمَنَ الْمَوْهُوْبَ لَهٗ لَمْ يَرْجِعْ عَلَی الْوَاهِبِ بِشَیْءٍ
حقدار نکل آئے اور وہ موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا

لغات کی وضاحت:

الرجوع: واپس لینا،لوٹانا۔ زیادۃ: اضافہ۔ المتعاقدین: عقد ہبہ کرنے والے۔ عوض: بدل۔

تشریح وتوضیح: ہبہ کے لوٹانے کا ذکر

فله الرجوع فيهَا اِلا ان يعوّضه الخ. فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ بعد ہبہ اگر موہوب لہٗ اجنبی یعنی غیر ذی رحم محرم ہو تو اس سے ہبہ کردہ چیز واپس لیلے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا بجز والد کے کہ اگر اس نے کوئی شے اپنی اولاد کو ہبہ کی ہو تو اسے لوٹانے کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کرنے والا ہبہ کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے البتہ والد اپنی اولاد کو کچھ ہبہ کرنے کے بعد اگر لوٹائے تو درست ہے۔

احناف کا مستدل دارِ قطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ ہبہ کرنے والا تاوقتیکہ اس کا عوض نہ لے لے وہ ہبہ کردہ شے کا زیادہ مستحق ہے۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ کا مذکورہ بالا روایت سے استدلال تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بجز والد کے کسی دوسرے کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ حکمِ حاکم یا تراضیِ طرفین کے بغیر ہبہ کردہ کو لوٹائے۔ البتہ والد کو اگر ضرورت ہو تو اسے ذاتی طور پر بھی ہبہ سے رجوع درست ہے۔ یعنی رجوع سے مقصود کراہت رجوع ہے اور جہاں تک کراہت کا سوال ہے احناف بھی ہبہ کے بعد اس سے رجوع کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بیہقی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ کرنے کے بعد اسے لوٹانے والا کتے کی طرح

ہے کہ کتا قے کر کے پھر اسے کھالیتا ہے۔

الا ان یعوضه او یزید الخ. اس جگہ صاحبِ کتاب ان رُکاوٹوں کو بیان فرمارہے ہیں کہ جن کے باعث رجوع کرنا درست نہیں۔وہ رکاوٹیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) جس شخص کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اگر وہ بعوضِ ہبہ ہبہ کرنے والے کو کوئی شئے دے تو اس کی وجہ سے واہب کا حقِ رجوع باقی نہ رہے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ موہوب لہٗ نے اس کی نسبت ہبہ کی جانب کی ہو۔مثال کے طور پر کہے کہ اسے اپنے ہبہ کے عوض یا اس چیز کے مقابل یا اس کے بدلہ کے طور پر لے لے اور پھر اس چیز پر قابض بھی ہو جائے تو اس صورت میں واہب کو رجوع کا حق نہ رہے گا۔

(۲) اگر ہبہ کردہ شے میں کسی ایسے اضافہ کا اتصال ہوگیا جس کے باعث اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہوگیا ہو۔مثال کے طور پر ہبہ کردہ خالی زمین ہو اور جسے ہبہ کی گئی وہ اس پر تعمیر کرلے تو ایسی شکل میں ہبہ کرنے والے کو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔اس واسطے کہ رجوع بغیر اضافہ کے یہاں ممکن نہیں۔

(۳) اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔کیونکہ اگر بالفرض موہوب لہٗ موت سے ہمکنار ہو تو ملکیت موہوب لہٗ کے ورثاء کی جانب منتقل ہو جائے گی۔تو جس طریقہ سے اس کی حیات میں مِلک منتقل ہونے کے بعد رجوع کو درست قرار نہیں دیا جاتا ٹھیک اسی طرح مرنے کے باعث ملکیت منتقل ہو جانے پر بھی رجوع درست نہ ہوگا۔اور واہب کے انتقال کی صورت میں ورثاء کی حیثیت عقد ہبہ کے اعتبار سے اجنبی کی سی ہے۔

(۴) اگر ہبہ کردہ چیز موہوب لہٗ کی ملکیت سے نکل جائے مثال کے طور پر وہ اسے بیچ دے یا کسی شخص کو بطور ہبہ دیدے تو اب واہب کو حقِ رجوع نہ رہے گا۔البتہ اگر ہبہ کردہ میں سے آدھی چیز بیچے تو ہبہ کرنے والے کو آدھی میں رجوع کا حق ہوگا۔

لذی رحم محرم منه الخ. کوئی شخص بجائے اجنبی کے کوئی شے ذی رحم محرم کو ہبہ کرے تو اس کو اس کے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارِ قطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ ذی رحم محرم کو کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے۔

(۶) اگر شوہر و بیوی میں سے کوئی دوسرے کو کچھ ہبہ کرے تو لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔اس لئے کہ یہ ہبہ صلہ رحمی کے زمرے میں داخل ہے۔البتہ یہ ضروری ہے کہ بوقتِ ہبہ دونوں میاں بیوی ہوں۔پس اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی اجنبی عورت کو کچھ ہبہ کرے،اس کے بعد اس کے ساتھ نکاح کرلے تو اسے لوٹانے کا حق ہوگا۔

واذا استحق نصف الهبة الخ. اگر عوض و بدل دیدینے کے بعد یہ بات ظاہر ہو کہ ہبہ کردہ میں آدھے کا مالک کوئی اور ہے تو اس صورت میں موہوب لہٗ کو یہ حق ہے کہ وہ آدھا عوض ہبہ کرنے والے سے وصول کرلے۔اور اگر آدھا عوض کسی دوسرے کا ہونا ثابت ہو تو اس صورت میں ہبہ کرنے والے کو یہ حق نہیں کہ ہبہ کردہ میں سے آدھے کو لوٹالے۔بلکہ اسے چاہئے کہ وہ باقیماندہ آدھا جو وہ اپنے پاس رکھتا ہے موہوب لہٗ کو لوٹا کر اپنے سارے ہبہ کردہ کو واپس لے لے اور اگر ایسا نہ کرسکے تو اسی آدھے عوض کے اوپر قناعت کرے۔

حضرت امام زفرؒ دیگر ائمہ احناف سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کو بھی حقِ رجوع حاصل ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اُعْتُبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ جَمِيْعًا وَإِذَا تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ

اور جب کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کرے تو دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور جب دونوں قبضہ کرلیں تو عقد صحیح ہو جائے گا

وَكَانَ فِيْ حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَيَجِبُ فِيْهَا الشُّفْعَةُ وَالْعُمْرٰى جَائِزَةٌ
اور یہ عقد بیع کے حکم میں ہوگا کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جاسکے گا اور اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور عمریٰ
لِلْمُعْمَرِلَهٗ فِيْ حَالِ حَيَاتِهٖ وَلِوَرَثَتِهٖ بَعْدَ مَوْتِهٖ وَالرُّقْبٰى بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ
معمر لہ کے لئے اس کی زندگی تک جائز ہے اور اس کے ورثاء کے لئے اس کے مرنے کے بعد (جائز ہے) اور رقبیٰ طرفین
رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ جَائِزَةٌ وَّمَنْ وَّهَبَ جَارِيَةً اِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ
کے نزدیک باطل ہے اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور جس نے باندی ہبہ کی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو ہبہ صحیح
الْهِبَةُ وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ اِلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا تَجُوْزُ فِيْ مُشَاعٍ
ہوگا اور استثناء باطل ہوگا، صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ قبضہ کے ساتھ ہی صحیح ہوتا ہے اور ایسی مشترک چیز
يَّحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَاِذَا تَصَدَّقَ عَلٰى فَقِيْرَيْنِ بِشَيْءٍ جَازَ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ فِي الصَّدَقَةِ بَعْدَ
میں ہبہ جائز نہیں جو تقسیم ہو سکتی ہو اور اگر دو فقیروں پر کوئی چیز صدقہ کرے تو جائز ہے اور صدقہ میں قبضہ
الْقَبْضِ وَمَنْ نَّذَرَ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِمَالِهٖ لَزِمَهٗ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِجِنْسِ مَاتَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ
کے بعد رجوع کرنا درست نہیں اور جس نے اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے اس قسم کے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے
وَمَنْ نَّذَرَ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِمِلْكِهٖ لَزِمَهٗ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِالْجَمِيْعِ وَيُقَالُ لَهٗ اَمْسِكْ مِنْهُ مِقْدَارَ
اور جس نے اپنی ملک کو صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس کو کل مال صدقہ کرنا لازم ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ تو اس میں سے اتنا روک لے
مَاتُنْفِقُهٗ عَلٰى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ اِلٰى اَنْ اَكْتَسَبْتَ مَالًا فَاِذَا اكْتَسَبَ مَالًا قِيْلَ لَهٗ تَصَدَّقْ بِمِثْلِ مَااَمْسَكْتَ لِنَفْسِكَ
کہ جسے تو اپنے اور اپنے بال بچوں پر مال کمانے تک خرچ کرے اور جب وہ مال کمالے تو اس سے کہا جائے گا کہ تو صدقہ کر اس کے برابر جو تو نے اپنے لئے روکا تھا

تشریح وتوضیح:

وَاذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض الخ. عوض و بدل کی شرط کے ساتھ ہبہ کا حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عقد کے آغاز کے لحاظ سے یہ ہبہ، اور انتہاء کے لحاظ سے بیع شمار ہوتا ہے۔ تو اس اعتبار سے کہ یہ ہبہ ہے دونوں عوض پر قابض ہونا شرط قرار دیا گیا۔ اور ہبہ کی گئی چیز مشترک ہو اور ایسی ہو کہ اس کی تقسیم ہو سکے۔ تو اس صورت میں عوض باطل قرار دیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ یہ بیع ہے خیارِ عیب اور خیارِ رویت کے اعتبار سے لوٹایا جائے گا۔ نیز اس کے اندر شفیع کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔

حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے ابتداء کے لحاظ سے بھی بیع قرار دیا جائے گا اور انتہاء کے لحاظ سے بھی بیع شمار ہوگا۔ اس لئے کہ اس ہبہ کے اندر بیع یعنی عوض کے ذریعہ مالک بنانے کے معنیٰ ہوا کرتے ہیں اور جہاں تک عقود کا تعلق ہے ان میں معانی ہی معتبر قرار دیئے جاتے ہیں۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں۔ بلحاظ لفظ اسے ہبہ قرار دیا جاتا ہے اور بلحاظِ معنیٰ بیع۔ لہٰذا جہاں تک ہو سکے گا دونوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

وَالعمرٰی جَائزة الخ. اس کا مطلب ہے تاحیات اپنا مکان اس شرط کے ساتھ رہائش کے لئے دینا کہ اس کے انتقال پر واپس لے لے گا۔ تو اس طریقہ سے ہبہ کرنے کو درست قرار دیا گیا اور یہ کہ لوٹانے کی شرط باطل قرار دی جائے گی۔ اور موہوب لہٗ کے مرنے

کے بعد وہ موہوب لہ کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اسی طرح کا ہے۔ نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ، حضرت طاؤس، حضرت مجاہد، حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریح رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت لیثؒ فرماتے ہیں کہ عُمریٰ کے اندر تملیکِ منافع کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو ضرور ہوتی ہے مگر تملیک عین نہیں ہوتی۔ لہٰذا تا زندگی یہ گھر موہوب لہ کے واسطے ہوگا۔ اور اس کے انتقال کے بعد اصل گھر کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں حضرت جابر بن عبداللہؓ سے منقول ہے کہ وہ عمریٰ جسے رسول اللہ ﷺ نے درست فرمایا اس میں ارشاد ہوا: ”هي لکَ وَلعقبک“ (وہ تیرے لئے اور تیرے بعد والوں کے لئے ہے) اگر محض ”لک، ما عشت“ (تا حیات تیرے لئے) ارشاد ہوتا تو اصلی مالک کو لوٹایا جاتا۔

احناف کا مستدل نسائی اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مال کو اپنے پاس رہنے دو، تلف نہ کرو۔ جو شخص عمریٰ کرے تو تا حیات وہ دیئے گئے شخص کا اور اس کے انتقال کے بعد وہ اس کے ورثاء کا ہے۔

والرقبیٰ بَاطلة عند ابی حنیفة الخ. رُقبیٰ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک نے اس طریقہ سے کہا ہو کہ اگر میرا تجھ سے قبل انتقال ہو جائے تو اس گھر کا مالک تو ہے اور اگر تیرا انتقال مجھ سے قبل ہو تو میں ہی اس کا مالک ہوں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ ہبہ کی اس شکل کو درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے موت سے ہمکنار ہونے کا انتظار رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمریٰ کو درست قرار دیا ہے اور رقبیٰ کی تردید فرمائی ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ رقبیٰ کو درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل نسائی وغیرہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ عمریٰ اس کے لئے درست ہے جس کے واسطے عمریٰ کیا، اور رقبیٰ درست ہے اس کے واسطے جس کے واسطے رقبیٰ کیا۔

وبَطل الاستثناء الخ. اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی کو باندی تو ہبہ کرے مگر اس کے حمل کو مستثنیٰ قرار دے تو اس صورت میں ہبہ باندی کے لئے بھی درست ہوگا اور اس کے حمل کے لئے بھی۔ اور اس کا حمل کو مستثنیٰ قرار دینا باطل وکالعدم ہوگا۔ اس لئے کہ استثناء کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں کہ عملِ عقد ہوتا ہے۔ اور حمل کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں عقدِ ہبہ کا کسی طرح کا عمل حمل کے وصف اور اس کے تابع ہونے کے باعث نہیں ہوتا۔

لہٰذا اس استثناء کو شرطِ فاسد کے زمرے میں رکھا جائے گا اور فاسد شرائط کی بناء پر ہبہ کے باطل ہونے کا حکم نہیں ہوا کرتا اور ہبہ بدستور صحیح ہوتا ہے اور شرطیں کالعدم شمار ہوتی ہیں۔

کِتَابُ الْوَقْفِ

کتاب وقف کے احکام کے بیان میں

لَا يَزُوْلُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّحْكُمَ بِهٖ الْحَاكِمُ
امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملک وقف سے زائل نہیں ہوتی الا یہ کہ حاکم اس کا حکم کر دے
اَوْ يُعَلِّقَهٗ بِمَوْتِهٖ فَيَقُوْلُ اِذَامِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِيْ عَلٰى كَذَاوَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ
اسے اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے پس یوں کہہ دے کہ جب میں مرجاؤں تو میں نے اپنا مکان فلاں کے لئے وقف کردیا ہے اور امام ابو یوسف فرماتے
اللّٰهُ يَزُوْلُ الْمِلْكُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَزُوْلُ الْمِلْكُ حَتّٰى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ
ہیں کہ ملک صرف کہنے ہی سے زائل ہوجاتی ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ملک زائل نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ وقف کا
وَلِيًّا وَّيُسَلِّمَهٗ اِلَيْهِ وَاِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلٰى اخْتِلَافِهِمْ خَرَجَ مِنْ مِّلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ
متولی بنا کر اسے اس کے سپرد کرے اور جب وقف ان کے اختلاف کے موافق صحیح ہوجائے تو واقف کی ملک سے نکل جائے گا اور
فِيْ مِلْكِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهِ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ
موقوف علیہ کی ملک میں داخل نہ ہوگا اور مشترک چیز کا وقف امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں
لَايَجُوْزُ وَلَايَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ حَتّٰى يَجْعَلَ اٰخِرَهٗ بِجِهَةٍ
کہ جائز نہیں اور طرفین کے نزدیک وقف پورا نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس کا آخر اس طرح کردے
لَّاتَنْقَطِعُ اَبَدًا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا سَمّٰى فِيْهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ وَصَارَ بَعْدَهَا
کہ وہ کبھی منقطع نہ ہو اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اس میں ایسی جہت کا نام لیا جو منقطع ہو جاتی ہے تب جائز ہے اور وہ
لِلْفُقَرَاءِ وَاِنْ لَّمْ يُسَمِّهِمْ وَيَصِحُّ وَقْفُ الْعِقَارِ وَلَا يَجُوْزُ وَقْفُ مَايُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ
اس جہت کے بعد فقراء کے لئے ہوگا اگرچہ اس نے ان کا نام نہ لیا ہو اور زمین کا وقف صحیح ہے اور ان چیزوں کا وقف جائز نہیں جو منقول اور بدلتی ہوں
وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَاَكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيْدُهٗ جَازَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ
اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب زمین بیلوں اور کمیروں کے ساتھ وقف کی اور وہ کمیرے اس کے غلام ہوں تو جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ گھوڑے، ہتھیار راہ خدا میں وقف کرنا جائز ہے

لغات کی وضاحت:

یحول: پھر جانا، ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ اکر۔ اکر الارض: جوتنا۔ اور کاشت کرنا۔ گھوڑے، خچر، گدھے۔
کراع الارض: زمین کے گوشے۔ اکارع الارض: زمین کی آخری حدیں۔

تشریح وتوضیح:

کتاب الوقف. لغت کے اعتبار سے وقف کے معنٰی ٹھیرانا، کھڑا کرنا، منع کرنا کے آتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح میں وقف کسی شے کو اپنی ملکیت میں روک کر اس کے منافع کو وقف وخیرات کرنے کا نام ہے۔ وقف کی یہ تعریف حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کی رو سے

ہے۔حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی شے کو اللہ کی ملک پر روکتے ہوئے اس کے منافع کسی پر بھی وقف کرنے کا نام ہے۔

لا یزول ملک الواقف الخ. وقف کا جہاں تک تعلق ہے وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ و دیگر ائمہ کے نزدیک درست ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا لزوم نہیں ہوتا، یعنی وقف کرنے کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ وقف کو باطل و کالعدم کر دے۔ پس حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واقف کی ملکیت دو ہی صورتوں میں زائل و ختم ہوگی: (۱) یا تو ایسا ہو کہ حاکم اس کا حکم دے، (۲) یا وقف کرنے والے نے اسے اپنے انتقال پر معلق کر دیا ہو یعنی واقف نے یہ کہہ دیا ہو کہ میرا انتقال ہو جائے تو میرا مکان فلاں شخص کے لئے وقف ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے کی احتیاج نہیں بلکہ صرف واقف کے وقف کر دینے سے ملکیتِ واقف ختم ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ متولیٔ وقف مقرر ہونے کی صورت میں اور وقف کردہ شے پر متولی کے قابض ہو جانے پر ملکیتِ واقف ختم ہوگی۔ فقہاء نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

وَوقف المشاع جَائز الخ. ایسی چیز جو مشترک طور پر وقف ہو، اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایسی چیز ہو جس کی تقسیم ممکن نہ ہو۔ (۲) ایسی چیز ہو جو تقسیم کی جا سکتی ہو۔ مثلاً گھر وغیرہ۔ تو ایسی چیز کا مشترک وقف کرنا جس کی تقسیم ممکن نہ ہو یہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک درست ہے۔ اور رہی ایسی چیز جس کی تقسیم ہو سکتی ہے اس کے وقف کو امام ابو یوسفؒ درست فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ تقسیم قبضہ کے اتمام سے قبل ہے اور امام ابو یوسفؒ کیونکہ اس میں قابض ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے تو اس کا اتمام بھی شرط نہ ہوگا۔ اس کے برعکس امام محمدؒ قابض ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک مشترک وقف درست نہ ہوگا۔

فقہائے بخارا امام محمدؒ ہی کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ اور فقہائے بلخ کا اختیار کردہ قولِ امام ابو یوسفؒ ہے۔ بزازیہ وغیرہ معتبر کتبِ فقہ میں لکھا ہے کہ مشترک وقف کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مفتٰی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور صاحبِ شرح وقایہ قولِ امام ابو یوسفؒ کو مفتٰی بہ قرار دیتے ہیں۔

وَلا یتم الوقف عند ابی حنیفة الخ. امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اتمامِ وقف کے واسطے یہ ناگزیر ہے کہ وقف کی ایسی شکل اختیار کی جائے کہ وہ غیر منقطع و دائمی ہو۔ مثال کے طور پر اگر وقف چند مخصوص لوگوں پر کر دیا کہ ایک وقت میں ان سب کے نہ ہونے کا امکان ہے تو اس میں یہ قید لگا دے کہ ان لوگوں کے موجود نہ رہنے کی صورت میں اس کا نفع علماء یا فقراء کے لئے ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں دو قسم کی روایتیں منقول ہیں۔ ایک کی رُو سے یہ ناگزیر ہے کہ وقف ابدی و دائمی ہو مگر اس میں دائمی کے ذکر کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا۔ اسی روایت کو درست قرار دیا گیا۔ دوسری روایت کی رُو سے صحتِ وقف کے لئے ابدی اور دائمی کی سرے سے شرط نہیں۔

ویصح وقف العقارِ الخ. متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ درست ہے کہ تنہا زمین وقف کی جائے۔ اس واسطے کہ اس کا ثبوت خلفاءِ راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہوتا ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منتقل ہونے کے قابل چیزوں کا وقف درست نہ ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زمین اس طریقہ سے وقف کی جائے کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے بیل اور کارندے بھی وقف ہوں تو یہ وقف درست ہوگا۔ اس لئے کہ ان چیزوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ دراصل اس

زمین ہی کے تابع ہیں اور زمین کا وقف بالاتفاق صحیح ہے، تو تابع کو متبوع یعنی زمین سے الگ شمار کرتے ہوئے ان چیزوں کے وقف کے صحیح نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا بلکہ صحتِ وقف میں بھی یہ زمین کے تابع قرار دی جائیں گی۔

حضرت امام محمدؒ بھی وقفِ تابع کے درست ہونے کے سلسلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہم نوا ہیں اور جواز کے قائل ہیں۔

وَاِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهٗ وَلَا تَمْلِيْكُهٗ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مُشَاعًا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور جب وقف صحیح ہو جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں اس کی بیع جائز نہیں نہ اس کی تملیک الا یہ کہ وہ مشترک ہو

فَيَطْلُبُ الشَّرِيْكُ الْقِسْمَةَ فَتَصِحُّ مُقَاسَمَتُهٗ وَالْوَاجِبُ اَنْ يَّبْتَدِئَ مِنِ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهٖ

اور شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو اسے تقسیم کر دینا درست ہے اور ضروری یہ ہے کہ پہلے اس کے منافع سے اس کی مرمت کی جائے

شَرَطَ ذٰلِكَ الْوَاقِفُ اَوْلَمْ يَشْتَرِطْ وَاِذَا وَقَفَ دَارًا عَلٰى سُكْنٰى وَلَدِهٖ فَالْعِمَارَةُ عَلٰى مَنْ لَّهُ

خواہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو اور اگر کوئی مکان اپنی اولاد کی رہائش کے لئے وقف کرے تو اس کی مرمت اسی کے ذمہ ہے

السُّكْنٰى فَاِنِ امْتَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ اَوْكَانَ فَقِيْرًا اٰجَرَهَا الْحَاكِمُ وَ عَمَّرَهَا بِاُجْرَتِهَا فَاِذَا عَمَّرَتْ

جس کے لئے رہائش ہے اور اگر وہ اس سے باز رہے یا وہ فقیر ہو تو حاکم وہ مکان کرایہ پر دیدے اور کرایہ سے مرمت کرائے اور جب مرمت ہو چکے

رَدَّهَا اِلٰى مَنْ لَّهُ السُّكْنٰى وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَاٰلَتِهٖ صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِيْ عِمَارَةِ

تو اسی کو دے دے جس کے لئے رہائش ہے، اور وقف کی عمارت وغیرہ سے جو کچھ گر جائے تو اس کو حاکم وقف کی مرمت میں صرف کرے

الْوَقْفِ اِنِ احْتَاجَ اِلَيْهِ وَاِنِ اسْتَغْنٰى عَنْهُ اَمْسَكَهٗ حَتّٰى يَحْتَاجَ اِلٰى عِمَارَتِهٖ فَيَصْرِفُهٗ

اگر اس کی ضرورت ہو اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو اسے رکھ لے یہاں تک کہ مرمت کی ضرورت ہو تو اسے اس میں خرچ

فِيْهَا ولا يَجُوْزُ اَنْ يُّقَسِّمَهٗ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ وَاِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهٖ

کرے اور یہ جائز نہیں کہ اس کو مستحقین وقف میں تقسیم کرے اور جب واقف وقف کی آمدنی اپنے لئے کرلے

اَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ اِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَايَجُوْزُ وَاِذَا بَنٰى

یا اس کی تولیت اپنے لئے کرلے تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور جب کسی نے

مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهٗ عَنْهُ حَتّٰى يُفْرِزَهٗ عَنْ مِّلْكِهٖ بِطَرِيْقِهٖ وَيَاْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلٰوةِ

مسجد بنائی تو اس کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو اپنی ملک سے اس کے راستہ کے ساتھ جدا کردے اور لوگوں کو اس میں

فِيْهِ فَاِذَا صَلّٰى فِيْهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْكُهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

نماز پڑھنے کی اجازت دیدے پس جب اس میں ایک آدمی نماز پڑھ لے تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں

يَزُوْلُ مِلْكُهٗ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ جَعَلْتُهٗ مَسْجِدًا وَّمَنْ بَنٰى سِقَايَةً لِّلْمُسْلِمِيْنَ اَوْخَانًا يَّسْكُنُهٗ بَنُوالسَّبِيْلِ

کہ اس کی ملک اس کے قول "میں نے اس کو مسجد بنا دیا" سے زائل ہو جائے گی اور جس نے مسلمانوں کے لئے پاؤ یا مسافروں کے رہنے کے لئے سرائے

اَوْ رِبَاطًا اَوْجَعَلَ اَرْضَهٗ مَقْبَرَةً لَّمْ يَزَلْ مِلْكُهٗ عَنْ ذٰلِكَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَتّٰى يَحْكُمَ

یا مسافر خانہ بنایا یا اپنی زمین کو قبرستان بنایا تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ حاکم

بِهٖ حَاكِمٌ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَزُوْلُ مِلْكُهٗ بِالْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ

اس کا حکم کر دے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کی ملک صرف کہنے سے زائل ہو جائے گی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب لوگ

السِّقَايَةِ	وَسَكَنُوا	الْخَانَ	وَالرِّبَاطَ	وَدَفَنُوْا	فِي	الْمَقْبَرَةَ	زَالَ	الْمِلْكُ

پاؤ سے پی لیں اور سرائے اورمسافر خانہ میں ٹھہر جائیں اور قبرستان میں دفن کرنا شروع کردیں تو ملک زائل ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

القسمة: تقسیم۔ مقاسمة: تقسیم کرنا، بانٹ دینا۔ غلة الوقف: وقف کی آمدنی۔ الولاية: تولیت: متولی ہونا۔
يفرز: الگ کرنا، جدا کرنا۔ رباط: قلعہ، وہ مقام کہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کی خاطر ٹھہرے۔ جمع رُبُط۔ السقاية: حوض۔

تشریح و توضیح:

وَاذا صح الوقف لم يجز بيعهٗ الخ. فرماتے ہیں کہ جب شرائطِ وقف پوری ہونے اور مانع عن الوقف ساری رکاوٹیں دور ہونے پر وقف پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اور یہ کہا جائے کہ وقف مکمل ہوگیا تو اب تکمیل وقف کے بعد اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اس وقف کی بیع درست ہوگی اور نہ اس کی تملیک۔ یعنی کسی کو اس کا مالک بنا دینا اور نہ یہ درست ہوگا کہ اسے بطور عاریت کسی کو دیا جائے اور نہ یہ جائز ہوگا کہ اسے رہن رکھا جائے اور نہ ہی یہ جائز ہوگا کہ اسے مستحقینِ وقف میں بانٹ دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وقف کے مستحقین کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ عینِ وقف میں قطعاً نہیں بلکہ منافعِ وقف میں ہے اور مالک بنا دینے اور بانٹ دینے میں اس کی نفی ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر موقوفہ چیز مشترک ہو اور پھر شریک یہ چاہے کہ اس کی تقسیم ہو جائے تو اس صورت میں تقسیم کرنا صحیح ہوگا۔ علامہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصیت سے امام ابو یوسفؒ کی طرف نسبت اس لئے کی کہ وہ مشترک شے کے وقف کو درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

وَاذا جعل الواقف غلة الوقف الخ. اگر کسی وقف کرنے والے اس وقف سے ہونے والی آمدنی سے کچھ حصہ کی اپنے لئے ہونے کی شرط ٹھہرائی یا ساری آمدنی اس کی ہونے کی شرط ٹھہرائی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ دونوں صورتوں کو درست قرار نہیں دیتے۔ حضرت امام شافعیؒ پہلی صورت کو درست قرار نہیں دیتے۔

واذا بنى مسجدًا لَمْ يزل ملكهٗ عنه الخ. اگر کسی شخص نے مسجد بنوائی تو وہ اس وقت تک اس کی ملکیت سے نہ نکلے گی جب تک کہ اس نے اسے اپنی ملکیت سے اس کے راستہ سمیت الگ نہ کر دیا ہو اور اس کی اجازت نہ دیدی ہو کہ لوگ اس میں نماز پڑھا کریں۔ ملکیت سے الگ کرنے کی احتیاج تو اس بنیاد پر ہے کہ جب تک وہ ایسا نہ کرے گا مسجد اللہ کے لئے نہ ہوگی۔ اور رہی اجازتِ نماز تو وہ اس لئے ناگزیر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اندرونِ وقف قبضہ کرانے کو ناگزیر قرار دیتے ہیں اور اس جگہ حقیقی طور پر قابض ہونا دُشوار ہے۔ پس مقصود و منشاءِ وقف کو حقیقی قبضہ کی جگہ قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہے اس وقت کا منشاء وہاں نماز پڑھنا ہے۔ پھر بعد اجازت ایک شخص کے وہاں نماز پڑھ لینے پر مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مالک کے "میں نے اسے مسجد بنا دیا" کہنے پر ہی ملکیت باقی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ وہ سپرد کرنے اور قبضہ کو شرط قرار نہیں دیتے۔

ومَن بنى سقاية للمسلمين الخ. اگر کوئی شخص حوض بنوا کر یا مسافر خانہ و سرائے بنوا کر وقف کرے یا اپنی زمین برائے قبرستان وقف کرے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں تاوقتیکہ حاکم اس کے موقوفہ ہونے کا حکم نہ کرے وہ مالک کی ملکیت برقرار رہے گی اور اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں حق مالک ختم نہیں ہوا۔ لہٰذا اس کا حوض وغیرہ سے انتفاع درست ہوگا۔ پس

مابعد الموت یا حکم حاکم کی طرف اس کی اضافت شرط قرار دی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ طرفین سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ اس کا موقوف ہونا اس پر ہرگز منحصر نہیں بلکہ صرف زبان سے کہنا کافی ہوگا اور اس کے قول کے ساتھ ہی اس کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ قبضہ اور سپرد کرنے کو شرطِ وقف قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اس سے نفع اُٹھایا، مثلاً حوض سے پانی پی لیا تو مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ اور شرعاً اسے موقوف شمار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگرچہ قبضہ وسپرد کرنا شرط ہے مگر ایک کا انتفاع اور قبضہ سب کے انتفاع اور قبضہ کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ جنس کے ہر ہر فرد کا انتفاع اور اس پر وقف کا انحصار متعذر رہے۔

كِتَابُ الْغَصَبِ

غصب کے بیان میں

وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا مِّمَّا لَهُ مِثْلٌ فَهَلَكَ فِيْ يَدِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مِثْلِهِ وَإِنْ

اور جس نے کوئی مثلی چیز غصب کی اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کے مثل کا تاوان ہو گا اور اگر

كَانَ مِمَّالَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّالْعَيْنِ الْمَغْصُوْبَةِ فَإِنِ ادَّعٰى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ

وہ چیز مثلی نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت ہوگی اور عین مغصوب کو واپس کرنا غاصب پر واجب ہے پس اگر وہ اس کے ضائع ہو جانے کا دعویٰ کرے تو

الْحَاكِمُ حَتّٰى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْكَانَتْ بَاقِيَةً لَأَظْهَرَهَا ثُمَّ قَضٰى عَلَيْهِ بِبَدَلِهَا وَالْغَصَبُ فِيْمَا يُنْقَلُ

اس کو حاکم قید کرلے یہاں تک کہ اسے یقین ہو جائے کہ اگر وہ باقی ہوتی تو اسے ضرور ظاہر کر دیتا پھر اس پر اس کے بدلہ کا فیصلہ کر دے اور غصب منقولی چیزوں میں

وَيُحَوَّلُ وَإِذَا غَصَبَ عِقَارًا فَهَلَكَ فِيْ يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ عِنْدَأَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا

ہوتا ہے اور اگر زمین غصب کی اور وہ اس کے پاس تلف ہوگئی تو شیخین کے ہاں اس کا ضامن نہ ہوگا

اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُهُ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ وَسُكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا وَ

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا اور زمین میں اس کے فعل اور رہائش سے جو نقص آ جائے تو سب کے قول میں اس کا ضامن ہوگا

إِذَا هَلَكَ الْمَغْصُوْبُ فِيْ يَدِالْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْبِغَيْرِ فِعْلِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ وَإِنْ نَّقَصَ فِيْ يَدِهِ

اور جب شئی مغصوب غاصب کے پاس اس کے فعل یا بغیر فعل کے ضائع ہو جائے تو اس پر اس کا ضمان ہوگا اور اگر اس کے پاس اس میں نقصان

فَعَلَيْهِ ضَمَانُ النُّقْصَانِ وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ اَمْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيْمَتَهَا

آ گیا تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا اور جس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے بکری کی قیمت کا اسے ضامن بنا کر

وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ نُقْصَانَهَا وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَّسِيْرًا ضَمِنَ نُقْصَانَهُ

بکری اسے دے دے اور اگر چاہے اسے نقصان کا ضامن بنادے اور، جس نے دوسرے کا تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا تو اس کے نقصان کا ضامن ہوگا

وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيْرًا يُبْطِلُ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُّضَمِّنَهُ جَمِيْعَ قِيْمَتِهِ

اور اگر اتنا زیادہ پھاڑ دیا کہ اس کے اکثر منافع فوت ہو گئے تو مالک کو اجازت ہے کہ اس کی پوری قیمت کا اسے ضامن بنائے

تشریح وتوضیح:

کتاب الغصب الخ. کتاب الوقف کے بعد کتاب الغصب تقابل کی مناسبت کے اعتبار سے لائے، اس لئے کہ غاصب کی غصب کردہ چیز سے بحالتِ غصب فائدہ اُٹھانا جائز نہیں اور اس کے مقابلہ میں موقوف علیہ کا وقف کردہ چیز سے فائدہ اُٹھانا جائز ہے۔

باعتبارِ لغت غصب کسی کی چیز زبردستی لینے کا نام ہے۔ شرح کنز للعینی میں اسی طرح ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے غصب قیمت والی چیز مالک کی اجازت کے بغیر لینے کا نام ہے۔

وَمَنْ غصبَ شیئًا مما لهٗ مثل الخ. یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر غصب کردہ چیز جوں کی توں موجود ہو تو اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور اگر غصب کردہ چیز بعینہٖ موجود نہ ہو بلکہ تلف ہوگئی ہو اور وہ تلف شدہ چیز ناپ کر دی جانے والی یا تول کر دی جانے والی ہو تو غصب کردہ چیز کی مانند اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور اگر وہ ایسی ہو کہ مثل باقی نہ رہی ہو اور بازار میں اس کی مانند چیز دستیاب نہ ہوتی ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی۔ قیمت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ خصومت ونزاع کے دن جو اس کی قیمت رہی ہو اسے معتبر قرار دیتے ہیں۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ حاکم نے جس روز اس کے بارے میں فیصلہ کیا ہو اُس روز اس کی جو قیمت ہو وہ معتبر ہوگی اور اسی کا وجوب ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے غصب کے روز اس کی جو قیمت رہی ہو اسی کا اعتبار ہوگا اور وہی لازم ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس روز اس کا مثل ختم ہوا اور ملنا ممکن نہ رہے، اس روز جو بھی اس کی قیمت ہو اسی کا وجوب ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ بطور دلیل یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مثل ختم ہوجانے کے باعث اس چیز کا الحاق غیر مثلی چیزوں کے ساتھ ہوگیا، لہٰذا وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے دن رہی ہو۔ امام محمدؒ یہ دلیل بیان فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے پر اس کے مثل کا وجوب ہوگا اور اس کا مثل باقی نہ رہنے اور نہ ملنے کی بناء پر مثل کا رُخ قیمت کی جانب مڑ جائے گا اور انقطاعِ مثل کے دن جو قیمت اس چیز کی ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل کے وجوب کا قیمت کی جانب منتقل ہوجانا اس کا سبب محض مثل کا منقطع ہونا اور باقی نہ رہنا نہیں بلکہ اس کا سبب قاضی کا فیصلہ ہے۔ لہٰذا فیصلہ کے روز جو قیمت ہوگی وہی معتبر قرار دی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو خزانہ میں زیادہ صحیح قرار دیا گیا۔ اور صاحبِ شرح وقایہ قولِ امام ابو یوسفؒ کو اعدل اور صاحبِ نہایہ مختار وراجح قرار دیتے ہیں اور صاحبِ ذخیرۃ الفتاویٰ فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

والغصب فیما ینقل ویحول الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے تحقق اور اس کے ثابت ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایسی چیزوں میں ہوگا جو منتقل ہونے کے لائق ہوں۔ تو مثال کے طور پر اگر خالد کسی شخص کی زمین پر قابض ہوجائے اور پھر وہ اسی کے پاس کسی سماوی آفت کے باعث ضائع ہوجائے تو خالد پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان کا وجوب ہوگا، اس واسطے کہ ان کے یہاں غصب ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جو منتقل ہونے کے لائق نہ ہوں۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف اور امام زفر رحمہم اللہ کا قول اوّل اسی طرح کا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خالد کے زمین پر قابض ہونے کے باعث مالک کے قبضہ کا باقی نہ رہنا بالکل ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ ایک حالت میں محلِ واحد پر یہ ممکن نہیں کہ دو کا قبضہ اکٹھا ہو۔ پس اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے واسطے یہ بھی ناگزیر ہے کہ غصب کرنے والے کا عینِ مغصوب کے اندر تصرف ہو اور زمین میں یہ نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ مالک کے قبضہ کے ختم کرنے کی شکل اسے

زمین سے نکال دینا ہے اور ایسا کرنا مالک میں تصرف شمار ہوگا غصب کردہ شے میں نہیں۔

صاحب بزازیہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو درست قرار دیتے ہیں مگر عینی وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ وقف کے سلسلہ میں مفتٰی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَن ذبح شاة غیرہٖ فما لکھا بالخیارِ الخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا کسی کی بکری غصب کرلے اور پھر اسے ذبح کر ڈالے تو اس صورت میں مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بکری غصب کرنے والے کے پاس ہی رہنے دے اور اس سے بکری کی قیمت وصول کرلے اور خواہ یہ بکری خود رکھ کر غصب کرنے والے سے نقصان کی مقدار تاوان وصول کرلے۔

ومن خرق ثوب غیرہٖ الخ. اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا پھاڑ دے، پس اگر پھاڑنے کی مقدار تھوڑی ہو تو پھاڑنے والے پر نقصان کا ضمان لازم ہوگا اور اگر اتنی زیادہ مقدار پھاڑ دی ہو کہ اس کی وجہ سے کپڑے کے اکثر فوائد ختم ہوگئے ہوں تو پھاڑنے والے سے مالک کو کپڑے کی پوری قیمت وصول کرنے کا حق ہوگا۔

وَاِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوْبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتّٰى زَالَ اِسْمُهَا وَاَعْظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ

اور جب عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے بدل جائے یہاں تک کہ اس کا نام اور اعلیٰ درجہ کا فائدہ جاتا رہے تو اس سے

مِلْكُ الْمَغْصُوْبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَايَحِلُّ لَهُ الْاِنْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّىَ بَدَلَهَا

مغصوب منہ کی ملک زائل ہوجائے گی اور غاصب اس کا مالک ہوجائے گا اور اس کا تاوان دے گا اور اس کیلئے اس سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا بدلہ دیدے

وَهٰذَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَذَبَحَهَا وَ شَوَّاهَا اَوْطَبَخَهَا اَوْغَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا اَوْحَدِيْدًا فَاتَّخَذَهٗ

اور یہ ایسے ہے جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کرلی اور اسے بھون لیا یا پکا لیا یا گیہوں غصب کر کے پیس لئے یا لوہا غصب کر کے تلوار

سَيْفًا اَوْصُفْرًا فَعَمِلَهٗ اٰنِيَةً وَّاِنْ غَصَبَ فِضَّةً اَوْذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ اَوْدَنَانِيْرَ اَوْاٰنِيَةً لَمْ يَزُلْ

بنالی یا پیتل غصب کر کے برتن بنالیا، اور اگر چاندی یا سونا غصب کر کے ان کو ڈھال کر درہم یا اشرفیاں یا برتن بنالئے تو امام صاحب کے ہاں اس سے

مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنٰى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا

اس کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی اور کسی نے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس کے مالک کی ملک اس سے زائل ہوگئی

عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيْمَتُهَا وَمَنْ غَصَبَ اَرْضًا فَغَرَسَ فِيْهَا اَوْبَنٰى قِيْلَ لَهٗ اِقْلَعِ الْغَرْسَ وَ

اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ درخت اور

الْبِنَاءَ وَرُدَّهَا اِلٰى مَالِكِهَا فَارِغَةً فَاِنْ كَانَتِ الْاَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذٰلِكَ فَلِلْمَالِكِ اَنْ يَّضْمَنَ

عمارت اکھاڑ کر مالک کو خالی زمین دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ

لَهٗ قِيْمَةَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوْعًا وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهٗ اَحْمَرَ اَوْسَوِيْقًا فَلَتَّهٗ بِسَمْنٍ

غاصب کو اکھڑے ہوئے درخت اور عمارت کی قیمت دیدے اور جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملا لیا

فَصَاحِبُهٗ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ ضَمَّنَهٗ قِيْمَةَ ثَوْبٍ اَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهٗ لِلْغَاصِبِ

تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا اور ویسا ہی ستو کا اسے ضامن بنادے اور وہ کپڑا اور ستو غاصب کو دے دے

وَاِنْ شَاءَ اَخَذَهُمَا وَضَمِنَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيْهِمَا

اور اگر چاہے انہی کو لے لے اور جو رنگ اور گھی ان میں زیادہ ہوا ہے اس کا ضامن ہوجائے

تشریح وتوضیح:

واذا تغیرت العین المغصوبة الخ. اگرایسا ہوکہ غصب کرنے والاکوئی شئے غصب کرکے اس میں زیادہ تصرف کرے مثلاً اسے اس طریقہ سے بدل دے کہ نہ تو اس کا سابق نام ہی باقی رہے اور نہ ہی اس کے وہ منافع باقی رہیں بلکہ تغیر کے بعد اکثر منافع ختم ہوجائیں مثال کے طور پر یہ غصب کردہ شئے بکری ہواور وہ یہ بکری ذبح کرے اور پھر اسے بھون ڈالے یا اسے پکالے یا یہ کہ غصب کردہ چیز گندم ہواور غصب کرنے والا انہیں اسی ہیئت پر برقرار نہ رکھے بلکہ انہیں پیس دے۔ یاغصب کردہ شئے لوہا ہواور وہ اس کوکام میں لاتے ہوئے اس کی تلوار بنالے یا وہ پیتل ہواور وہ اسے اس کی اصل ہیئت پر قائم نہ رکھتے ہوئے اس کا کوئی برتن بنالے تو ان ذکرکردہ ساری شکلوں میں احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کوملکیت حاصل ہوجائے گی اور وہ غصب کردہ کا تاوان ادا کردے گا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذکرکردہ ان شکلوں میں جواصل مالک ہے اس کا حق ختم نہ ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ سے بھی ایک اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ ان کا فرمانا ہے کہ غصب کردہ چیزجوں کی توں باقی ہے۔ پس وہ اصل مالک کی ملکیت میں برقراررہے گی۔ رہ گیا اس میں صنعت کاظہور مثلاً لوہے کاتلوار بن جانا، یا پیتل کا برتن بن جانا تو اسے اصل کے تابع قراردیں گے۔ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے نے غصب کردہ میں ایک اس طرح کی بیش قیمت صنعت کا اضافہ کردیا کہ اس کے باعث حق مالک ایک اعتبار سے باقی نہ رہا اور صنعت کے اندر غصب کرنے والے کاحق ثابت ہورہا ہے تو اس کاحق پوری طرح باقی رہنے کے باعث اسے اصل کے مقابلہ میں راجح قرار دیا جائے گا۔ البتہ تاوقتیکہ وہ تاوان ادانہ کردے اس کے واسطے اس سے نفع اُٹھانا حلال نہ ہوگا۔ حضرت حسن بن زیادؒ اور حضرت امام زفرؒ تاوان ادا کرنے سے پہلے بھی فائدہ اُٹھانے کو حلال قرار دیتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے۔ فقیہ ابواللیث نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ سبب یہ بیان کرتے ہیں غصب کرنے والے کا جہاں تک تعلق ہے اس کے واسطے مطلقاً ملکیت ثابت ہوچکنے کی بناپر اُسے اس سے نفع اُٹھانا درست ہوگا۔

احناف دلیل میں رسول اللہ ﷺ کا یہ واقعہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ایک انصاری کے یہاں دعوت تھی۔ انصاریؓ بھنی ہوئی بکری خدمتِ اقدس میں لائے۔ آنحضورؐ نے لقمہ لیاتو وہ حلق سے نیچے نہ اُتر سکا۔ ارشاد ہواایسا لگتا ہے کہ اس بکری کوناحق ذبح کیا گیا۔ انصاری عرض گزار ہوئے۔ اے اللہ کے رسول! یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میں اسے اس سے عمدہ دے کر رضامند کرلوں گا۔ آنحضورؐ نے اسے خیرات کرنے کاحکم فرمایا۔ ذکرکردہ حدیث سے دوباتوں کا علم ہوا۔ ایک تو یہ کہ غصب کرنے والے کوغصب کردہ پرملکیت حاصل ہوجاتی ہے اور دوسری بات یہ کہ غصب کردہ سے اس وقت تک نفع اُٹھانا حلال نہیں جب تک کہ مالک کورضامند نہ کرلیا جائے۔

لم یزل ملک مالکھا عند ابی حنیفة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے یاچاندی کودراہم یادینار میں غاصب کے ڈھال لینے سے اصل مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ایک قابلِ اعتبار صفت سونے اور چاندی میں ظاہر کی۔ اور اس پر غصب کردہ چاندی کے بقدر ہی چاندی کا وجوب ہوگا اور وہ ٹھپہ لگائے بغیر سونے اور چاندی کومحض پگھلائے تو اس صورت میں بالاتفاق سب کے نزدیک مالک کی ملکیت برقرار رہے گی۔

ومن غصب ساجة فبنٰی علیھا الخ. اگرکوئی شخص شہتیر غصب کرے اور پھر اس پرتعمیر کرلے تو اس میں ابوجعفر ہندوانیؒ اور علامہ کرخیؒ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ غصب کرنے والا اس کے اوپر عمارت کے ساتھ ساتھ اردگرد بھی بنالے تو شہتیر کے مالک کا حق منقطع

ہوجائے گا اور محض اس کے اوپر بنانے سے منقطع نہ ہوگا۔ صاحبِ ذخیرہ فرماتے ہیں یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمتِ عمارت زیادہ ہو اور قیمت شہتیر زیادہ ہونے پر مالک کے حق کے منقطع نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

ومَن غصب ارضًا الخ. اگر کوئی شخص زمین غصب کرنے کے بعد اس میں پودے لگالے یا کوئی عمارت بنالے یا کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ لے، یا ستو غصب کرے اور پھر اس میں گھی مخلوط کرلے تو غصب کرنے والے سے یہ پودے یا عمارت اکھاڑ کر زمین کے مالک کے حوالہ کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اور اکھاڑنا زمین کے واسطے باعثِ نقصان ہونے پر اس کے بقدر تاوان وصول کیا جائے گا۔ اور کپڑے وستو میں مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ سفید کپڑے کی جو قیمت ہو وہ وصول کرلے اور ستو میں اسی طرح کا ستو لے لے اور خواہ رنگ اور گھی کی قیمت ادا کرکے یہی لے لے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَيَّبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيْمَتَهَا مَلَكَهَا الْغَاصِبُ بِالْقِيْمَةِ وَالْقَوْلُ فِي الْقِيْمَةِ

اور جس نے چیز غصب کرکے غائب کردی اور مالک نے اس کی قیمت کا اسے ضامن بنادیا تو غاصب قیمت دے کر اس کا مالک ہوجائے گا اور قیمت میں غاصب کا

قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ اِلَّا اَنْ يُّقِيْمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِاَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَاِذَا ظَهَرَتِ الْعَيْنُ

قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ الا یہ کہ مالک اس سے زیادہ پر بینہ قائم کردے پھر اگر وہ چیز ظاہر ہو

وَقِيْمَتُهَا اَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ اَوْبِبَيِّنَةٍ اَقَامَهَا اَوْبِنُكُوْلِ الْغَاصِبِ

اور اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو جس کا غاصب ضامن ہوا تھا اور وہ اس کا مالک کے قول یا اس کے بینہ کے بموجب یا قسم سے غاصب کے انکار

عَنِ الْيَمِيْنِ فَلاَ خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَاِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِيْنِهٖ

کے بموجب ضامن ہوا تھا تو مالک کو کچھ اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اگر وہ اس کا ضامن ہوا ہو غاصب کے قول کے بموجب اس کی قسم کے ساتھ

فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَمْضَى الضَّمَانَ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعِوَضَ

تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے وہی قیمت رکھے اور اگر چاہے وہ چیز لے لے اور عوض واپس کردے

لغات کی وضاحت: یمین: قسم، حلف۔ البینة: گواہ، دلیل۔ نکول: انکار۔ العوض: بدلہ۔

تشریح وتوضیح:

ومن غصبَ عینًا فغیّبَهَا الخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا غصب کردہ شئے کو غائب کردے اور پھر اس چیز کے مالک کو اس کی قیمت کی ادائیگی کردے تو عندالاحناف غصب کرنے والے کو اس پر ملکیت حاصل ہوجائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے مالک نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس غصب کا جہاں تک تعلق ہے وہ نرا ظلم ہے اور خالص ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے اول مدبر غلام کو غصب کیا اور پھر اسے غائب کرکے اس کی قیمت کی ادائیگی کردی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک غصب کرنے والا مالک نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک مالک کو غصب کردہ چیز کے بدل یعنی قیمت پر مکمل ملکیت حاصل ہوچکی تھی اور ضابطہ یہ ہے کہ جس شخص کو بدل پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے تو مبدل عنہ پر اس کی ملکیت برقرار نہ رہنے کا حکم ہوتا ہے اور اس چیز کو بدلہ دینے والے کی ملکیت میں داخل قرار دیا جاتا ہے تاکہ بدلہ دینے والا نقصان سے محفوظ رہے۔ البتہ اس کے اندر یہ شرط ناگزیر ہے کہ مبدل عنہ میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ اسے ایک کی ملکیت سے نکال کر دوسرے کی ملکیت میں منتقل کیا جاسکے اور وہ صلاحیت اس جگہ پائی جارہی ہے۔ اس کے برعکس مدبر کہ اس میں دوسرے کی

ملک میں مستقل ہونے کی صلاحیت نہیں۔

والقول في القيمة قول الغاصب الخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والے اور مالک کے بیچ قیمت کے متعلق اختلاف پایا جائے تو اس صورت میں غصب کرنے والے کے قول کو مع الحلف قابلِ قبول قرار دیں گے، اس لئے کہ مالک اضافہ کا دعوے دار ہے اور غصب کرنے والا انکار کر رہا ہے، البتہ اگر مالک نے گواہ پیش کر دیئے تو وہ قابلِ قبول ہوں گے۔ اس کے بعد اگر غصب کردہ چیز عیاں ہوگئی اور اس چیز کی قیمت غصب کرنے والے کے ادا کردہ تاوان سے بڑھی ہوئی تھی درآں حالیکہ تاوان کی ادائیگی قولِ مالک کے مطابق یا اس کے گواہوں کی گواہی کے مطابق یا حلف سے انکار کے باعث کی ہو تو اس صورت میں غصب کردہ چیز ملکیتِ غاصب شمار ہوگی اور مالک کو اس میں کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اسی مقدار کا دعوے دار تھا اور اس پر رضامندی ظاہر کر چکا تھا اور اگر غصب کرنے والے نے اپنے قول کے مطابق حلف کر کے تاوان کی ادائیگی کی ہو تو مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ غصب کردہ چیز لے کر اس کے ضمان کو لوٹا دے اور یہی ضمان باقی رکھے۔

وَوَلَدُ الْمَغْصُوْبَةِ وَنَمَاؤُهَا وَثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَغْصُوْبِ اَمَانَةٌ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ اِنْ هَلَكَ

اور مغصوبہ چیز کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغصوب باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے (پس) اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے

فِيْ يَدِهٖ فَلا ضَمَانَ عَلَيْهِ اِلَّا اَنْ يَّتَعَدّٰى فِيْهَا اَوْيَطْلُبُهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعُهَا اِيَّاهُ وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ

تو اس پر تاوان نہیں ہے الا یہ کہ وہ اس میں تعدی کرے یا مالک اس کا مطالبہ کرے اور وہ اسے اس سے روکے اور باندی میں ولادت کی

بِالْوِلَادَةِ فَهُوَ فِيْ ضَمَانِ الْغَاصِبِ فَاِنْ كَانَ فِيْ قِيْمَةِ الْوَلَدِ وَفَاءٌ بِهٖ جُبِرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ

وجہ سے جو نقصان آجائے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو نقصان بچہ سے پورا کر دیا جائے گا

وَسَقَطَ ضَمَانُهٗ عَنِ الْغَاصِبِ وَلا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَاغَصَبَهٗ اِلَّا اَنْ يَّنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهٖ فَيَغْرَمُ النُّقْصَانَ

اور غاصب سے اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا اور غاصب مغصوب کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے استعمال سے ناقص ہو جائے تو وہ نقصان کا تاوان دے گا

وَاِذَا اسْتَهْلَكَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ اَوْخِنْزِيْرَهٗ ضَمِنَ قِيْمَتَهَا وَاِنِ اسْتَهْلَكَهُمَا الْمُسْلِمُ لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ

اور جب مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دے تو ان کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے کسی مسلمان کی یہ چیزیں تلف کر دیں تو ضامن نہ ہوگا

تشریح وتوضیح:

وما نقصت الجارية الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی شخص کی باندی ہی غصب کر لے پھر وہ بچہ کو جنم دے تو بچہ کی پیدائش کے باعث باندی کی قیمت میں جو کمی آئے گی غصب کرنے والے پر اس کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر اس بچہ کی قیمت میں جتنا نقصان ہوا اس کے بقدر ہو تو یہ کمی بچہ کی قیمت سے پوری کر دی جائے گی اور غاصب پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ کی قیمت کم ہو تو اس صورت میں قیمت کے بقدر ضمان ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ مثال کے طور پر غصب کردہ باندی ہزار روپے کی ہو اور بچہ کی پیدائش کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر آٹھ سو روپے رہ جائے اور بچہ کی قیمت دو سو روپے ہو تو دو سو روپے کا نقصان پورا کرے، یعنی باندی بچہ سمیت مالک کے حوالہ کر دیں گے اور غصب کرنے والے پر مزید کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر مثلاً بچہ کی قیمت صرف سو روپے ہو تو سو روپے کے ضمان کا وجوب غصب کرنے والے پر ہوگا مگر بذریعہ قیمت نقصان کی تلافی بچہ کے زندہ ہونے کی شکل میں ہوتی ہے۔ اگر زندہ نہ ہو تو بذریعہ دیت نقصان کے پورا کرنے کا حکم ہوگا۔

ولا يضمن الغاصبُ منافع ما غصبهُ الخ. احناف کے نزدیک غصب کرنے والے پر غصب کردہ چیز کے منافع کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ اس نے ان منافع کا بالفعل حصول کیا ہو یا غصب کردہ چیز بے کار ڈالے رکھی ہو اور اس سے کوئی فائدہ نہ اُٹھایا

ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اُجرتِ مثل کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منافع حاصل کرنے کی صورت میں اُجرتِ مثل کا وجوب ہوگا اور بے کار ڈالے رکھنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ ان کا فرمانا ہے کہ منافع کی حیثیت مالِ متقوم کی ہے اور جس طریقہ سے بذریعہ عقود اعیان کا ضمان لازم ہوتا ہے اسی طریقہ سے منافع کا ضمان بھی لازم ہوگا۔ احنافؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے باندی کے منافع کے معاوضہ کا حکم نہیں کیا تھا۔

واذا استھلک المسلم الخ. اگر کسی مسلمان شخص نے کسی ذمی کی شراب کو ضائع یا خنزیر کو تلف کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ بحقِ ذمی انہیں مال قرار دیا گیا۔ البتہ یہ اشیاء مسلمان کی ہونے پر تلف ہونے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں عدمِ تاوان کا حکم فرماتے ہیں۔

كِتَابُ الْوَدِيْعَةِ

کتاب ودیعت کے احکام کے بیان میں

اَلْوَدِيْعَةُ اَمَانَةٌ فِيْ يَدِ الْمُوْدَعِ اِذَا هَلَكَتْ فِيْ يَدِهٖ لَمْ يَضْمَنْهَا وَلِلْمُوْدَعِ
ودیعت مودع کے پاس امانت ہوتی ہے (پس) اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا اور مودع، کیلئے جائز ہے کہ
اَنْ يَّحْفَظَهَا بِنَفْسِهٖ وَبِمَنْ فِيْ عَيَالِهٖ فَاِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ اَوْاَوْدَعَهَا ضَمِنَ اِلَّا اَنْ يَّقَعَ فِيْ
وہ ودیعت کی بذات خود اور اپنے بال بچوں کے ذریعہ حفاظت کرے پس اگر کسی اور سے حفاظت کرائی یا اسے ودیعۃ رکھ دیا تو ضامن ہوگا الا یہ کہ اس کے گھر میں آگ
دَارِهٖ حَرِيْقٌ فَيُسَلِّمُهَا اِلٰى جَارِهٖ اَوْيَكُوْنَ فِيْ سَفِيْنَةٍ وَهُوَ يَخَافُ الْغَرَقَ فَيُلْقِيْهَا اِلٰى سَفِيْنَةٍ اُخْرٰى
لگ جائے پس وہ اسے اپنی پڑوسی کو دیدے یا کشتی میں ہو اور ڈوبنے کا اندیشہ ہو پس اسے دوسری کشتی میں ڈال دے،
وَاِنْ خَلَطَهَا الْمُوْدَعُ بِمَالِهٖ حَتّٰى لَاتَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا فَاِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَحَبَسَهَا عَنْهُ وَهُوَيَقْدِرُ
اور اگر مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں اس طرح مکس کر دیا کہ علیحدہ نہ ہوسکتی ہوتو اس کا ضامن ہوگا اور اگر ودیعت اس کے مالک نے طلب کی اور مودع نے اسے اس سے روک لی حالانکہ وہ
عَلٰى تَسْلِيْمِهَا ضَمِنَهَا وَاِنِ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهٖ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهٖ فَهُوَ شَرِيْكٌ لِصَاحِبِهَا وَاِنْ اَنْفَقَ
اس کی سپردگی پر قادر تھا تو اس کا تو ضامن ہوگا، اگر اور ودیعت اس کے مال میں اس کے کچھ کئے بغیر مل گئی تو وہ مالک کے ساتھ شریک ہوگا اور اگر
الْمُوْدَعُ بَعْضَهَا وَهَلَكَ الْبَاقِيْ ضَمِنَ ذٰلِكَ الْقَدْرَ فَاِنْ اَنْفَقَ الْمُوْدَعُ بَعْضَهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهٗ
مودع نے کچھ ودیعت خرچ کرلی اور باقی تلف ہوگئی تو اتنی ہی مقدار کا ضامن ہوگا اور اگر مودع نے کچھ ودیعت خرچ کرلی پھر اتنی ہی لے کر
فَخَلَطَهٗ بِالْبَاقِيْ ضَمِنَ الْجَمِيْعَ وَاِذَا تَعَدَّى الْمُوْدَعُ فِي الْوَدِيْعَةِ بِاَنْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا اَوْ
باقی میں ملا دی تو پوری کا ضامن ہوگا اور جب مودع ودیعت میں تعدی کرے مثلاً وہ جانور تھا پس اس پر سوار ہو گیا یا
ثَوْبًا فَلَبِسَهٗ اَوْعَبْدًا فَاسْتَخْدَمَهٗ اَوْ اَوْدَعَهَا عِنْدَ غَيْرِهٖ ثُمَّ زَالَ التَّعَدِّيْ وَرَدَّهَا اِلٰى يَدِهٖ
کپڑا تھا پس اسے پہن لیا یا غلام تھا پس اس سے خدمت لے لی یا اسے کسی اور کے پاس ودیعۃ رکھ دی پھر تعدی موقوف کر دی اور لے کر اپنے پاس رکھ لی
زَالَ الضَّمَانُ فَاِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهٗ اِيَّاهَا ضَمِنَهَا فَاِنْ عَادَاِلَى الْاِعْتِرَافِ لَمْ يَبْرَأْ مِنَ الضَّمَانِ
تو ضمان ساقط ہوگیا اور اگر مالک نے ودیعت کا مطالبہ کیا پس اس نے اس کا انکار کیا تو ضامن ہوگا پھر اگر اقرار کی طرف لوٹ آیا تو تاوان سے بری نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

الودیعۃ: امانت، جمع ودائع۔ المُوذع: امانت رکھا گیا شخص۔ خلط: ملانا۔ کہا جاتا ہے "خلط المریض": بیمار نے مضر چیزیں کھائیں۔ خلّط فی الکلام: اس نے بکواس کی۔ التعدی: تجاوز کرنا، ظلم کرنا۔ عاد: لوٹنا، پھرنا۔

تشریح و توضیح:

الودیعۃ امانۃ فی ید المودع الخ. شرعی اصلاح میں ایداع اور امانت رکھنا اس کا نام ہے کہ کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کا نگراں بنایا جائے اور اسے اپنا مال سپرد کیا جائے۔ جس شئے کو برائے حفاظت دیا جائے اسے ودیعت یا امانت کہا جاتا ہے اور وہ شخص جسے یہ چیز دیں کہ اس کا محافظ بنایا جائے اسے فقہی اصطلاح میں مودَع کہا جاتا ہے۔ اس کے پاس برائے حفاظت رکھے ہوئے مال کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ مال تلف ہوگیا مگر اس اتلاف میں اس کی لاپروائی اور تعدی کو کوئی دخل نہ تھا بلکہ اس کی پوری حفاظت و احتیاط کے باوجود مال ضائع ہوگیا تو تلف شدہ کا ضمان و تاوان مودَع پر واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دارِقطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عاریۃً لینے والے شخص اور غیر خائن مودَع پر تلف شدہ کا ضمان نہیں۔

وَلمنْ فی عَیالہٖ الخ. مودَع کے لئے یہ درست ہے کہ اس مالِ امانت کی پوری حفاظت اپنے آپ کرے یا خود نہ کرے بلکہ اپنے بال بچوں کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائے۔ حضرت امام شافعیؒ بال بچوں سے حفاظت کرانے اور ان کے پاس مال چھوڑنے کو درست قرار نہیں دیتے اور فرماتے ہیں کہ خود مودَع حفاظت کرے اس واسطے کہ مال کے مالک نے محض مودَع کو برائے حفاظت دیا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صرف ودیعت کے باعث نہ یہ ممکن ہے کہ مودَع ہمہ وقت گھر میں بیٹھا رہے اور نہ اس کا اسے ہر جگہ لئے پھرنا ممکن ہے، تو لازمی طور پر وہ اپنے اہلِ خانہ کے پاس برائے حفاظت رکھے گا۔ عیال سے مقصود اس کے ہمراہ رہنے والے افراد ہیں، چاہے وہ حقیقی اعتبار سے ہوں کہ ان کی نان نفقہ میں شرکت ہو یا باعتبارِ حکم ہوں کہ نان نفقہ میں ان کی شرکت نہ ہو۔

وَاذا تعدّی المُودع فِی الودیعۃ الخ. اگر ایسا ہو کہ مودَع ودیعت و امانت کے سلسلہ میں تعدی و زیادتی سے کام لے۔ مثال کے طور پر ودیعت جانور ہو اور وہ اس پر سواری کرلے یا یہ کہ وہ کپڑا ہو اور وہ اسے پہن لے۔ یا یہ کہ ودیعت کوئی غلام ہو اور وہ غلام سے خدمت لے یا مودَع کسی دوسرے کے پاس اسے رکھ دے اور پھر وہ تعدی و زیادتی سے باز آتے ہوئے اسے اپنے پاس رکھ لے تو اس صورت میں ضمان اس سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے اس صورت میں ضمان سے بری الذمہ نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک مودَع پر تعدی کے باعث تاوان لازم ہوگیا تو سابق عقدِ ودیعت برقرار نہ رہا۔ اس لئے کہ تاوان اور امانت کا جہاں تک تعلق ہے ان میں باہم منافات ہے۔ پس تاوقتیکہ وہ مالک کو نہ لوٹائے بری الذمہ قرار نہ دیا جائے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حفاظت کا امر اس وقت تک برقرار ہے یعنی امانت ابھی موجود ہے اور امانت رکھنے والے کا یہ قول کہ اس مال کی حفاظت کرو مطلقاً ہے اور وہ سارے اوقات پر مشتمل ہے۔ رہ گیا ضمان و تاوان کا معاملہ تو جب اس کی نقیض باقی نہ رہی تو سابق حکمِ عقد واپس آجائے گا۔

فجحدہٗ ایاھا الخ. اگر ایسا ہو کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی وہ پہلے تو امانت اپنے پاس ہونے کا انکار کردے اور کہہ دے کہ اس نے اس کے پاس کوئی چیز بطور امانت نہیں رکھی اور اس کے بعد اس کا اقرار کرلے پھر وہ چیز تلف ہوجائے تو مودَع مع حسب ذیل شرائط کے بریٔ الذمہ شمار نہ ہوگا۔

(۱) مالک کے طلب کرنے پر وہ منکر ہوا ہو۔ اگر امانت کا مالک طلب نہ کرے بلکہ محض اس کے بارے میں پوچھے اور اس پر مودَع ودیعت کا انکار کردے اس کے بعد وہ ضائع ہو جائے تو تاوان واجب نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

(۲) مودَع بوقتِ انکار امانت اس مقام سے منتقل کردے۔ منتقل نہ کرنے اور امانت تلف ہونے پر تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔

(۳) بوقتِ انکار کوئی اس طرح کا آدمی وہاں نہ ہو جس کے باعث امانت کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔ اگر اس طرح کا ہو تو ودیعت کے انکار سے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس طرح کے آدمی کے سامنے انکار زمرۂ حفاظت میں آتا ہے۔

(۴) بعد انکار ودیعت سامنے نہ لائے۔ اگر وہ امانت اس طریقہ سے سامنے کردے کہ اسے اگر لینا چاہے لے سکے۔ اس کے بعد مالک مودَع سے یہ کہے تو اسے اپنے ہی پاس بطور امانت برقرار رکھ تو اس صورت میں ایداع جدید ہونے کے باعث مودَع پر ضمان برقرار نہ رہے گا۔

(۵) یہ ودیعت سے انکار اس نے اس شئے کے مالک سے کیا ہو۔ کسی دوسرے کے سامنے انکار کی صورت میں یہ چیز تلف ہونے پر اس کے اوپر تاوان واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دوسرے کے سامنے اس کا انکار کرنا ودیعت کی حفاظت کے زمرہ میں شامل ہے۔

وَلِلْمُودَعِ اَنْ يُّسَافِرَ بِالْوَدِيْعَةِ وَاِنْ كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَّمُؤْنَةٌ وَاِذَا اَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ

اور مودع کے لئے جائز ہے کہ وہ ودیعت کے ساتھ سفر کرے اگر چہ اس میں بوجھ اور تکلیف ہو اور جب دو آدمیوں نے ایک شخص کے پاس

وَّدِيْعَةً ثُمَّ حَضَرَ اَحَدُهُمَا يَطْلُبُ نَصِيْبَهٗ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ اِلَيْهِ شَيْئًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى

کوئی چیز ودیعت رکھی پھر ان میں سے ایک آکر اپنا حصہ مانگنے لگا تو امام صاحب کے ہاں مودع اس کو کچھ نہ دے

يَحْضُرَ الْاٰخَرُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَدْفَعُ اِلَيْهِ نَصِيْبَهٗ وَاِنْ اَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ

یہاں تک کہ دوسرا آجائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کا حصہ دے دے اور اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے

رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِّمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجُزْ اَنْ يَّدْفَعَهٗ اَحَدُهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ وَلٰكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهٖ فَيَحْفَظُ

پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو وہ (ساری) چیز دے دے بلکہ اسے تقسیم کرلیں پھر ہر ایک اپنے

كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا نِصْفَهٗ وَاِنْ كَانَ مِمَّالَايُقْسَمُ جَازَ اَنْ يَّحْفَظَ اَحَدُهُمَا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ وَاِذَا

نصف حصہ کی حفاظت کرے اور اگر وہ ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے۔ اور جب

قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيْعَةِ لِلْمُودَعِ لَا تُسَلِّمْهَا اِلٰى زَوْجَتِكَ فَسَلَّمَهَا اِلَيْهَا لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ قَالَ لَهٗ اِحْفَظْهَا

صاحب ودیعت مودع سے کہے کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا پس اس نے وہ اسے دے دی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے مودع سے کہا کہ اس کی

فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِيْ بَيْتٍ اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ حَفِظَهَا فِيْ دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ

اسی کمرے میں حفاظت کرنا اور اس نے گھر کے کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا

تشریح وتوضیح: اَمانت کے باقی ماندہ مسئلے

وَللمودَع اَن یسافر الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگر مودَع ایسا کرے کہ امانت کو دورانِ سفر اپنے ساتھ رکھے تو یہ درست ہے اگر چہ اس کے اُٹھانے کی خاطر کسی جانور کی یا بار برداری کرنے والے کی اُجرت کی احتیاج ہو مگر اس میں یہ شرط ہے کہ مالک نے اسے اس سے روکا نہ ہو۔ نیز امانت کے تلف ہونے کا خطرہ موجود نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہونے کی صورت میں درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک

حفاظتِ امانت متعارف حفاظت پر محمول ہے اور امانت رکھنے والا اس خلاف متعارف طریقہ پر رضامند نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امانت رکھنے والے کی طرف سے امانت کی حفاظت کا حکم مطلقاً ہے۔ تو جس طرح اس کی تقیید زمانہ کے ساتھ نہیں، ٹھیک اسی طرح تقیید مع المکان بھی نہ ہوگی۔

وَاذا اودع رجلان الخ. کسی شخص کے پاس دو اشخاص کوئی شئے امانۃً رکھ دیں۔ اس کے بعد ایک شخص اپنے حصہ کے لوٹا لینے کا طلب گار ہو تو اگر اس کا شمار ذوات القیم اشیاء میں ہوتا ہو تو مودع پر بالاتفاق یہ درست نہ ہوگا کہ دوسرے شخص کے حاضر ہونے سے پہلے وہ چیز ایک کو دیدے۔ اور اگر وہ شئے ناپ کر یا تول کر دی جانے والی ہو تو امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے حصہ کا طلب گار ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے درست قرار نہیں دیتے، اس واسطے کہ وہ محض اپنے ہی حصہ کا نہیں غیر حاضر شخص کے حصہ کا بھی طلب گار ہے۔ اس واسطے کہ وہ تقسیم شدہ کا طلب گار ہے جبکہ وہ مشترک میں حق دار ہے۔

وَان قالَ لهٗ احفظها الخ. امانت رکھنے والا مودَع سے اسے اسی کمرے میں رکھنے کے لئے کہے اور مودَع اسی مکان کے دوسرے کمرے میں رکھ دے تو تلف ہونے پر ضمان نہ آئے گا اور دوسرے گھر رکھنے پر ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ باعتبارِ حفاظت وغیرہ دو گھروں کا حکم الگ ہوتا ہے کہ ایک میں زیادہ حفاظت ہوسکتی ہے اور دوسرے میں کم۔ البتہ باعتبارِ حفاظت دونوں کے برابر ہونے یا دوسرے مکان کے پہلے سے بڑھ کر محفوظ ہونے کی صورت میں اگر ضائع ہوجائے تو مودَع پر ضمان نہ آئے گا۔

كِتَابُ الْعَارِيَةِ

عاریت (مانگنے) کے احکام کے بیان میں

اَلْعَارِيَةُ جَائِزَةٌ وَّهِيَ تَمْلِيْكُ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَّتَصِحُّ بِقَوْلِهٖ اَعَرْتُكَ

عاریت جائز ہے اور وہ بغیر کسی عوض کے منافع کا مالک بنانا ہے اور یہ اس کے قول میں نے تجھے

وَاَطْعَمْتُكَ هٰذِهِ الْاَرْضَ وَمَنَحْتُكَ هٰذَاالثَّوْبَ وَحَمَلْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الدَّابَّةِ اِذَالَمْ يُرِدْ بِهِ

مانگی دی میں نے تجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی میں نے تجھے یہ کپڑا بخش دیا اور میں نے تجھے اس جانور پر سوار کردیا جبکہ وہ

الْهِبَةَ وَاَخْدَمْتُكَ هٰذَاالْعَبْدَ وَدَارِیْ لَكَ سُكْنٰى وَدَارِیْ لَكَ عُمْرٰى وَسُكْنٰى

ارادہ نہ کرے اور میں نے تجھے یہ غلام خدمت کیلئے دیا، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے، میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کے لئے ہے

لغات کی وضاحت: العاریة: اُدھار لی ہوئی چیز۔ عوض: بدلہ۔ منحة: عطیہ، جمع منح۔

تشریح وتوضیح:

لفظ "العاریة" کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ کس سے مشتق ہے۔ صاحبِ ہدایہ اور صاحبِ مبسوط دونوں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل "عریة" سے مشتق ہے اور اس کے معنی بخشش وعطیہ کے آتے ہیں۔ ابنِ اثیر وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس کا انتساب عار کی جانب

کی جانب کیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ کسی اور سے چیز طلب کرنا باعثِ ننگ اور زمرۂ عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔ مگر صاحبِ مغرب نے اس کے عار کی طرف انتساب کی سختی سے تردید کی ہے اور تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ عاریۃً کسی چیز کا لینا رسولِ اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ اگر واقعی سببِ عار قرار دی جاتی تو آنحضرتؐ کبھی طلب نہ فرماتے اور اس سے بالکل احتراز فرماتے۔ بخاری و مسلم میں حضرت قتادہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا کہ مدینہ میں دشمن کی جانب سے خوف ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوطلحہؓ سے گھوڑا طلب فرمایا جسے مندوب کہا جاتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس پر سواری فرمائی، پھر واپسی پر ارشاد فرمایا کہ میں نے (خوف کی) کوئی بات نہیں دیکھی اور میں نے گھوڑے کو سمندر پایا۔

وَهِیَ تملیک المنافع الخ. شرعی اصطلاح کے اعتبار سے عاریت کسی عوض کے بغیر منافع کا مالک بنا دینے کو کہا جاتا ہے۔ فقہی الفاظ کے اعتبار سے مالک بنانے والا شخص معیر اور مالک بنایا گیا شخص مستعیر کہلاتا ہے۔ اور وہ شئے جس کے منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اس کا نام مستعار یا عاریت ہوتا ہے۔ عاریت میں جو بلاعوض کی قید لگائی گئی اس سے اجارہ اس کی تعریف سے خارج ہو گیا کہ اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں منافع کا مالک اگرچہ بنایا جاتا ہے لیکن بلاعوض نہیں بناتے۔

اذا لم یرد به الهبة الخ. منحتک اور حملتک کے الفاظ سے نیتِ ہبہ قطعاً نہ ہونے کی صورت میں مجازاً انہیں عاریت پر محمول کیا جائے گا اور بہ نیتِ ہبہ ان کے استعمال سے شرعاً ہبہ درست ہو جاتا ہے۔

وَلِلْمُعِیْرِ اَنْ یَّرْجِعَ فِی الْعَارِیَةِ مَتٰی شَاءَ وَالْعَارِیَةُ اَمَانَةٌ فِیْ یَدِالْمُسْتَعِیْرِ اِنْ هَلَکَ مِنْ غَیْرِ
اور معیر کیلئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے عاریت واپس لے لے اور عاریت مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے

تَعَدٍّ لَّمْ یَضْمَنِ الْمُسْتَعِیْرُ وَلَیْسَ لِلْمُسْتَعِیْرِ اَنْ یُّؤْجِرَ مَااسْتَعَارَهٗ فَاِنْ اٰجَرَهٗ فَهَلَکَ ضَمِنَ وَلَهٗ
تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اور مستعیر کے لئے عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں پس اگر اسے کرایہ پر دی پھر وہ تلف ہو گئی تو ضامن ہوگا

اَنْ یُّعِیْرَهٗ اِذَا کَانَ الْمُسْتَعَارُ مِمَّالَا یَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ وَعَارِیَةُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِیْرِ
اور اسے اجازت ہے کہ وہ اسے عاریۃً دیدے جب کہ مستعار ان میں سے ہو جو مستعمل کے بدلنے سے متغیر نہیں ہوتی اور دراہم، دنانیر

وَالْمَکِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ قَرْضٌ وَاِذَا اسْتَعَارَ اَرْضًا لِّیَبْنِیَ فِیْهَا اَوْیَغْرِسَ جَازَ وَلِلْمُعِیْرِ اَنْ یَّرْجِعَ
کیلی اور وزنی چیزوں کو عاریت پر دینا قرض ہے اور جب زمین مکان بنانے یا درخت لگانے کے لئے مانگی لے تو جائز ہے اور معیر اسے واپس

عَنْهَا وَیُکَلِّفَهٗ قَلْعَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ وَقَّتَ الْعَارِیَةَ فَلَا ضَمَانَ عَلَیْهِ وَاِنْ کَانَ وَقَّتَ
لے سکتا ہے اور اس کو مکان توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اب اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور اگر وقت معین

الْعَارِیَةَ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ ضَمِنَ الْمُعِیْرُ لِلْمُسْتَعِیْرِ مَانَقَصَ مِنَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ بِالْقَلْعِ وَاُجْرَةُ
کیا تھا اور وقت سے قبل لینے لگا تو معیر مستعیر کے لئے مکان ٹوٹنے اور درخت اکھڑنے کے نقصان کا ضامن ہوگا اور

رَدِّ الْعَارِیَةِ عَلَی الْمُسْتَعِیْرِ وَاُجْرَةُ رَدِّالْعَیْنِ الْمُسْتَاجَرَةِ عَلَی الْمُؤْجِرِ وَاُجْرَةُ رَدِّ الْعَیْنِ الْمَغْصُوْبَةِ عَلَی الْغَاصِبِ وَاُجْرَةُ
عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر کے ذمہ ہے اور کرایہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی کی مزدوری موجر پر ہے اور غصب کی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت غاصب پر ہے اور ودیعت

رَدِّالْعَیْنِ الْمُوْدَعَةِ عَلَی الْمُوْدَعِ وَاِذَااسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا اِلٰی اِصْطَبْلِ مَالِکِهَا فَهَلَکَتْ لَمْ یَضْمَنْ وَاِنْ
رکھی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت مودع پر ہے اور جب سواری عاریۃً لے اور اس کو مالک کے اصطبل تک پہنچا دے پھر وہ ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر

اسْتَعَارَ عَيْنًا وَرَدَّهَا اِلٰى دَارِالْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ رَدَّالْوَدِيْعَةَ اِلٰى دَارِالْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ ضَمِنَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

کوئی چیز مانگی لی اور اسے مالک کے گھر پہنچادی اور اسے مالک کے سپرد نہ کیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر ودیعت کو مالک کے گھر پہنچایا اور مالک کے سپرد نہ کیا تو ضامن ہوگا واللہ اعلم

لغات کی وضاحت:

مُعیر: عاریت پر دینے والا۔ مستعیر: عاریت پر لینے والا۔ آجر: اُجرت اور کرایہ پر دینا۔
ارض: زمین۔ المستاجرة: اُجرت پر لی ہوئی۔

تشریح وتوضیح: عاریت کے مفصل احکام

وَلِلْمُعِيْرِ اَنْ يَرْجِعَ فِى الْعَارِيَةِ الخ. صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس وقت چاہے عاریۃً دی گئی چیز لوٹالے اِس سے قطع نظر کہ یہ مطلقاً ہو یا اس کے اندر کسی وقت کی تعیین کی گئی ہو۔

ان هلک مِن غير تعدٍ لم يضمن الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ عاریۃً لی ہوئی چیز تلف ہو جائے اور اس اتلاف میں مستعیر کی جانب سے کسی طرح کی تعدی وزیادتی نہ ہوا اور اس کی تعدی کے بغیر یہ چیز ضائع ہو جائے تو اس صورت میں اس کے تلف ہونے کے باعث مستعیر پر کسی طرح کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت ثوریؒ اور حضرت اوزاعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت حسنؒ، حضرت شعبیؒ اور حضرت نخعیؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر عادت کے مطابق استعمال ہی سے وہ تلف ہوگئی تو ضمان واجب نہ ہوگا اور نہ ضمان کا وجوب ہوگا۔ دراصل اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ احنافؒ عاریت کو مطلقاً امانت قرار دیتے ہیں۔ اس میں وقتِ استعمال کی کوئی قید نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وقتِ استعمال کی قید ہے۔

احنافؒ کا مستدل مصنف عبدالرزاق میں منقول حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے کہ عاریت ودیعت کے درجہ میں ہے اور تاوقتیکہ تعدی نہ ہو اس میں ضمان واجب نہ ہوگا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے منقول ہے کہ صاحبِ عاریت پر ضمان نہیں۔

وَلَهٗ ان يعيرهٗ اذا كان الْمُسْتَعَارُ الخ. فرماتے ہیں کہ جو اشیاء اس طرح کی ہوں کہ ان میں استعمال کرنے والوں کے بدلنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا ہو تو ان میں اس کی گنجائش ہے کہ عاریت پر لینے والا کسی دوسرے کو عاریۃً دیدے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ وہ عاریت کے اندر منافع کو مباح قرار دیتے ہیں اور مباح کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں جس کے واسطے اس کی اباحت ہو اُسے یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ ازخود اُسے دوسرے کے لئے مُباح کردے۔

احنافؒ عاریت میں تملیکِ منافع کے قائل ہیں۔ لہٰذا عاریت پر دینے والے کے عاریۃً لینے والے کو مالکِ منافع بنانے پر اُسے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی اور کو مالک بنادے۔

وَعَارِيَةُ الدراهمِ والدنانير الخ. دینار ودراہم اور اسی طرح ناپ اور تول کر دی جانے والی چیزوں کو عاریت پر دینا بحکم قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ عاریت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں تملیکِ منافع ہوا کرتی ہے اور ذکر کردہ چیزوں سے نفع اُٹھانا استہلاکِ عین کے بغیر ممکن نہیں۔ اس بناء پر ان چیزوں میں عاریت قرض کے معنیٰ میں ہوگی۔ لیکن یہ عاریت کے مطلقاً ہونے کی صورت میں ہے اور اگر اس کی جہت کی تعیین کردی جائے۔ مثال کے طور پر دینار لینے کا مقصد یہ ہو کہ دُوکان کو فروغ ہوا اور لوگ اُسے مال دار اور صاحب حیثیت

سمجھتے ہوئے اُسی کے مطابق معاملات کریں تو ایسی شکل میں یہ عاریت بحکمِ قرض قرار نہ دی جائے گی۔

وَیکلف قلع البناءِ الخ. کوئی شخص اس مقصد کی خاطر زمین عاریت کے طور پر لے کہ وہ اس میں گھر بنائے گا یا باغ لگائے گا تو یہ درست ہے۔ لیکن عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مکان گروا کر یا درخت اُکھڑوا کر اپنی زمین لوٹالے۔ اگر ایسا ہو کہ اس نے وقتِ عاریت کی تعیین نہ کی ہو تو مکان کے گروانے یا درختوں کے اُکھڑوانے سے جو نقصان ہوا ہو اس کا کوئی ضمان اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں عاریت پر دینے والے نے مستعیر کو کسی دھوکہ میں نہیں رکھا بلکہ وہ دھوکہ کھانے کی ذمہ داری خود اس پر ہے کہ متعین کئے بغیر وہ اس پر رضامند ہوگیا۔ البتہ اگر معیر وقت کی تعیین کردے اور پھر ایسا ہو کہ قبل از وقت مکان گروادے یا درخت اُکھڑوادے تو اس پر تاوان کا وجوب ہوگا۔

وَاُجرَۃ رَدِّ العاریَۃِ الخ. اگر عاریت ہو تو اس کی واپسی کی جو اُجرت و مزدوری ہوگی وہ مُستعیر پر واجب ہوگی۔ اور ایسی چیز جو کہ کرایہ پر لی ہو اس کے لوٹانے کی مزدوری کا وجوب موجر پر ہوگا۔

کِتَابُ اللَّقِیْطِ

گرا پڑا بچہ کے ملنے کے احکام کے بیان میں

اَللَّقِیْطُ حُرٌّ وَنَفَقَتُہٗ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ وَاِنِ الْتَقَطَہٗ رَجُلٌ لَمْ یَکُنْ لِغَیْرِہٖ

لقیط آزاد ہے اور اس کا خرچ بیت المال سے ہے اور اگر ایک آدمی نے لقیط کو اٹھالیا تو دوسرے

اَنْ یَّاْخُذَہٗ مِنْ یَّدِہٖ فَاِنِ ادَّعٰی مُدَّعٍ اَنَّہٗ ابْنُہٗ فَالْقَوْلُ قَوْلُہٗ مَعَ یَمِیْنِہٖ وَاِنْ اِدَّعَاہُ اثْنَانِ

کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا پس اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر دو آدمیوں نے دعویٰ

وَوَصَفَ اَحَدُھُمَا عَلَامَۃً فِیْ جَسَدِہٖ فَھُوَ اَوْلٰی بِہٖ وَاِذَاوُجِدَ فِیْ مِصْرٍ مِّنْ اَمْصَارِ الْمُسْلِمِیْنَ

کیا اور کسی ایک نے اس کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور جب لقیط مسلمانوں کے شہر میں

اَوْ فِیْ قَرْیَۃٍ مِّنْ قُرَاھُمْ فَادَّعٰی ذِمِّیٌّ اَنَّہٗ ابْنُہٗ ثَبَتَ نَسَبُہٗ مِنْہُ وَکَانَ مُسْلِمًا وَّاِنْ وُجِدَ

یا ان کے کسی گاؤں میں پایا جائے پھر کوئی ذمی دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ مسلمان ہوگا اور اگر ذمیوں

فِیْ قَرْیَۃٍ مِّنْ قُرٰی اَھْلِ الذِّمَّۃِ اَوْفِیْ بِیْعَۃٍ اَوْفِیْ کَنِیْسَۃٍ کَانَ ذِمِّیًّا وَمَنِ ادَّعٰی اَنَّ اللَّقِیْطَ

کے کسی گاؤں یا گرجا میں یا کنیسہ میں پایا گیا تو بچہ ذمی ہوگا اور جس نے دعویٰ کیا کہ لقیط

عَبْدُہٗ اَوْاَمَتُہٗ لَمْ یُقْبَلْ مِنْہُ وَکَانَ حُرًّا وَاِنِ ادَّعٰی عَبْدٌ اَنَّہٗ ابْنُہٗ ثَبَتَ نَسَبُہٗ مِنْہُ وَ

میرا غلام یا میری باندی ہے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا اور اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا

کَانَ حُرًّا وَاِنْ وُّجِدَ مَعَ اللَّقِیْطِ مَالٌ مَّشْدُوْدٌ عَلَیْہِ فَھُوَلَہٗ وَلَا یَجُوْزُ تَزْوِیْجُ الْمُلْتَقِطِ

اور بچہ آزاد ہوگا اور اگر لقیط کے ساتھ مال اس پر بندھا ہوا پایا گیا تو وہ اسی کا ہوگا اور ملتقط کو (اس سے) شادی کرنا جائز نہیں

وَلَا تَصَرُّفُهُ فِيْ مَالِ اللَّقِيْطِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَّقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ وَيُسَلِّمَهُ فِيْ صَنَاعَةٍ وَّيُوَاجِرَهُ
اور نہ لقیط کے مال میں اس کا تصرف کرنا (جائز ہے) اور اس کے لئے ہبہ پر قبضہ کرنا اور کسی پیشہ کے لئے سپرد کرنا اور اس کو مزدوری پر لگانا جائز ہے

لغات کی وضاحت: اللقیط: اُٹھایا ہوا، نومولود بچہ جو پھینک دیا جائے۔

تشریح وتوضیح:

کتاب اللقیط. یہ فعیل کے وزن پر دراصل مفعول کے معنٰی میں ہے از رُوئے لغت لقیط ایسا بچہ کہلاتا ہے جو کہیں پڑا ہوا ملا ہو اور اس کے ولی کا پتہ نہ ہو۔ اور شرعی اعتبار سے لقیط آدمی کا پھینکا ہوا وہ بچہ کہلاتا ہے جسے یا تو کسی نے افلاس کے باعث پھینکا ہو یا اس کا پھینکنا اس اندیشہ کی بنا پر ہو کہ اس پر بدکاری کی تہمت لگائی جائے گی۔ اب لقیط کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو کہ نہ اُٹھانے کی صورت میں ہلاک ہو جائے گا تو اُسے اُٹھانا دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا کہ اس میں جہاں شفقت ومہربانی کا پہلو ہے وہیں ایک جان کا تحفظ اور گویا نئی زندگی بخشنا بھی ہے۔ اور اگر اس کے ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہو تو اس صورت میں اُٹھالینا واجب ہوگا۔

اللقیط حر ونفقتهٗ الخ. اس لقیط کا حکم یہ ہے کہ اسے دارالاسلام کے تابع قرار دیتے ہوئے مسلمان بھی شمار کیا جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ آزاد بھی۔ اور رہا اس کا نفقہ تو وہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے اسی طرح منقول ہے۔

وان ادعاہ اثنان ووصف الخ. لقیط کے بارے میں اگر بجائے ایک کے دو شخص مدعی ہوں کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے ایک شخص اس کے جسم کی کوئی امتیازی علامت بیان کرے تو اس کا زیادہ مستحق قرار دیا جائے گا۔

واذا وجد فی مصرٍ الخ. اگر یہ لقیط مسلمانوں کے شہر میں سے کسی شہر میں ملے اور کوئی ذمی مدعی ہو کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو نسب اسی ذمی سے ثابت ہوگا۔ مگر یہ بچہ مسلمان قرار دیا جائے گا اور لقیط کے ساتھ جو مال بندھا ہوا ملا ہو وہ لقیط ہی کا قرار دیں گے۔

کِتَابُ اللُّقْطَةِ

لقطہ کے احکام کے بیان میں

اَللُّقْطَةُ اَمَانَةٌ فِيْ يَدِالْمُلْتَقِطِ اِذَا اَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ اَنَّهُ يَاْخُذُهَا
لقطہ ملتقط کے پاس امانت ہوتا ہے جب کہ ملتقط اس پر گواہ کرلے کہ وہ اس کو

لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلٰى صَاحِبِهَا فَاِنْ كَانَتْ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا اَيَّامًا وَّاِنْ
اس کی حفاظت کے لئے اور اسے اس کے مالک کے پاس پہنچانے کے لئے اٹھا رہا ہے پس اگر وہ چیز دس درہم سے کم کی ہے تو اس کی چند روز تشہیر کرے اور اگر

كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا كَامِلًا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَبِهَا وَاِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا فَاِنْ جَاءَ
دس درہم یا اس سے زائد کی ہو تو اس کی پورے سال بھر تشہیر کرے اب اگر اس کا مالک آجائے تو بہتر ورنہ اس کو خیرات کردے پھر اگر اس کا

صَاحِبُهَا وَهُوَ قَدْ تَصَدَّقَ بِهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَمْضَى الصَّدَقَةَ وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ
مالک آئے درانحالیکہ وہ اسے خیرات کر چکا تھا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے خیرات کو بدستور رکھے اور اگر چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے

لغات کی وضاحت:

الملتقط: گری پڑی چیز اُٹھانے والا۔ عرّف: اعلان وتشہیر کرے۔ صاحب: مالک۔ امضٰی: باقی، برقرار رکھا۔

تشریح وتوضیح:

اَللقطة اَمانة الخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ لقطہ کی حیثیت اُٹھانے والے کے پاس بالکل امانت کی سی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ اس نے چند گواہ وہ چیز اُٹھاتے وقت اس کے بنالئے ہوں کہ اس اُٹھانے سے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ چیز اس کے اصل مالک کے پاس پہنچ جائے۔ جب اس کی حیثیت امانت کی ہوئی تو اس کا حکم بھی ٹھیک امانت کا سا ہوگا کہ اگر وہ کسی تعدی وزیادتی کے بغیر اسی کے پاس تلف ہوگئی تو اس پر اس کے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اب اگر یہ اُٹھائی ہوئی چیز ایسی ہو کہ اس کی قیمت دس دراہم سے کم ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ صرف چند دن اس کا اعلان وتشہیر کرے۔ اس درمیان میں مالک آ گیا تو ٹھیک ہے اور مالک کے نہ آنے اور اس کا پتہ نہ چلنے کی صورت میں وہ چیز صدقہ کردے۔ اور اگر وہ دس دراہم سے زیادہ قیمت کی ہو تو پھر چند روز کی تشہیر واعلان پر اکتفاء نہ کرے بلکہ مسلسل سال بھر تک اس کی تشہیر کرتا رہے اور اسے اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے کوشاں رہے۔ اگر سال بھر تک اعلان سے بھی فائدہ نہ ہو اور مالک نہ آئے تو پھر اسے صدقہ کردے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ''اصل'' میں اس قید کے بغیر کہ وہ چیز دس درہم سے کم یا زیادہ کی ہو مطلقاً سال بھر تک تشہیر کے لئے فرماتے ہیں۔

حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور مفتٰی بہ قول یہ ہے کہ اس قدر عرصہ تک تشہیر واعلان کرتا رہے کہ ظنِ غالب مالک کے اس چیز کی عدمِ جستجو کا ہو جائے۔ اتنی مدت گزر جانے اور اور مالک کے نہ آنے کی صورت میں اسے صدقہ کردے۔

فان جاء صاحبها الخ. اگر لقطہ کے صدقہ کرنے کے بعد مالک آ جائے تو چیز کے مالک کو دو حق حاصل ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کا استحقاق ہوگا، یعنی یا تو اس صدقہ کو اپنی جگہ برقرار رکھے اور خواہ صدقہ کرنے والے ملتقط سے اس کا ضمان وصول کرلے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر ہوا۔ ضمان دینے کی صورت میں ملتقط کو اس صدقہ کا ثواب ملے گا اور وہ اسی کی طرف سے شمار ہوگا۔

وَيَجُوْزُ اِلْتِقَاطُ الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيْرِ فَاِنْ اَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ اِذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ
اور بکری، گائے اور اونٹ کو پکڑ لینا جائز ہے پس اگر ملتقط نے اس پر حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کیا تو وہ
مُتَبَرِّعٌ وَاِنْ اَنْفَقَ بِاِذْنِهٖ كَانَ ذٰلِكَ دَيْنًا عَلٰى صَاحِبِهَا وَاِذَا رُفِعَ ذٰلِكَ اِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ
متبرع ہوگا اور اگر اس کی اجازت سے خرچ کیا تو یہ اس کے مالک کے ذمہ دین ہوگا اور جب یہ مقدمہ حاکم کے ہاں آئے تو وہ اس میں غور
فِيْهِ فَاِنْ كَانَ لِلْبَهِيْمَةِ مَنْفَعَةٌ اٰجَرَهَا وَاَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ اُجْرَتِهَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ
کرے پس اگر وہ چوپایہ کچھ فائدہ کا ہے تو اسے کرایہ پر دے دے اور اس پر کرایہ میں سے خرچ کرے اور اگر وہ کسی فائدہ کا نہیں ہے

وَخَافَ اَنْ یَسْتَغْرِقَ النَّفَقَةُ قِیْمَتَهَا بَاعَهَا الْحَاکِمُ وَاَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا وَاِنْ کَانَ الْاَصْلَحُ

اور یہ ڈر ہے کہ خرچ اس کی قیمت کو بھی لے ڈوبے گا تو حاکم اس کو بیچ کر اس کی قیمت کی حفاظت کرنے کا حکم دیدے اور اگر اس پر خرچ کرنا

الْاِنْفَاقَ عَلَیْهَا اَذِنَ فِیْ ذٰلِکَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَیْنًا عَلٰی مَالِکِهَا فَاِذَا حَضَرَ مَالِکُهَا فَلِلْمُلْتَقِطِ

ہی زیادہ مناسب ہو تو اس کی اجازت دے دے اور خرچ کو اس کے مالک کے ذمہ دین کر دے پس جب اس کا مالک آ جائے تو ملتقط

اَنْ یَّمْنَعَهُ مِنْهَا حَتّٰی یَاْخُذَ النَّفَقَةَ وَلُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ وَاِذَا حَضَرَ الرَّجُلُ فَادَّعٰی

اسے اس سے روک سکتا ہے یہاں تک کہ خرچ وصول کر لے اور حل اور حرم کا لقطہ برابر ہے اور جب ایک آدمی آ کر دعوی کرے

اَنَّ اللُّقَطَةَ لَهٗ لَمْ تُدْفَعْ اِلَیْهِ حَتّٰی یُقِیْمَ الْبَیِّنَةَ فَاِنْ اَعْطٰی عَلَامَتَهَا حَلَّ لِلْمُلْتَقِطِ اَنْ

کہ لقطہ میرا ہے تو وہ اسے نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ گواہ پیش کر دے پھر اگر وہ اس کی علامت بتا دے تو ملتقط کے لئے حلال ہے کہ

یَّدْفَعَهَا اِلَیْهِ وَلَا یُجْبَرُ عَلٰی ذٰلِکَ فِی الْقَضَاءِ وَلَا یَتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلٰی غَنِیٍّ وَّاِنْ کَانَ

لیکن قضاءً اس بارے اسے مجبور نہ کیا جائے گا اور لقطہ مالدار پر خیرات نہ کرے اور اگر

الْمُلْتَقِطُ غَنِیًّا لَّمْ یَجُزْ لَهٗ اَنْ یَّنْتَفِعَ بِهَا وَاِنْ کَانَ فَقِیْرًا فَلَا بَاْسَ بِاَنْ یَّنْتَفِعَ بِهَا وَیَجُوْزُ اَنْ یَّتَصَدَّقَ

ملتقط مالدار ہو تو اس کے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اور اگر فقیر ہو تو فائدہ اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور جب وہ مالدار ہو تو لقطہ کو

بِهَا اِذَا کَانَ غَنِیًّا عَلٰی اَبِیْهِ وَابْنِهٖ وَاُمِّهٖ وَزَوْجَتِهٖ اِذَا کَانُوْا فُقَرَاءَ

اپنے باپ، بیٹے، ماں، اور بیوی پر خیرات کرنا جائز ہے جبکہ یہ فقیر ہوں

تشریح وتوضیح: لقطہ کے کچھ اور احکام

وَیجوزُ التقاط الشاةِ الخ. کسی کی بکری یا گائے یا اونٹ گمشدہ کسی شخص کو ملے تو اس کے لئے درست ہے کہ اسے پکڑ لے مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ ان کے ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہو اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو تو یہ درست نہیں کہ بکری کے علاوہ ان میں سے کسی کو پکڑے۔ بکری کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ بکری کو پکڑ لو وہ تمہاری یا تمہارے بھائی کی ہے یا بھیڑیے کے لئے ہے۔

فان انفق المُلتقط الخ. فرماتے ہیں کہ لقطہ پر ملتقط کا خرچ کرنا تبرع کے زمرے میں ہوگا اور اسے یہ حق نہ ہوگا کہ مالک سے اس خرچ کا طلب گار ہو۔ البتہ بحکمِ قاضی خرچ کرنے پر وہ بذمۂ مالک دَین شمار ہوگا۔

وَلقطة الحلِ وَالحرم سواءٌ الخ. یہاں صاحبِ کتاب اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ لقطہ کا جہاں تک تعلق ہے خواہ وہ حرم کا ہو یا حل کا بہر صورت میں اچھا یہ ہے کہ اُٹھا لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطہ کا تاوقتیکہ مالک نہ آ جائے ملتقط تشہیر واعلان کرے گا۔

وَلا یجبر عَلٰی ذٰلکَ الخ. کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ لقطہ اس کا ہے اور وہ اس کی کوئی نشانی بیان کر دے تو ملتقط اگر چاہے تو اسے دیدے۔ احنافؒ کے نزدیک اسے قضاءً اس پر مجبور نہیں کریں گے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مجبور کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔

كِتَابُ الْخُنْثٰى

خنثیٰ کے احکام کے بیان میں

اِذَا كَانَ لِلْمَوْلُوْدِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُنْثٰى فَاِنْ كَانَ يَبُوْلُ مِنَ الذَّكَرِ فَهُوَ
جب بچہ کے فرج اور ذکر دونوں ہوں تو وہ خنثیٰ ہے پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرے تو
غُلَامٌ وَاِنْ كَانَ يَبُوْلُ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ اُنْثٰى وَاِنْ كَانَ يَبُوْلُ مِنْهُمَا وَالْبَوْلُ يَسْبِقُ مِنْ اَحَدِهِمَا
لڑکا ہے اور اگر فرج سے پیشاب کرے تو وہ لڑکی ہے اور اگر دونوں سے پیشاب کرے اور پیشاب کی ایک راہ سے پہلے نکلے
نُسِبَ اِلَى الْاَسْبَقِ مِنْهُمَا وَاِنْ كَانَا فِى السَّبْقِ سَوَاءً فَلَا يُعْتَبَرُ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
تو اس کو ان میں سے پہلے کی طرف منسوب کیا جائے گا اور اگر دونوں سے برابر ہی آتا ہو تو پھر امام صاحب کے ہاں زیادہ پیشاب آنے کا اعتبار نہ ہوگا
وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُنْسَبُ اِلٰى اَكْثَرِهِمَا بَوْلًا وَاِذَا بَلَغَ الْخُنْثٰى وَخَرَجَتْ لَهٗ لِحْيَةٌ اَوْ وَصَلَ اِلَى النِّسَاءِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی طرف منسوب ہوگا جس سے پیشاب زیادہ آتا ہو اور جب خنثیٰ بالغ ہو جائے اور اس کی ڈاڑھی نکل آئے یا وہ صحبت کرلے
فَهُوَ رَجُلٌ وَاِنْ ظَهَرَ لَهٗ ثَدْىٌ كَثَدْىِ الْمَرْاَةِ اَوْ نَزَلَ لَهٗ لَبَنٌ فِىْ ثَدْيَيْهِ اَوْ حَاضَ اَوْ حَبِلَ اَوْ
تو وہ مرد ہے اور اگر اس کی چھاتی عورت کی چھاتیوں کی طرح نکل آئے یا اس کی چھاتیوں میں دودھ اتر آئے یا حیض آجائے یا حمل رہ جائے یا
اَمْكَنَ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَاَةٌ فَاِنْ لَّمْ يَظْهَرْ لَهٗ اِحْدٰى هٰذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثٰى مُشْكِلٌ
اس سے فرج کی طرف سے صحبت ممکن ہو تو وہ عورت ہے اور اگر ان علامتوں میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو وہ خنثیٰ مشکل ہے

لغات کی وضاحت:

مولود: چھوٹا بچہ، جمع موالید۔ سبق: آگے بڑھ جانا، سبقت کرنا۔ ثدی: پستان۔
الوصول: پہنچنا۔ بہت میل ملاپ رکھنے والا۔ بہت دینے والا۔

تشریح و توضیح:

فهو خنثٰى الخ. اصطلاح میں خنثیٰ وہ کہلاتا ہے جس کے فرج بھی ہو اور ذکر بھی۔ اب اس کے مذکر یا مؤنث قرار دیئے جانے میں تفصیل یہ ہے کہ اس کے ذکر سے پیشاب کرنے کی صورت میں اسے مذکر شمار کریں گے اور وہ دوسری جگہ محض شگاف سمجھی جائے گی اور اس کے فرج سے پیشاب کرنے کی شکل میں اسے مؤنث تسلیم کیا جائے گا اور ذکر کو محض مسّہ قرار دیا جائے گا۔ بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے خنثیٰ کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ کیسا وارث ہوگا (یعنی مذکر وارث یا مؤنث)؟ ارشاد ہوا: جس طرح سے وہ پیشاب کرے۔ یعنی فرج سے پیشاب کرے تو مؤنث اور ذکر سے کرے تو مذکر۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ اور اگر ایسی شکل ہو کہ وہ پیشاب دونوں مقامات سے کرے تو یہ دیکھا جائے کہ اوّل کس راستہ سے کرتا ہے۔ جس راہ سے اوّل کرتا ہو اسی کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مذکر اور مؤنث ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بیک وقت دونوں ہی سے پیشاب نکلے تو اس کا معاملہ پھر دشوار ہے اور ایک جانب فیصلہ مشکل ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس مقام سے زیادہ پیشاب کرتا ہو وہی معتبر ہوگا اور وہی اس کا اصل عضو قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشاب کی زیادتی اس راستہ کے کشادہ ہونے کی علامت ہے۔ اس کے اصل عضو ہونے کی نہیں۔ اس واسطے صرف اس کو معیار قرار دے کر ایک جانب قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اور محض اس بنیاد پر اسے مذکر یا مؤنث نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

وَاذا بلغ الخنثیٰ الخ. خنثیٰ بالغ ہوگیا اور ڈاڑھی نکل آئی یا وہ عورت سے ہمبستر ہو جائے تو اُسے مرد قرار دیں گے۔ اور اگر عورتوں کی طرح اس کے پستان اُبھر آئیں یا پستانوں میں دودھ آ جائے یا ماہواری ہونے لگے یا استقرارِ حمل ہو جائے یا یہ کہ اس سے فرج میں ہمبستری ہو سکے تو اسے عورت قرار دیں گے اور ان علامات میں سے کسی علامت کے ظاہر نہ ہونے پر اُسے خنثیٰ مشکل قرار دیا جائے گا۔

وَاِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْاِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَتُبْتَاعُ لَهٗ اَمَةٌ مِّنْ مَّالِهٖ تَخْتِنُهٗ

اور جب یہ امام کے پیچھے نماز کے لئے کھڑے تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان میں کھڑا ہو اور اس کیلئے اسی کے مال سے باندی خریدی جائے جو اس کا ختنہ کرے

اِنْ كَانَ لَهٗ مَالٌ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ مَالٌ اِبْتَاعَ لَهُ الْاِمَامُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ اَمَةً فَاِذَا خَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَ

اگر اس کا مال ہو اور اگر اس کا مال نہ ہو تو امام بیت المال سے اس کے لئے باندی خریدے اور جب وہ اس کا ختنہ کر چکے تو اس کو بیچ کر

رَدَّ ثَمَنَهَا اِلٰى بَيْتِ الْمَالِ وَاِنْ مَّاتَ اَبُوْهُ وَخَلَّفَ ابْنًا وَخُنْثٰى فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

قیمت بیت المال میں لوٹا دے اور اگر اس کا باپ مر گیا اور اس نے ایک لڑکا اور خنثیٰ چھوڑا تو امام صاحب کے ہاں مال ان کے درمیان

رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَسْهُمٍ لِلْاِبْنِ سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثٰى سَهْمٌ وَّهُوَ اُنْثٰى عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ

تین سہام پر تقسیم ہوگا، لڑکے کے لئے دو حصے اور خنثیٰ کے لئے ایک حصہ ہوگا اور وہ امام صاحب کے ہاں بابِ میراث

اللّٰهُ فِي الْمِيْرَاثِ اِلَّا اَنْ يَّثْبُتَ غَيْرُ ذٰلِكَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِلْخُنْثٰى نِصْفُ مِيْرَاثِ الذَّكَرِ وَ

میں عورت ہے۔ الا یہ کہ اس کے سوا کچھ اور ثابت ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خنثیٰ کے لئے نصف میراث ہے مذکر کی

نِصْفُ مِيْرَاثِ الْاُنْثٰى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ وَاخْتَلَفَا فِيْ قِيَاسِ قَوْلِهٖ فَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ

اور نصف میراث مؤنث کی اور یہی امام شعبی کا قول ہے اور صاحبین نے قول شعبی کی تخریج میں اختلاف کیا ہے پس امام ابو یوسف نے

اللّٰهُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلٰى سَبْعَةِ اَسْهُمٍ لِّلْاِبْنِ اَرْبَعَةٌ وَّلِلْخُنْثٰى ثَلٰثَةٌ وَّقَالَ مُحَمَّدٌ رَّحِمَهُ اللّٰهُ

فرمایا ہے کہ مال ان کے درمیان سات حصوں پر تقسیم ہو گا لڑکے کے لئے چار اور خنثیٰ کے لئے تین ہیں اور امام محمد نے

اَلْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلٰى اثْنَيْ عَشَرَ سَهْمًا لِلْاِبْنِ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثٰى خَمْسَةٌ

کہ مال ان کے درمیان بارہ سہام پر تقسیم ہو گا لڑکے کے لئے سات اور خنثی کے لئے پانچ

تشریح وتوضیح: خنثیٰ سے متعلق کچھ اور احکام

واذا وقف خلف الامام الخ. یہاں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خنثیٰ مشکل امام کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اس کے کھڑے ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ مردوں کی صف اور عورتوں کی صف کے بیچ میں کھڑا ہوگا۔ اس کا سبب خنثیٰ کے بارے میں انتہائی احتیاط کا پہلو ہے اِس واسطے کہ اس کے مردوں کی صف میں کھڑے ہونے پر اگر وہ فی الواقع عورت ہو تو نماز میں مردوں کی فساد لازم آئے گا۔ اور مرد ہونے کی شکل میں عورتوں کی نماز میں فساد لازم آئے گا۔

وَتبتاع لهٗ امة الخ. خنثیٰ کی ختنہ کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ اگر وہ مالدار ہو تو باندی اس کے مال سے خریدی جائے اور وہ ختنہ

کرے، اس واسطے کہ مملوکہ کے واسطے یہ درست ہے کہ اپنے آقا کے ستر کو دیکھے۔ خنثیٰ کے باعتبار اصل مرد ہونے پر تو سرے سے اشکال ہی نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ باندی تو اس کی مملوکہ ہوگی اور عورت ہونے کی صورت میں بھی اشکال پیدا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بہت مجبوری کی صورت میں ضرورتاً ایک عورت کا دوسری عورت کے ستر کو دیکھنا درست ہے۔

وَان مات ابوہ وخلف الخ. اگر صورتِ واقعہ اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک لڑکا اور ایک خنثیٰ مرتے ہوئے اپنے وارث چھوڑ جائے تو خنثیٰ کو لڑکے کے مقابلہ میں آدھا ملے گا، یعنی ترکہ کے تین سہام ہوکر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک سہم (حصہ) خنثیٰ کو ملے گا۔ اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک نصف حصہ مذکر کا اور نصف مؤنث کا اسے ملے گا۔ حضرت شعبیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

وَاختلف فی قیاسِ قولهٖ الخ. حضرت عامر بن شراحیل المعروف بالشعبی حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں سے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کا جو قول ذکر کیا گیا ہے اس کے اندر ابہام ہے۔ اس واسطے حضرت شعبیؒ کے قول کی تشریح وتخریج کے اندر امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف واقع ہوگیا۔ مقصود یہ ہرگز نہیں کہ ان دونوں کی ذکر کردہ تشریح وتوضیح کو ان کا قول قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ صاحبِ سراجیہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ذکر کردہ قول کے مطابق حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول بھی ہے اور اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے۔ صاحبینؒ کے حضرت شعبیؒ کے قول پر فتویٰ نہ دینے کے متعلق شمس الائمہ کا یہ قول کنز کی شرح عینی میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول کی تخریج کی مگر اس پر فتویٰ نہ دیا۔ فقال ابویوسفؒ المالِ حضرت امام ابویوسفؒ نے دراصل حضرت شعبی کے پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثیٰ کا ہر وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو اس کے تنہا ہونے کی حالت میں ہے۔ لہٰذا وارث صرف لڑکا ہونے کی صورت میں سارے مال کا مستحق وہ ہوتا ہے اور محض خنثیٰ ہونے کی شکل میں اگر وہ مذکر شمار ہوتا ہو تو اس کے واسطے سارا مال ہے اور انثیٰ قرار دیئے جانے پر آدھا مال ہے۔ لہٰذا خنثیٰ دونوں حصہ آدھے آدھے کا مستحق ہوگا، یعنی سارے مال کے چار رُبع اور تین رُبع خنثیٰ کے ملاکر مجموعی طور پر تعداد سات سہام ہوگی۔ ان میں سے چار سہام کا مستحق لڑکا ہوگا اور تین کا مستحق خنثیٰ۔

وَقال محمد بینهما الخ. حضرت امام محمدؒ نے حضرت شعبیؒ کے قول پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثیٰ کا وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو دونوں کے اکٹھے ہونے کی صورت میں انہیں ملا کرتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ لڑکے کے ساتھ اگر یہ خنثیٰ مذکر قرار دیا گیا تو سارا مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور خنثیٰ مؤنث قرار دیئے جانے پر لڑکے سے اسے نصف ملے گا یعنی کل تین سہام ہوکر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک خنثیٰ کو ملے گا۔ مگر دو اور تین کے عدد میں توافق نہیں، لہٰذا اوّل ایک عدد کو دوسرے میں ضرب دینے پر کل عدد چھ ہوگا۔ اس میں خنثیٰ کو مؤنث قرار دیئے جانے کی صورت میں وہ دو سہام کا مستحق ہوتا ہے اور مذکر قرار دیئے جانے پر تین کا۔ تو وہ دونوں میں سے آدھے آدھے کا حق دار ہوگا۔ ان میں دو کا آدھا تو ایک کسی کسر کے بغیر درست ہے مگر تین کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں اور اس میں کسر آتی ہے۔ پس چھ کے عدد کو دو میں ضرب دیں گے اور دو میں ضرب دینے پر کل عدد بارہ ہوں گے۔ ان میں اگر خنثیٰ کو مذکر تسلیم کیا جائے تو وہ چھ کا مستحق ہوتا ہے اور مؤنث تسلیم کرنے پر چار کا۔ لہٰذا وہ ان دونوں عدد یعنی چھ اور چار کے آدھے کا مستحق ہوگا۔ اور اسے مجموعی طور پر بارہ سہام میں سے پانچ سہام ملیں گے۔ رہا لڑکا تو وہ بارہ میں سے سات سہام کا حق دار ہوگا۔

کِتَابُ الْمَفْقُوْدِ

گم شدہ کے احکام کے بیان میں

اِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَّلَايُعْلَمُ اَحَيٌّ هُوَ اَمْ مَّيِّتٌ

جب کوئی شخص غائب ہوجائے پس اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا

نَصَبَ الْقَاضِيْ مَنْ يَّحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُوْمُ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْفِيْ حُقُوْقَهُ وَيُنْفِقُ عَلٰى زَوْجَتِهِ وَاَوْلَادِهِ

تو قاضی کوئی ایسا شخص مقرر کرے جو اس کے مال کی حفاظت کرے اور انتظام رکھے اور اس کے حقوق وصول کرے اور اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں پر اس کے

الصِّغَارِ مِنْ مَّالِهِ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ فَاِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَّعِشْرُوْنَ سَنَةً مِّنْ يَّوْمِ وُّلِدَ

مال سے خرچ کرے اور اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی نہ کرے پس جب اس کی پیدائش کے دن سے ایک سو بیس برس گذر جائیں

حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ وَاعْتَدَّتْ اِمْرَأَتُهُ وَقُسِّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُوْدِيْنَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ وَمَنْ مَّاتَ

تو ہم اس کی موت کا حکم لگادیں گے اب اس کی بیوی عدت میں بیٹھے گی اور اس کا مال ان ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا جو اس وقت موجود ہوں اور جوان میں

مِنْهُمْ قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ شَيْئًا وَّلَايَرِثُ الْمَفْقُوْدُ مِنْ اَحَدٍ مَّاتَ فِيْ حَالِ فَقْدِهِ۔

سے اس سے پہلے ہی مرگیا تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا اور مفقود اس کا وارث نہیں ہوتا جو اس کے مفقود ہونے کی حالت میں مرگیا ہو

لغات کی وضاحت:

غاب: غیر موجود۔ میت: انتقال شدہ۔ یقوم علیہ: مال کا منتظم، انتظام رکھنے والا۔ الصغار: نابالغ۔
المفقود: گم شدہ۔ فقد: ضرب سے گم کرنا، کھونا۔

تشریح و توضیح:

اذا غاب الرجل الخ. شرعی اعتبار سے مفقود و گم شدہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کے ملنے کی کسی جگہ کا علم نہ ہو اور کوشش کے باوجود اس کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ بقیدِ حیات ہے یا موت سے ہمکنار ہو چکا۔ لہٰذا ایسا شخص جس کی موت و حیات کا علم نہ ہو اس کے لئے یہ حکم ہے کہ جہاں تک اس کی ذات کا تعلق ہے وہ اس کے حق میں تو بقید حیات شمار ہوتا ہے۔ مثلاً اس کے بقیدِ حیات ہونے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ اس کی زوجہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور اسی طرح اس کے مال کے ورثاء پر تقسیم بھی نہیں ہوتی کہ ترکہ مرنے کے بعد تقسیم ہوا کرتا ہے اور یہاں اس کی ذات کے حق میں اسے وفات یافتہ تسلیم نہیں کیا گیا۔ اور جہاں تک دوسرے لوگوں کے حقوق کا معاملہ ہے ان کے سلسلہ میں وہ وفات یافتہ قرار دیا جاتا ہے مثلاً اگر اس کے ایسے عزیزوں میں سے کسی کا انتقال ہوا جس کے ترکہ سے اسے کچھ ملتا تو مفقود ہونے کے باعث اسے کچھ نہ ملے گا۔ اور اسی طریقہ سے اگر کسی شخص نے اس کے حق میں وصیت کی اور پھر وہ وصیت کرنے والا وفات پا گیا تو مفقود کو اس وصیت کردہ مال کا استحقاق نہ ہوگا بلکہ یہ وصیت کردہ مال اس وقت تک محفوظ رکھا جائے گا جب تک کہ اس کے ہم عصر اور ہم عمر لوگ وفات نہ پا جائیں۔ خلاصہ یہ کہ دوسروں کے حقوق کے بارے میں اسے مردہ تصور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

تنبیہ: حالاتِ زمانہ کے اعتبار سے اور شدید ابتلاء و فتنہ کے اندیشہ کے باعث اور لوگوں کی سہولت کے پیشِ نظر علماءِ احناف نے حضرت

امام مالکؒ کے قول پر اس سلسلہ میں فتویٰ دیا ہے اور اسی پر عمل ہے۔

ولا یفرق بینه وبین امرأته الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہئے کہ مفقود اور اس کی زوجہ میں علیحدگی نہ کرے اور ان کا نکاح بدستور باقی رکھے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کی گمشدگی کو چار سال سے زیادہ مدت گزر جائے تو قاضی کو چاہئے کہ مزید انتظار کئے بغیر مفقود اور اس کی زوجہ کے بیچ علیحدگی کر دے۔ اب عورت کو اختیار ہوگا کہ وفات کی عدت گزرنے کے بعد جس سے مرضی ہو نکاح کرے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں اسی طرح کا حکم فرمایا تھا جسے بوقتِ شب جنوں نے اُٹھا لیا تھا۔

احنافؒ دارِ قطنی میں حضرت مغیرہؓ سے مروی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں کہ مفقود کی زوجہ اسی کی رہے گی تا آنکہ اس کے مر جانے یا طلاق دینے کی اطلاع ملے۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے فرمایا کہ اس عورت کو ابتلاء پیش آیا۔ لہٰذا اُسے صبر سے کام لینا چاہئے تا آنکہ خاوند کے مرنے یا طلاق کا علم ہو۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت ابوقلابہؒ اور حضرت جابر بن زیدؒ کا قول بھی ابن ابی شیبہ نے اسی طرح کا نقل کیا ہے۔ رہا حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت امام مالکؒ کا استدلال فرمانا تو وہ درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے قول کی جانب رجوع فرما لیا تھا۔

فاذا تم لهٗ مأة وعشرون سنة الخ. فرماتے ہیں کہ مفقود کی پیدائش کے حساب سے جب ایک سو بیس سال کی مدت گزر جائے تو قاضی کو اس کے وفات پا جانے کا فیصلہ کرنا چاہئے اور اس کی زوجہ موت کی عدت پوری کرے۔ حضرت حسنؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے اور ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے مرنے کا حکم اس وقت کیا جائے گا جبکہ اس کے سارے ہم عصر اور ہم عمر لوگ مر جائیں۔ اس لئے کہ اکثر و بیشتر آدمی اپنے ہم عصر و ہم عمر لوگوں کے مقابلہ میں کم بقیدِ حیات رہتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اس کا عرصہ سو برس بیان فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک نوے برس سے زیادہ بقیدِ حیات نہیں رہتا۔ مفتیٰ بہ قول نوے برس کا ہے۔

علامہ قہستانیؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج کی صورت میں کوئی شخص حضرت امام مالکؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دے تو اس میں بھی حرج نہیں۔

تنبیہ: حضرت تھانویؒ نے حالاتِ زمانہ اور ضرورت کے پیشِ نظر اپنی معروف کتاب "الحیلۃ الناجزۃ" میں حضرت امام مالکؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہوئے اس کی گنجائش دی ہے۔

كِتَابُ الْاِبَاق

غلام کے بھاگ جانے کے احکام کے بیان میں

اِذَا اَبَقَ الْمَمْلُوْکُ فَرَدَّهٗ رَجُلٌ عَلٰى مَوْلَاهُ مِنْ مَّسِيْرَةِ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهٗ

جب غلام بھاگ جائے اور اس کو کوئی آدمی اس کے آقا کے پاس تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے واپس لائے تو اس

عَلَيْهِ جُعْلُهٗ وَهُوَ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا وَاِنْ رَدَّهٗ لِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ فَبِحِسَابِهٖ وَاِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهٗ اَقَلَّ

کے لئے اس پر اس کی مزدوری ہوگی اور وہ چالیس درہم ہیں اور اگر اسے اس سے کم مسافت سے واپس لائے تو اسی حساب سے ہوگی اور اگر غلام کی قیمت

مِنْ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا قُضِيَ لَهٗ بِقِيْمَتِهٖ اِلَّا دِرْهَمًا وَّاِنْ اَبَقَ مِنَ الَّذِيْ رَدَّهٗ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَاجُعْلَ لَهٗ

چالیس درہم سے کم ہوتو اس کیلئے اس کی قیمت کا فیصلہ ہوگا ایک درہم کم کر کے اور اگر آبق واپس لانے والے سے بھی بھاگ جائے تو اس پر کچھ نہ ہوگا اور نہ اس کے لئے مزدوری ہوگی

وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّشْهِدَ اِذَااَخَذَهٗ اَنَّهٗ يَاْخُذُهٗ لِيَرُدَّ عَلٰى صَاحِبِهٖ فَاِنْ كَانَ الْعَبْدُ الْاٰبِقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ

اور مناسب ہے کہ جب اسے پکڑے تو گواہ کرلے کہ میں اس کو اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں پھر اگر بھگوڑا غلام رہن تھا تو اس کی مزدوری مرتہن پر ہے

لغات کی وضاحت:

ابق: بھاگا ہوا۔ مسيرة: مسافت۔ المرتهن: کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنے والا۔

تشریح وتوضیح:

كتاب الاباق. سرکشی اختیار کرتے ہوئے غلام اور باندی کے فرار ہونے کا نام اباق ہے۔ اس ذکر کردہ تعریف کے زمرے میں ایسا غلام بھی آ جاتا ہے جو آقا سے اُجرت پر لینے والے یا عاریۃً اور بطور امانت لینے والے یا اس کے وصی کے پاس سے فرار ہو گیا ہو۔ اگر مفرور غلام کو پکڑنے والا اس کے تحفظ پر قدرت رکھتا ہو اور آقا تک پہنچانا اس کے لئے ممکن ہو تو اس کے لئے پکڑنا باعثِ استحباب ہے، ورنہ استحباب کے زمرہ میں داخل نہیں۔

اذا ابق المملوک الخ. اگر کوئی شخص فرار شدہ غلام تین دن یا تین دن سے زیادہ کی مسافت سے پکڑ کر لایا ہو تو اس صورت میں اس کی اُجرت چالیس دراہم قرار دی جائے گی۔ اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لانے پر اُجرت اور اس کی محنت کا معاوضہ مسافت کے اعتبار سے ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تاوقتیکہ آقا نے اُجرت کی شرط لگائی ہو لانے والا اس کا مستحق نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ پکڑنے والا متبرع شمار ہوگا۔

احنافؒ کے نزدیک نفسِ اُجرت پر تو اجماعِ صحابہؓ ہے، محض اس کے مقدار کے بارے میں مختلف رائیں ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ چالیس دراہم اور حضرت عمرؓ وحضرت علیؓ بارہ دراہم یا ایک دینار قرار دیتے ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ سے چالیس دراہم بھی منقول ہیں۔ لہٰذا احناف رحمہم اللہ نے شرعی مسافتِ سفر سے پکڑ کر لانے کی صورت میں چالیس دراہم لازم کئے اور مسافتِ شرعی سے کم کے اندر چالیس سے کم۔

وان ابق من الذی ردّه الخ. اگر ایسے شخص کے پاس سے غلام فرار ہو جائے جو اسے اس کے مالک تک پہنچانا چاہتا تھا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کی حیثیت اس کے پاس امانت کی تھی۔ اور امانت اگر تعدی وظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے اسے کسی ذاتی کام پر مقرر کیا اور وہ بھاگ گیا تو ضمان لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

فان كان عبدالأبق رهنا الخ. اگر رہن رکھا ہوا غلام مرتہن ہی کے پاس سے فرار ہو گیا تو اس کے لوٹانے کے سلسلہ میں اُجرت کا وجوب مرتہن پر ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قیمتِ غلام دَین کے مساوی ہو یا دَین سے کم۔ زیادہ ہونے کی صورت میں مرتہن پر دَین کی مقدار کے اعتبار سے اُجرت کا وجوب ہوگا اور باقیماندہ کا ذمہ دار راہن قرار دیا جائے گا۔

كِتَابُ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ

بنجر زمین کے آباد کرنے کے احکام کے بیان میں

اَلْمَوَاتُ مَالَا يُنْتَفَعُ بِهٖ مِنَ الْاَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ اَوْ

موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے اس سے پانی کے بند ہو جانے یا اس پر پانی کے غالب

لِغَلَبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهٗ اَوْكَانَ

آ جانے سے یا اسی جیسے کسی اور سبب سے جو کاشت سے مانع ہو پس جو زمین پرانی بے آباد ہو کہ کوئی اس کا مالک نہ ہو یا وہ

مَمْلُوْكًا فِي الْاِسْلَامِ وَلَايُعْرَفُ لَهٗ مَالِكٌ بِعَيْنِهٖ وَهُوَ بَعِيْدٌ مِّنَ الْقَرْيَةِ بِحَيْثُ اِذَا وَقَفَ

اسلام میں مقبوض ہو اور اس کا کوئی خاص مالک معلوم نہ ہو اور وہ بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی آدمی

اِنْسَانٌ فِيْ اَقْصَى الْعَامِرِ فَصَاحَ لَمْ يُسْمَعِ الصَّوْتُ فِيْهِ فَهُوَ مَوَاتٌ مَّنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ

آخر آبادی میں کھڑا ہو کر چلائے تو اس زمین میں آواز نہ سنی جائے تو وہ موات ہے، جو شخص حاکم کی اجازت سے اسے آباد کرے

مَلَكَهٗ وَاِنْ اَحْيَاهُ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَمْلِكُهٗ وَ

تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اگر بلا اجازت اسے آباد کرے تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک نہ ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا مالک ہو جائے

يَمْلِكُهُ الذِّمِّيُّ بِالْاِحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ وَمَنْ حَجَّرَ اَرْضًا وَّلَمْ يُعَمِّرْهَا ثَلٰثَ سِنِيْنَ اَخَذَهَا

گا اور ذمی آباد کرنے سے اس کا مالک ہو جائے گا جیسے مسلمان اس کا مالک ہوتا ہے، اور جس نے زمین میں پتھر کی نشانی لگائی اور تین سال تک اسے آباد نہ کیا

الْاِمَامُ مِنْهُ وَدَفَعَهَا اِلٰى غَيْرِهٖ وَلَا يَجُوْزُ اِحْيَاءُ مَاقَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيُتْرَكُ مَرْعًى لِاَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطْرَحًا لِّحَصَائِدِهِمْ

تو امام اس سے لے لے اور اسے دوسرے کے سپرد کر دے، اور بستی سے قریب کی زمین کو آباد کرنا جائز نہیں بلکہ بستی والوں کے مویشیوں کے لئے چراگاہ کے طور پر اور کٹی ہوئی کھیتی ڈالنے کے لئے چھوڑ دی جائے گی

لغات کی وضاحت:

احیاء: تروتازہ کرنا، قابلِ کاشت اور قابلِ انتفاع بنانا۔ مرعی: سبزہ زار جگہ۔ حصد: کھیت کا ایسا حصہ جسے کاٹا گیا ہو۔

الحصیدۃ: کھیتی کا وہ نچلا حصہ جو درانتی سے کٹنے کے بعد رہ جائے۔ جمع حصائد.

تشریح و توضیح:

احیاء الموات الخ. مقصود دراصل احیاء سے زمین کو ایسی کار آمد اور باصلاحیت بنانا ہے کہ اس میں کاشت کی جاسکے اور بذریعہ کاشت اس سے فائدہ اُٹھایا جاسکے اور اس کے مقابلہ میں موات ایسی زمین کہلاتی ہے جو نا قابلِ انتفاع ہو۔ نیز جس کے کسی مالک کا پتہ نہ ہو اور بظاہر کوئی مالک نہ ہو۔ اصطلاحی اعتبار سے یہ اس طرح زمین کہلاتی ہے جو آبادی سے بہت زیادہ فاصلہ پر ہو اور پانی کے انقطاع یا پانی کی زیادتی کے باعث اس میں کاشت نہ کی جاسکے۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک زمین کے موات ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ بستی والے اس سے انتفاع نہ کرتے ہوں۔ اس سے قطعِ نظر کہ وہ بستی سے زیادہ مسافت پر ہو یا پاس ہو۔ امام مالک، امام شافعی رحمہما اللہ بھی یہی فرماتے ہیں اور ظاہر الروایۃ بھی اسی طرح کی ہے۔ صاحبِ فتاوی کبریٰ وغیرہ اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔

وَمَن احیاہ باذن الامام ملکہٗ الخ. ایسا شخص جس نے باجازتِ حاکم ناقابلِ انتفاع زمین کو قابلِ کاشت بنالیا تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسی کو اس کا مالک قرار دیا جائے گا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بلا اجازتِ حاکم بھی اگر وہ قابلِ انتفاع بنا لے تو وہ مالک شمار ہوگا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ ان کا استدلال بخاری، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ کی اس روایت سے ہے کہ جو زمین کو زندہ کرے وہ اسی کی ہے۔

وَمَن حجرا رضًا الخ. کوئی شخص ناقابلِ انتفاع زمین محض پتھر بطور علامت لگا کر اسے اسی طرح تین سال تک رکھے اور وہ اس میں کچھ نہ بوئے تو محض پتھر لگانے سے وہ مالک شمار نہ ہوگا۔ حاکم ایسے شخص سے یہ زمین لے کر دوسرے کے حوالہ کردے گا تاکہ وہ اسے کاشت کے لائق بنائے۔

وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِيْ بَرِيَّةٍ فَلَهٗ حَرِيْمُهَا فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيْمُهَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا وَإِنْ كَانَتْ
اور جو جنگل میں کنواں کھودے تو اس کے لئے اس کا حریم ہے پس اگر وہ کنواں پانی پلانے کے لئے ہو تو اس کا حریم چالیس ہاتھ ہے اور اگر
لِلنَّاضِحِ فَحَرِيْمُهَا سِتُّوْنَ ذِرَاعًا وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيْمُهَا خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ فَمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّحْفِرَ
کھیت سینچنے کے لئے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ہاتھ ہے اور اگر چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچ سو ہاتھ ہے پس جو شخص اس کے حریم میں کنواں
بِئْرًا فِيْ حَرِيْمِهَا مُنِعَ مِنْهَا وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ وَالدِّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ يَجُوْزُ عَوْدُهٗ
کھودنا چاہے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا اور جو زمین فرات اور دجلہ دریا چھوڑ دے اور اس سے پانی ہٹ جائے تو اگر پانی کا لوٹنا ممکن ہو
اِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ اِحْيَاؤُهٗ وَإِنْ كَانَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّعُوْدَ اِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ اِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيْمًا لِّعَامِرٍ
تو اس زمین کو آباد کرنا جائز نہیں اور اگر پانی کا لوٹنا ممکن نہ ہو تو وہ مثل موات کے ہے کہ اگر وہ کسی آباد کار کا حریم نہ ہو
يَمْلِكُهٗ مَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْإِمَامِ وَمَنْ كَانَ لَهٗ نَهْرٌ فِيْ اَرْضِ غَيْرِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ حَرِيْمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ
تو اس کا مالک ہو جائے گا وہ جو حاکم کی اجازت سے اسے آباد کرے اور جس کی نہر دوسرے کی زمین میں ہو تو امام صاحب کے ہاں اس کا کوئی حریم نہیں
رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُ الْبَيِّنَةُ عَلٰى ذٰلِكَ وَ عِنْدَهُمَا لَهٗ مُسَنَّاةُ النَّهْرِ يَمْشِيْ عَلَيْهَا وَيُلْقِيْ عَلَيْهَا طِيْنَهٗ
الا یہ کہ اس کے پاس بینہ ہو اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے نہر کی پٹری ہوگی جس پر چل سکے اور جس پر نہر کی مٹی ڈال سکے

لغات کی وضاحت:

حَرِیم: آس پاس کی کشادہ جگہ۔ عطن: ایسا کنواں جس سے اونٹوں کو سیراب کرنے کی خاطر پانی بھرتے ہوں۔
ناضح: ایسا کنواں جس سے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی کھینچا جائے۔ مسناۃ: سیلاب کو روکنے والا بند۔

تشریح و توضیح:

وَمَن حَفَرَ بِئرًا الخ. کوئی شخص ایک ایسی زمین میں جو کہ آباد نہ ہو حاکم کی اجازت سے کنواں کھودے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تینوں کے نزدیک کنویں کا آس پاس چالیس گز شمار ہوگا اور اتنے حصہ میں کسی دوسرے شخص کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ ہوگی اور اگر بلا اجازتِ حاکم کوئی کنواں کھودے تب بھی امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ اِس سے قطع نظر کہ دوسرے کا کنواں ناضح ہو یا عطن۔ حضرت امام ابویوسفؒ وحضرت امام محمدؒ عطن کا اردگرد چالیس گز اور ناضح کا

ساٹھ گز قرار دیتے ہیں اور چشمہ کے حریم وارد گرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ متفقہ طور پر تینوں کے نزدیک پانچ سو گز قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حریم کے بارے میں عرف معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال فرماتے ہیں کہ چشمہ کا حریم تو پانچ سو گز اور عطن کا چالیس اور ناضح کا ساٹھ گز قرار دیا گیا۔ یہ راویت کتاب الخراج میں حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل ابن ماجہ وغیرہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کنواں کھودے اس کے لئے حریم چالیس گز ہے۔ اس ارشاد میں تعمیم ہے اور کنویں کے عطن یا ناضح ہونے کی تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور ایسے عموم پر عمل پیرا ہونا جو متفق علیہ ہو اس خاص کے مقابلہ میں اولیٰ ہوگا جس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وَمَن کان لهٗ نهرٌ فی ارض غیره الخ. ایسا شخص جس کی نہر دوسرے شخص کی زمین اور دوسرے کی ملکیت میں واقع ہو رہی ہو تا وقتیکہ اس کے پاس گواہ وغیرہ نہ ہو اور کوئی شرعی ثبوت نہ ہو اس کا کوئی حریم قرار نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی مقدار اس کے واسطے حریم ہوگا۔ یعنی صرف اس قدر نہر کی پٹڑی اور راستہ کہ اس پر چلنا ممکن ہو اور نہر کی مٹی سے پٹ جانے پر وہ اس میں سے مٹی نکال کر ڈال سکے۔ علامہ قہستانیؒ تتمہ کے حوالہ سے اور صاحب شرح مجمع بحوالۂ محیط نقل کرتے ہیں کہ اسی قول کو درست قرار دیا گیا۔ پھر حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پٹڑی اور مینڈھ کے اندازہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہر کی چوڑائی کی مقدار کے اعتبار سے ہوگا اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نہر کی نصف گہرائی کے اعتبار سے ہوگا۔ برجندی بحوالۂ نوازل اور علامہ قہستانی بواسطۂ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ اس بارے میں مفتیٰ بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب کبریٰ بھی یہی فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

اشکال کا ازالہ: صاحب شرح مجمع کفایہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان یہ اختلاف دراصل ایسی بڑی نہر سے متعلق ہے جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت احتیاج نہیں ہوتی۔ لیکن اگر بجائے بڑی نہر کے یہ ایسی چھوٹی نہر ہو جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت ضرورت رہتی ہو تو تینوں کے نزدیک متفقہ طور پر اس کے واسطے حریم ثابت ہوگا۔

علامہ قہستانیؒ بحوالۂ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ یہ اختلاف ایسی مملوک نہر کے سلسلہ میں ہے جس کی پٹڑی پر کوئی درخت وغیرہ نہ ہو اور اس کے پہلو میں نہر کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین آ رہی ہو کہ ایسی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تو فرماتے ہیں کہ پٹڑی نہر والے کی ملکیت ہوگی، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ زمین کے مالک کی مملوک ہوگی۔

اور اگر ایسا ہو کہ پٹڑی پر نہر کے مالک یا زمین کے مالک کے درخت ہوں یا اور کوئی چیز ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر جو درختوں وغیرہ کا مالک ہوگا زمین بھی اسی کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ علامہ عینیؒ قاضی خاں سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ پٹڑی زمین کے برابر نہ ہونے اونچی ہونے کی صورت میں وہ نہر کے مالک کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں بظاہر یہ زمین سے نہر کی مٹی کے باعث اونچی ہوئی ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ اور اختلافِ ائمہ کو تفصیل اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ مزید تفصیل اور اس کے ہر گوشہ کی وضاحت کے طالب کو شامی سے رجوع کرنا اور اس کا گہرائی سے مطالعہ کرنا چاہئے۔ اختصار کے ساتھ علامہ قدوریؒ بیان فرما ہی چکے ہیں۔

کِتَابُ الْمَاذُوْنِ

اجازت دیئے ہوئے غلام کے احکام کا ذکر

اِذَا اَذِنَ الْمَوْلٰی لِعَبْدِهٖ اِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهٗ فِیْ سَائِرِ التِّجَارَاتِ

جب آقا اپنے غلام کو عام اجازت دے دے تو تمام تجارتوں میں اس کا تصرف جائز ہے

وَلَهٗ اَنْ یَّشْتَرِیَ وَ یَبِیْعَ وَیُرْهِنَ وَیَسْتَرْهِنَ وَاِنْ اَذِنَ لَهٗ فِیْ نَوْعٍ مِّنْهَا دُوْنَ غَیْرِهٖ فَهُوَ

اور اسے خریدنے، فروخت کرنے، گروی ڈالنے اور گروی رکھنے کا اختیار ہے اور اگر اسے ایک ہی قسم کی تجارت کی اجازت دی تو بھی

مَاْذُوْنٌ فِیْ جَمِیْعِهَا فَاِذَا اَذِنَ لَهٗ فِیْ شَیْءٍ بِعَیْنِهٖ فَلَیْسَ بِمَاذُوْنٍ وَاِقْرَارُالْمَاذُوْنِ بِالدُّیُوْنِ

وہ ہر تجارت میں ماذون ہوگا اور اگر اسے کسی معین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہے اور ماذون کا قرضوں

وَالْغُصُوْبِ جَائِزٌ وَّلَیْسَ لَهٗ اَنْ یَّتَزَوَّجَ وَلَا اَنْ یُزَوِّجَ مَمَالِیْکَهٗ وَلَا یُکَاتِبَ وَلَایُعْتِقَ

اور غصب کی ہوئی چیزوں کا اقرار کرنا درست ہے اور اس کیلئے اپنی شادی کرنا اور اپنے غلاموں کی شادی کرنا اور مکاتب بنانا اور مال لے کر

عَلٰی مَالٍ وَّلَا یَهَبَ بِعِوَضٍ وَّلَا بِغَیْرِ عِوَضٍ اِلَّا اَنْ یُّهْدِیَ الْیَسِیْرَ مِنَ الطَّعَامِ اَوْ یُضِیْفَ

آزاد کرنا اور بالعوض یا بلا عوض ہبہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ تھوڑا سا کھانا تحفۃً دے دے یا اس کی مہمانداری

مَنْ یُّطْعِمُهٗ وَدُیُوْنُهٗ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهٖ یُبَاعُ فِیْهَا لِلْغُرَمَاءِ اِلَّا اَنْ یَّفْدِیَهٗ الْمَوْلٰی وَیُقَسَّمُ ثَمَنُهٗ

کرے جس نے اس کو کھلایا ہے، اور اس کے قرض اسی کی گردن سے متعلق ہیں جن میں اس کو قرض خواہوں کیلئے بیچ دیا جائے گا الا یہ کہ اس کا آقا اس کا بدلہ دے دے اور اس کی قیمت

بَیْنَهُمْ بِالْحِصَصِ فَاِنْ فَضَلَ مِنْ دُیُوْنِهٖ شَیْءٌ طُوْلِبَ بِهٖ بَعْدَ الْحُرِّیَّةِ وَاِنْ حَجَرَ عَلَیْهِ لَمْ یَصِرْ مَحْجُوْرًا

ان درمیان تقسیم کی جائے گی حصہ رسد، اگر پھر بھی کچھ قرض رہ جائے تو اس سے آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر آقا اس پر حجر کر دے تو وہ مجور نہ ہوگا

عَلَیْهِ حَتّٰی یَظْهَرَ الْحَجْرُ بَیْنَ اَهْلِ السُّوْقِ فَاِنْ مَّاتَ الْمَوْلٰی اَوْجُنَّ اَوْلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ

یہاں تک کہ حجر بازار والوں میں ظاہر ہوجائے اور اگر آقا مرگیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا

مُرْتَدًّا صَارَالْمَاذُوْنُ مَحْجُوْرًا عَلَیْهِ وَلَوْاَبَقَ الْعَبْدُ الْمَاذُوْنُ صَارَ مَحْجُوْرًا عَلَیْهِ

تو ماذون مجور علیہ ہوجائے گا اور اگر ماذون غلام بھاگ جائے تو وہ مجور علیہ ہوجائے گا

لغات کی وضاحت:

ماذون: تجارت وغیرہ تصرفات کی اجازت دیا گیا غلام۔ یسترهن: کسی کی چیز اپنے پاس رہن رکھنا۔

یکاتب: غلام کو مکاتب بنانا۔ یعنی یہ کہنا کہ اتنا مال ادا کرنے پر تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔

حجر: آقا کا تجارت وغیرہ سے غلام کو روک دینا۔ محجور: تجارت وغیرہ تصرفات سے روکا ہوا غلام۔

تشریح وتوضیح:

اذا اذن المولی لعبدہ اذنا عاما الخ. اگر کوئی آقا اپنے غلام کو عمومی اجازت عطا کرے، مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ میں تجھ

کو اجازت عطا کرتا ہوں تو اس کے بعد غلام کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار حاصل ہوگا اور اس کے واسطے خریدنے، بیچنے، رہن لینے، رہن رکھنے وغیرہ سارے تصرفات کی اجازت ہوگی۔ سبب یہ ہے کہ آقا کی طرف غلام کو عطا کردہ اجازت مطلقاً اور بغیر کسی قید اور تخصیص کے ہے۔ اس اطلاق اور عموم کا تقاضا یہ ہے کہ تجارت کی ساری قسموں کی اجازت حاصل ہوگی اور اس تخصیص کی بناء پر تعمیم ختم نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ محض اسی نوع میں اجازتِ تجارت حاصل ہوگی جس کی آقا کی جانب سے اجازت دی گئی ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ اذن سے مقصود نائب و وکیل مقرر کرنا ہے تو آقا جس شے کے ساتھ تصرف خاص کردے اجازت بھی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ احنافؒ کے نزدیک اذن کا مطلب تجارت کی ممانعت ختم ہونا اور اسقاطِ حق ہے اور یہ ممانعت ختم ہونے کی بناء پر غلام اپنی اہلیت کے باعث تصرف کرے گا تو اذن اور تصرف کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کے لئے نہ تو وقت کی تقیید ہوگی اور نہ اس کی کسی خاص نوع کی تجارت کے ساتھ تخصیص ہوگی۔ البتہ اگر آقا محض متعین شئے کے بارے میں اجازت عطا کرے تو غلام درحقیقت اجازت یافتہ شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت کے اعتبار سے یہ اجازت نہیں بلکہ صرف خدمت لینا ہے۔

وَدیونهٗ متعلّقة الخ. آقا نے جس غلام کو اجازتِ تجارت دے رکھی ہو اس پر جو قرض تجارت کے باعث لازم ہوا ہو مثلاً خرید و فروخت کے سبب سے اس کا وجوب ہوا ہو یا تجارت کے مرادف اس کی کوئی وجہ ہو مثال کے طور پر ایسے غصب اور امانت کا ضمان جن کا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام منکر ہو تو اس طرح کے ہر قرض کا تعلق اس کی ذات سے رہے گا اور ہر ایسے قرض میں اسے بیچ کر اس کے ثمن کو قرض خواہوں کے حصۂ رسد کے اعتبار سے بانٹ دیں گے۔ البتہ اگر اس کے آقا نے اس کے قرض کی ادائیگی کردی ہو تو پھر اس کی خاطر اسے نہیں بیچا جائے گا۔

وان حجر عَلیه العبد محجوراً الخ. اگر تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو آقا تصرف سے روک دے تو یہ اس وقت مجور قرار دیا جائے گا جبکہ اہلِ بازار کو اس کی خبر ہوگئی ہو تاکہ اس سے جو لوگ معاملہ کریں انہیں نقصان میں مبتلا نہ ہونا پڑے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس طرح کی شرط نہیں۔ احناف کے نزدیک اگر لوگوں کے علم میں آئے بغیر اسے مجور ٹھہرایا جائے تو وہ روکنے کے بعد اس کا جو تصرف ہوگا اس کے قرض کی ادائیگی اس کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کے بعد واجب ہوگی۔ اور اس طرح معاملہ کرنے والوں کے حق میں تاخیر ان کے نقصان کا باعث ہوگی۔

فان مات المولٰی او جنّ الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا موت کی آغوش میں سو جائے یا پاگل ہوگیا ہو یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی غلام کو مجور قرار دیا جائے گا۔ چاہے اسے اس کی خبر ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

ولو ابق العَبد الماذون الخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیا گیا غلام فرار ہو جائے تو اس کے بھاگنے کے باعث بھی وہ مجور شمار ہوگا چاہے بازار والوں کو اس کی اطلاع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مجور شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرار ہونا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسے بقاءً بھی منافی قرار نہ دیں گے۔ سبب یہ ہے کہ جہاں تک اذن و اجازت کے صحیح ہونے کا تعلق ہے وہ آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے اور غلام کے فرار ہونے کے باعث آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ پس فرار ہونے کے باعث وہ مجور شمار نہ ہوگا۔

احنافؒ کے نزدیک غلام کا فرار ہونا دلالۃً زمرۂ حجر و روکنے میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ بلحاظِ عادت آقا ایسے غلام کے تصرفات

پر رضامند نہیں ہوا کرتا جو سرکش و نافرمان ہو۔

وَاِذَا حُجِرَ عَلَيْهِ فَاِقْرَارُهٗ جَائِزٌ فِيْمَا فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا

اور جب اس پر حجر کر دیا جائے تو اسکا اقرار امام صاحب کے ہاں اس مال کی بابت جائز ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ

لَا يَصِحُّ اِقْرَارُهٗ وَاِذَا لَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ تُحِيْطُ بِمَالِهٖ وَرَقَبَتِهٖ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلٰى مَا فِيْ يَدِهٖ فَاِنْ اَعْتَقَ

اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور جب اس کے ذمہ اتنا قرض ہو جائے جو اس کے مال اور جان کو گھیر لے تو آقا اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک نہ ہوگا پس اگر وہ

عَبِيْدَهٗ لَمْ يَعْتِقُوْا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَمْلِكُ مَا فِيْ يَدِهٖ وَاِذَا

اس کے غلاموں کو آزاد کر دے تو امام صاحب کے نزدیک آزاد نہ ہونگے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک ہوگا اور جب

بَاعَ عَبْدٌ مَّاْذُوْنٌ مِّنَ الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اَوْ اَكْثَرَ جَازَ وَاِنْ بَاعَ بِنُقْصَانٍ لَّمْ يَجُزْ وَاِنْ بَاعَهٗ

ماذون غلام آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا زائد کے ساتھ بیچے تو جائز ہے اور اگر نقصان سے بیچے تو جائز نہیں اور اگر آقا ماذون

الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اَوْ اَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ فَاِنْ سَلَّمَهٗ اِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ وَ

کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم کے ساتھ بیچے تو جائز ہے پس اگر ثمن لینے سے پہلے وہ چیز اس کے حوالے کر دے تو ثمن باطل ہوگا

اِنْ اَمْسَكَهٗ فِيْ يَدِهٖ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ وَاِنْ اَعْتَقَ الْمَوْلٰى الْعَبْدَ الْمَاْذُوْنَ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ

اگر آقا مبیع کو روک لے یہاں تک کہ قیمت وصول کرے تو جائز ہے اور اگر آقا نے ماذون غلام کو آزاد کر دیا درانحالیکہ اس کے ذمہ قرض ہیں

فَعِتْقُهٗ جَائِزٌ وَالْمَوْلٰى ضَامِنٌ بِقِيْمَتِهٖ لِلْغُرَمَاءِ وَمَا بَقِيَ مِنَ الدُّيُوْنِ يُطَالَبُ بِهِ الْمُعْتَقُ بَعْدَ

تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے اور آقا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے ضامن ہوگا اور جو قرض باقی رہ جائے اس کا مطالبہ آزاد شدہ سے آزادی

الْعِتْقِ وَاِذَا وَلَدَتِ الْمَاْذُوْنَةُ مِنْ مَّوْلَاهَا فَذٰلِكَ حَجْرٌ عَلَيْهَا وَاِنْ اَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ

کے بعد ہوگا اور جب ماذونہ باندی اپنے آقا سے بچہ جنے تو یہ اس پر حجر ہے اور اگر بچہ کو اس کے ولی نے

فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَاْذُوْنِ اِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ

تجارت کی اجازت دی تو بچہ خرید و فروخت میں مثل ماذون غلام کے ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو

تشریح وتوضیح:

واذا حجر عليه فاقرارهٗ جائز الخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام روک دیئے جانے کے بعد یہ اقرار کرے کہ میرے پاس جو بھی کچھ موجود ہے یہ غصب کردہ یا قرض یا فلاں شخص کی امانت کے طور پر ہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ استحساناً اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا وہ اس مال سے جو اس کے پاس ہے قرض وغیرہ کی ادائیگی کرے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ قیاس کے مطابق یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اقرار کا درست ہونا تجارت کی اجازت کے باعث تھا اور اجازتِ تجارت آقا کے روک دینے کی وجہ سے باقی نہیں رہی، لہٰذا اس صورت میں یہ اقرار بھی درست نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اپنی وہ کمائی جس پر غلام قابض تھا وہ بھی روکنے کے باعث باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ مجور کا قابض ہونا قابلِ اعتبار نہیں ہوتا۔ لہٰذا اقرار کو بھی درست قرار نہ دیں گے۔ رہا استحساناً صحیح ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ اقرار کے درست ہونے کا انحصار قبضہ پر ہوا کرتا ہے اور اس کے قبضہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے، پس اقرار بھی درست ہوگا۔

وَاذا لزمته دیونٌ الخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام لوگوں کا اس قدر مقروض ہو کہ وہ قرض اس کی جان و مال سب کو گھیر لے تو اس صورت میں اس کے پاس موجود مال کا مالک اس کا آقا نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر ماذون غلام کی کمائی کے ذیل میں کوئی غلام ہو اور اسے آقا حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرے تو وہ آزاد قرار نہ دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کو تجارت کرنے والے غلام کی کمائی پر ملکیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ مال غلام کی احتیاج سے زیادہ ہو اور ایسا مال جس کو قرض نے گھیر لیا ہے وہ تو اس کی ضرورت میں داخل ہے۔ لہٰذا اس مال میں آقا کو ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تینوں امام فرماتے ہیں کہ آقا کو تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کے مال پر ملکیت حاصل ہوگی۔ لہٰذا آقا کے آزاد کر دینے پر ذکر کردہ غلام حلقۂ غلامی سے آزاد قرار دیا جائے اور آقا کے مالدار ہونے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور مفلس ہونے پر ماذون غلام کے قرض خواہوں کو آزاد غلام سے تاوان وصول کرنا درست ہوگا اور پھر وہ غلام آقا سے وصول کرے گا اور دین کے جان و مال پر محیط نہ ہونے کی شکل میں بالاتفاق سب کے نزدیک یہ آزاد کرنا درست ہوگا۔

واذا باع عبد ماذون الخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی شئے کی موزوں قیمت کے ساتھ اپنے آقا ہی کو بیچ دے تو درست ہے لیکن یہ حکمِ جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کہ قرض کی شکل میں اس کا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوگا اور غلام کے مقروض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست نہ ہوگی کہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

وان باعهُ المولٰی شیئاً الخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیئے ہوئے غلام کو اس کا آقا کوئی شئے کامل قیمت کے ساتھ یا نقصان کے ساتھ بیچے تو درست ہے۔ اب اگر آقا نے خرید کردہ شئے قیمت پر قابض ہونے سے قبل ہی سپرد کر دی تو قیمت کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں آقا کی جانب سے بذمۂ غلام قرض قرار پائے گی۔ حالانکہ بذمۂ غلام آقا کا قرض نہیں ہوا کرتا۔ قیمت کے باطل ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ آقا کو اس کے طلب کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وان اعتق المَولٰی العبد الماذونَ الخ. آقا کے لئے یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے مقروض غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے، البتہ آزاد کرنے پر آقا پر قیمتِ غلام کا ضمان لازم آئے گا اور قرض خواہوں کو ادا کرے گا۔ اس لئے کہ قرض خواہوں کے حق کا تعلق غلام کی ذات سے تھا اور اس کے آقا نے اسے حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کر دی۔ اور اگر قرض زیادہ اور قیمتِ غلام کم اور ناکافی ہو تو باقیماندہ قرض کی رقم غلام سے طلب کی جائے گی۔

واذا ولدت الماذونة الخ. اگر تجارت کی اجازت دی گئی باندی سے اس کے آقا نے ہمبستری کر لی اور اس کے نطفہ سے وہ بچہ کو جنم دے اور آقا اس بچہ کے بارے میں دعویٰ کرے تو اب یہ باندی اس کی اُم ولد بن جائے گی اور بچہ کی پیدائش کے باعث وہ مجور قرار دی جائے گی۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہم اللہ اس کے مجور نہ ہونے کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش ابتداءً دی گئی اجازت کے منافی ہی نہیں۔ اس واسطے کہ آقا کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنی ام ولد کو اجازتِ تجارت دیدے۔ لہٰذا ابقاءً بھی اسے منافی قرار نہ دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ پردار ہوتی ہے اور آقا اسے پسند نہیں کرتا کہ وہ خرید و فروخت کی خاطر نکلے۔

وان اذن ولی الصبیِّ الخ. فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا ولی اسے اجازتِ خرید و فروخت دیدے تو اس کا حکم عبدِ ماذون کا سا ہوگا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھدار ہو اور بیع و شراء کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ

مزارعت کے احکام کے بیان میں

قَالَ اَبُوحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْمُزَارَعَةُ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ بَاطِلَةٌ وَقَالَا
امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تہائی یا چوتھائی پر کھیتی کرنا باطل ہے اور صاحبین فرماتے

جَائِزَةٌ وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلٰى اَرْبَعَةِ اَوْجُهٍ اِذَا كَانَتِ الْاَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ
ہیں کہ جائز ہے اور مزارعت ان دونوں کے ہاں چار طریقہ پر ہے جب زمین اور بیج ایک کے ہوں اور کام اور بیل

لِوَاحِدٍ جَازَتِ الْمُزَارَعَةُ وَاِنْ كَانَتِ الْاَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ وَالْبَذْرُ لِاٰخَرَ جَازَتِ
دوسرے کے تو مزارعت جائز ہے اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل، بیج دوسرے کے ہوں تو (بھی)

الْمُزَارَعَةُ وَاِنْ كَانَتِ الْاَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ
مزارعت جائز ہے اور اگر زمین، بیج، بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ (بھی) جائز ہے

لغات کی وضاحت: المزارعة: بونا، بٹائی پر معاملہ کرنا۔ البذر: بیج۔

تشریح وتوضیح:

المزارعة الخ. از روئے لغت اس کے معنٰی بیج ڈالنے اور بیج بونے کے آتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام محاقلہ اور مخابرہ بھی ہے۔ اہلِ عراق کے نزدیک اس کا نام قراح ہے۔ شرعاً یہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو پیداوار کے نصف یا چوتھائی یا تہائی وغیرہ پر کیا گیا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس عقد کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مخابرہ کی ممانعت فرمائی ہے یہ روایت مسلم میں حضرت رافع بن خدیجؓ سے مروی ہے مخابرہ مزارعت ہی کا نام ہے حضرت امام محمد اور حضرت امام ابویوسفؒ سے درست قرار دیتے ہیں اس کو مفتی بہ قرار دیا گیا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے نخلستان کو اسی طرح عطا فرمایا تھا۔ دورِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے آج تک لوگ اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔

بالثلث والربع الخ. رسولِ اکرم ﷺ نے جب مخابرہ کی ممانعت فرمائی تو حضرت زید بن ثابتؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسولؐ! مخابرہ کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا تمہارا تہائی یا چوتھائی کی بٹائی کے اوپر کسی شخص سے برائے کاشت لینا۔ صاحبِ کتاب نے تبرکاً وہی الفاظ نقل فرمائے۔ ورنہ اگر تہائی سے کم پر یا چوتھائی سے زیادہ پر معاملہ ہوتب بھی حکم اسی طرح کا ہوگا۔ اور علامہ قدوریؒ کے یہ الفاظ ذکر فرمانے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان کے دور میں لوگ حصوں پر جو بٹائی کرتے تھے اس میں لوگوں کا معمول یہی تھا۔

وهي عندهما على اربعة اوجهٍ الخ. حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مزارعت چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے تین شکلیں درست ہیں اور ایک شکل ناجائز۔ جواز کی تین شکلیں حسب ذیل ہیں:

(۱) ایک شخص کی زمین اور بیل ہو اور عمل دوسرے شخص کا۔ (۲) زمین تو ایک شخص کی اور باقی چیزیں یعنی بیل، بیج اور عمل دوسرے شخص کا۔ (۳) عمل تو ایک شخص کا ہو اور باقی چیزیں دوسرے کی۔ ان تینوں صورتوں کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

وَاِنْ كَانَتِ الْاَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَّلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ
اور اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں اور بیج اور کام دوسرے کے ہوں تو یہ باطل ہے، اور مزارعت صحیح نہیں
اِلَّا عَلٰى مُدَّةٍ مَّعْلُوْمَةٍ وَاَنْ يَّكُوْنَ الْخَارِجُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا فَاِنْ شَرَطَا لِاَحَدِهِمَا قُفْزَانًا
مگر مدت معلومہ پر اور یہ کہ پیداوار ان میں مشترکہ ہو پس اگر وہ کسی ایک کے لئے معین قفیز
مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَّكَذٰلِكَ اِذَا شَرَطَا مَاعَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِيْ وَاِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ
کی شرط کرلیں تو وہ باطل ہے اوراسی طرح جب وہ اس غلہ کی جو ڈولوں اور نالیوں پر پیدا ہو، شرط کرلیں (تو ناجائز ہے) اور جب مزارعت صحیح ہوجائے
فَالْخَارِجُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ وَاِنْ لَّمْ تُخْرِجِ الْاَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ
تو پیداوار ان کے مابین شرط کے مطابق ہوگی اور اگر زمین کچھ پیدا نہ کرے تو کارندہ کیلئے کچھ نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: مسماة: متعین۔ کچھ۔ عامل: عمل کرنے والا، کام کرنے والا۔

تشریح وتوضیح: فاسد مزارعت کا ذکر

وَاِن كانت الارض والبقر لواحدٍ الخ. اگرایسا ہو کہ معاملۂ مزارعت کرنے والے دوافراد میں سے ایک کے تو بیل اور زمین ہوں اور دوسرے شخص کا عمل اور بیج۔ تو ظاہر الروایہ کے اعتبار سے یہ صورت باطل قرار دی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایسا ہو کہ بیل اور بیج ایک شخص کے ہوں اور عمل وزمین دوسرے شخص کے یا اس طرح ہو کہ ایک شخص کا تو محض بیل ہو اور بیج وعمل وغیرہ دوسرے شخص کا۔ یا ایسا ہو کہ ایک شخص کے فقط بیج ہوں اور باقی اُمور دوسرے شخص کے۔ تو ان تینوں شکلوں کو بھی فاسد قرار دیا جائے گا۔ درمختار وغیرہ میں یہ تفصیل موجود ہے۔

ولا تصح المزارعة الا علٰى مدة معلومة الخ. حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مزارعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل شرائط کے ساتھ درست ہوگی:

(۱) مزارعت کے سلسلہ میں ایسی مدت ذکر کی جائے جس کا رواج عموماً کاشت کاروں میں ہوتا ہو اور اس لحاظ سے یہ جانی پہچانی اور مشہور ہو۔ مثال کے طور پر سال بھر کی مدت۔

(۲) معاملۂ مزارعت کرنے والوں کی پیداوار کے اندر کسی مقدار کی تعیین کے بغیر شرکت ہو۔ پس اگر ان میں سے کسی ایک کے واسطے معاملہ میں متعین غلہ ومقدار کی شرط کی گئی تو مزارعت باطل قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ اس میں اس کا امکان ہے کہ محض اتنی پیداوار ہو جس کی تعیین کرلی گئی۔ اور یہ بات دونوں کے درمیان باعث نزاع بنے۔ ایسے ہی نالیوں اور نہروں کے کناروں پر ہونے والی کھیتی کی اگر ان میں سے کسی ایک کے لئے شرط کرلی گئی تو معاملۂ مزارعت درست نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا امکان ہے کہ محض اسی جگہ غلہ کی پیداوار ہو۔

(۳) صحتِ مزارعت کے لئے زمین کا قابلِ زراعت ہونا بھی شرط ہے۔ بنجر زمین اور ریگستان میں یہ معاملۂ مزارعت درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں مزارعت کا منشاء ہی فوت ہوجائے گا۔

(۴) یہ معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا۔ اس لئے کہ زمین کے مالک کی جانب سے بیج ہونے کی شکل میں عمل کرنے والے کی حیثیت مزدور کی ہوگی اور کام کرنے والے کی جانب سے بیج ہو تو زمین کرایہ پر قرار دی جائے گی۔ اور احکام ہر ایک کے الگ الگ ہیں۔ اور اس کے ذکر کے بغیر جس کے بیج ہیں وہ مجہول شمار ہوگا۔

(۵) بیج کی جنس بیان کی جائے۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہ ہوں اس کے حصہ کا ذکر۔ اس لئے کہ حصہ کے کرایۂ زمین یا عمل ہونے کی صورت میں اس کی تعیین ناگزیر ہے۔

وَاِذَا فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فَاِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْاَرْضِ
اور جب مزارعت فاسد ہوجائے تو پیداوار بیج والے کی ہو گی پس اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو
فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهٖ لَايُزَادُ عَلٰى مِقْدَارِ مَاشُرِطَ لَهٗ مِنَ الْخَارِجِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهٗ
تو کارندہ کیلئے اجرت مثل ہوگی جو پیداوار کی مشروط مقدار سے نہیں بڑھے گی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کیلئے
اَجْرُ مِثْلِهٖ بَالِغًا مَّا بَلَغَ وَاِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْاَرْضِ اَجْرُ مِثْلِهَا وَاِذَا
اجرت مثل ہوگی خواہ جتنی بھی ہو اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو زمین والے کیلئے زمین کی اجرت مثل ہوگی اور جب
عَقَدَتِ الْمُزَارَعَةَ فَامْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِمِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَاِنِ امْتَنَعَ الَّذِىْ لَيْسَ
مزارعت کا معاملہ ہوجائے پھر بیج والا کام کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ شخص رک جائے جس کی
مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ وَاِذَامَاتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ وَ
طرف سے بیج نہیں ہے تو اس کو حاکم کام کرنے پر مجبور کرے گا اور جب متعاقدین میں سے کوئی مرجائے تو مزارعت باطل ہوجائے گی اور
اِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ اَجْرُ مِثْلِ نَصِيْبِهٖ مِنَ
جب مزارعت کی مدت گزر جائے اور کھیتی ابھی نہ پکی ہو تو کاشتکار کے ذمہ اس زمین کا وہ کرایہ ہوگا جو اس جیسی
الْاَرْضِ اِلٰى اَنْ يُسْتَحْصَدَ وَالنَّفَقَةُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلٰى مِقْدَارِ حُقُوْقِهِمَا وَاُجْرَةُ الْحَصَادِ وَ
زمین کا ہوتا ہو کھیتی کٹنے تک، اور کھیتی کا خرچہ ان دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق ہو گا اور کھیتی کاٹنے،
الدِّيَاسِ وَالرِّفَاعِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ فَاِنْ شَرَطَاهُ فِى الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ
گاہنے، اکٹھی کرنے اور غلہ صاف کرنے کی اجرت دونوں پر حصوں کے مطابق ہوگی اور اگر وہ مزارعت میں اس کے کاشتکار کے ذمہ ہونے کی شرط کرلیں تو مزارعت فاسد ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

صاحب البذر: بیج والا۔ رب الارض: زمین والا، زمین کا مالک۔ انقضت: مدت پوری ہونا۔ الزرع: کھیتی۔

تشریح وتوضیح: کچھ اور احکام مزارعت

وَاذا فسدتِ المُزارَعة الخ. صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ کسی سبب سے معاملۂ مزارعت فاسد ہوگیا تو اس صورت میں زمین کی پیداوار کا مالک بیج والا ہوگا، لیکن اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو اس صورت میں کام کرنے والے کو وہ اُجرتِ کارکردگی جو دستور کے مطابق ایسے عمل کے باعث ملا کرتی ہو ملے گی۔ البتہ اس کا لحاظ ضروری ہوگا کہ یہ اُجرت اس مقدار سے بڑھنے نہ پائے جو کہ اس کے واسطے مقرر و مشروط پیداوار کی قیمت ہو۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کام کی جو اُجرت دینے کا رواج ہو اُسے اسی کے مطابق دی جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس کو ملنے والی پیداوار کی قیمت سے بڑھ جائے یا نہ بڑھے۔ اگر بیج کاشت کرنے والے کی جانب سے ہو تو اس شکل میں زمین والے کو محض اس قدر کرایۂ زمین دیا جائے گا جس قدر کہ اس طرح کی زمینوں کا ملا کرتا ہو۔

وَاذا عقدت المزارَعة الخ. اگر ایسا ہو کہ معاملۂ مزارعت طے ہونے کے بعد بیج والا کام سے رُک جائے تو اسے کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے برعکس وہ رک گیا جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس صورت میں حاکم اسے عمل پر مجبور کرے گا اور دباؤ ڈالے گا۔

وَاذا ماتَ اَحَدُ المتعاقدین الخ. فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو اس کی مزارعت باطل قرار دی جائے گی۔

وَاذا انقضت الخ. اگر طے شدہ مدتِ مزارعت گزرنے کے باوجود کھیتی نہ پکے تو فرماتے ہیں کہ کاشت کار کو ایسے کرایہ کی ادائیگی کرنی پڑے گی جو اس طرح کی زمین کا ہوا کرتا ہے۔

کِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

مساقات کے احکام کے بیان میں

قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِّنَ الثَّمَرَةِ بَاطِلَةٌ وَقَالَا رَحِمَهُمَا
امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کچھ پھل مقرر کرکے عقد مساقات باطل ہے اور صاحبین
اللّٰهُ جَائِزَةٌ اِذَا ذَكَرَا مُدَّةً مَّعْلُوْمَةً وَسَمَّيَا جُزْءً مِّنَ الثَّمَرَةِ مُشَاعًا وَّتَجُوْزُ الْمُسَاقَاةُ فِي
فرماتے ہیں کہ جائز ہے جب کہ وہ معین مدت بیان کردیں اور پھل کا حصہ بطریق مشاع معین کردیں اور مساقات
النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَاُصُوْلِ الْبَاذِنْجَانِ فَاِنْ دَفَعَ نَخْلاً فِيْهِ ثَمَرَةٌ مُسَاقَاةً وَ
کھجوروں، درختوں، انگوروں، ترکاریوں اور بینگنوں میں جائز ہے اور اگر کھجور کا پھل دار درخت مساقات پر دیا اور
الثَّمَرَةُ تَزِيْدُ بِالْعَمَلِ جَازَ وَاِنْ كَانَتْ قَدِانْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ وَاِذَ فَسَدَتِ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ
پھل عمل سے بڑھنے والا ہے تو یہ جائز ہے اور اگر (پھل کا بڑھنا) پورا ہوچکا تو جائز نہیں اور جب مساقات فاسد ہو تو کارندہ کیلئے
اَجْرُمِثْلِه وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ وَتُفْسَخُ بِالْاَعْذَارِ كَمَا تُفْسَخُ الْاِجَارَةُ
اجرت مثل ہوگی اور مساقات مر جانے سے باطل ہوجاتی ہے اور عذروں سے فسخ ہوجاتی ہے جیسے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے

لغات کی وضاحت: معلومۃ: متعین، مقرر۔ مشاعًا: مشترک۔ الرطاب: سبزیاں۔

تشریح وتوضیح:

کتابُ المساقاۃ. از روئے شرع اور از روئے لغت مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ کسی شخص نے اپنا باغ کسی کو اس واسطے دیا ہو کہ وہ اس کے باغ کی پوری طرح نگہداشت کرے۔ باغ کے درختوں کی بڑھوتری اور ان کی مناسب دیکھ بھال کی طرف توجہ کرے اور پھر اس میں آنے والا پھل باغ کے مالک اور اس کے درمیان مشترک ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ جس طرح مزارعت کو باطل قرار دیتے ہیں ٹھیک اسی طرح ان کے نزدیک مساقات بھی باطل ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وتجوز المساقاۃ الخ. حسبِ ذیل اشیاء میں معاملۂ مساقات درست ہے: (۱) انگور، (۲) سبزیاں، (۳) درختِ کھجور، (۴) بیگن۔ حضرت امام شافعیؒ کے نئے قول کے مطابق یہ کھجور اور انگور کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اور یہ محض انہیں دو میں درست ہے۔ اس لئے کہ مساقات کا جائز ہونا اگرچہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث شریف میں ان دو کے ذکر کے باعث انہیں جائز قرار دیا گیا۔ اس کا

جواب دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت جو خیبر کے باغات کے عامل سے متعلق ہے وہ مطلق ہے، پس اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے گا۔

فان دفع نخلاً فیہ ثمرۃ الخ. کوئی شخص کھجور کے ایسے باغ کو مساقات پر دے جس کے پھل ابھی کچے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی محنت سے بڑھوتری ہو سکتی ہو تو یہ معاملۂ مساقات درست ہوگا۔ اور اگر پھل پختہ ہو چکے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی احتیاج نہ رہی ہو تو اس صورت میں معاملۂ مساقات باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں جواز کے حکم سے یہ لازم آئے گا کہ عامل کسی عمل اور کام کے بغیر اُجرت و معاوضہ کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کا فاسد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

کِتَابُ النِّکَاحِ

نکاح کے احکام کے بیان میں

اَلنِّکَاحُ یَنْعَقِدُ بِالْاِیْجَابِ وَالْقُبُوْلِ بِلَفْظَیْنِ یُعَبَّرُ بِھِمَا عَنِ الْمَاضِیْ اَوْیُعَبَّرُ
نکاح ایجاب و قبول کے ایسے دو لفظوں سے منعقد ہو جاتا ہے جن کو ماضی سے تعبیر کیا جائے یا

بِاَحَدِھِمَا عَنِ الْمَاضِیْ وَالْاٰخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبِلِ مِثْلُ اَنْ یَّقُوْلَ زَوِّجْنِیْ فَیَقُوْلُ زَوَّجْتُکَ
ان میں سے ایک کو ماضی سے تعبیر کیا جائے اور دوسرے کو مستقبل سے مثلاً یوں کہے تو مجھ سے (اپنی بیٹی کا) نکاح کرا اور وہ (مخاطب) کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کر دیا

تشریح و توضیح:

النِّکَاحُ الخ. نون کے زیر کے ساتھ ضم ہو جانا، جذب ہو جانا۔ مثلاً کہا جاتا ہے "تناکحت الاشجار" یعنی درخت آپس میں گتھ گئے۔ نکاح کے معنٰی ہمبستری کے بھی آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "فان طلّقھا فلا تحل لہٗ من بعد حتّٰی تنکح زوجا غیرہ" (الآیۃ) اس آیت میں تنکح سے مراد ہمبستری ہے۔ یعنی کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو اس کے لئے اس سے دوبارہ نکاح کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بعد عدت اس سے دوسرا شخص نکاح کرنے کے بعد ہمبستر ہو کر طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گزر جائے۔ شرعاً اسی کا نام حلالہ ہے۔ نکاح کے حقیقی معنٰی دو چیزوں کے ملانے اور جمع کرنے کے ہیں اور اسی اعتبار سے وطی اور عقد کو نکاح کہا جاتا ہے۔ جمع کے معنٰی کیونکہ حقیقتاً وطی میں پائے جاتے ہیں اس لئے اس معنٰی میں اس کا استعمال باعتبار حقیقت اور بمعنٰی عقد مجازاً ہے۔

ینعقد بالایجاب والقبول الخ. فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ایجاب وقبول دو اس طرح کے لفظوں سے ہو جاتا ہے جن سے ماضی کے زمانہ کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ اس لئے کہ واقع ہونے اور تحقق کا جہاں تک تعلق ہے اس کی نشاندہی ماضی ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے برعکس حال کا زمانہ کہ اس کی فی نفسہٖ الگ کوئی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ اس کی ترکیب میں دو زمانے یعنی ماضی و مستقبل داخل ہوتے ہیں اور زمانۂ مستقبل کا معاملہ یہ ہے کہ تکلم کے وقت اس کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس تفصیل کے مطابق یہ ناگزیر ہے کہ یا تو ایجاب و قبول کے صیغے ماضی کے ہوں یا کم از کم ان میں سے ایک ماضی کا صیغہ ہو۔

تنبیہ: واضح رہے کہ صاحب کتاب نے جو عبارت میں زوجنی تحریر فرمایا یہ دراصل ایجاب نہیں بلکہ وہ توکیل ہے۔ پھر صاحب کتاب کا قول "زوجتک" ایجاب وقبول ہے۔ کیونکہ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایجاب وقبول دونوں کی ادائیگی ایک لفظ سے بھی ہو جاتی ہے۔

بیع ونکاح میں فرق: بیع کا معاملہ نکاح کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ اگر خریدنے والا فروخت کرنے والے سے کہے کہ یہ چیز مجھے بیچ دے اور وہ کہے میں نے بیچ دی تو تاوقتیکہ خریدنے والا دوبارہ "میں نے خریدی" نہ کہے بیع منعقد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بیع میں ایجاب و قبول ایک لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ نکاح وبیع کے دراصل اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر تو حقوق عقد بیع کرنے والے کی طرف لوٹا کرتے ہیں اور نکاح میں حقوق عاقد کی طرف نہیں بلکہ شوہر اور بیوی کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس واسطے کہ مثلاً اگر عاقد ان دونوں کے علاوہ یعنی ولی یا وکیل ہو تو اس کی حیثیت محض سفیر کی ہوگی۔

شرعاً نکاح کی اہمیت: اگر بدکاری میں ابتلاء کا سخت اندیشہ ہو اور بظاہر بغیر نکاح بدکاری سے احتراز ناممکن ہو تو ایسی صورت میں نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور اگر غلبۂ شہوت نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ سنتِ مؤکدہ قرار پائے گا اور اگر اس کے ذریعہ عورت کی حق تلفی ہو تو مکروہ ہوگا اور ظلم وتعنت کے یقین کی صورت میں حرام ہوگا۔

وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِيْنَ اِلَّا بِحُضُوْرِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ بَالِغَيْنِ عَاقِلَيْنِ مُسْلِمَيْنِ اَوْرَجُلٍ

اور مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا مگر دو آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان گواہوں کی موجودگی میں یا ایک مرد اور

وَّامْرَأَتَيْنِ عُدُوْلًا كَانُوْا اَوْغَيْرَ عُدُوْلٍ اَوْ مَحْدُوْدَيْنِ فِي قَذْفٍ فَاِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً

دو عورتوں کی موجودگی میں (خواہ) وہ عادل ہوں یا غیر عادل یا تہمت لگانے میں سزا یافتہ ہوں پس اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی عورت

بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَجُوْزُ اِلَّا اَنْ يُّشْهِدَ شَاهِدَيْنِ مُسْلِمَيْنِ

سے دو ذمیوں کی گواہی پر نکاح کیا تو شیخین کے نزدیک جائز ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ دو مسلمانوں کو گواہ بنالے

تشریح وتوضیح:

وَلا ینعقد نکاحُ المسلِمِینَ الخ. صحتِ نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ مسند احمد، ابوداؤد اور ترمذی وابن ماجہ میں حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت ہے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں۔ اور مسند احمد وترمذی وابوداؤد میں اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

ابن حبان میں حضرت عائشہؓ سے روایت آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہ ہوگا۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کرنے والی عورتیں زانیہ ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک صحتِ نکاح کے لئے گواہوں کی شرط نہیں، فقط نکاح کا اعلان کافی ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی میں اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نکاح کا اعلان کرو اور نکاح مساجد میں کیا کرو۔

الا بحضور شاهدین حرین الخ. صحتِ نکاح کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ گواہ آزاد ہوں۔ اس لئے کہ گواہی ولایت کے بغیر نہیں ہوا کرتی اور غلام اپنی ذات ہی پر ولایت نہیں رکھتا تو اسے دوسرے پر کیا حاصل ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں گواہوں کا عاقل، بالغ ہونا بھی شرط ہے کہ عقل اور بلوغ نہ ہو تو ولایت بھی حاصل نہیں ہوا کرتی۔ ایسے ہی مسلمانوں کے نکاح میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ شاہد مسلمان ہوں کہ

غیر مسلم کو مسلمان پر ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ صحتِ نکاح کے لئے یہ شرط ہرگز نہیں کہ دونوں گواہ مرد ہی ہوں۔ اگر گواہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں تب بھی نکاح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ مرد ہوں۔ علاوہ ازیں عندالاحناف صحت نکاح کے لئے گواہوں کے عادل ہونے کو بھی شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اگر گواہ فاسق ہوں یا ایسے ہوں کہ کسی کو متہم کرنے کی وجہ سے ان پر حد لگ چکی ہو تب بھی نکاح درست ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں بھی احناف سے اختلاف ہے۔

فان تزوج مسلم ذمية الخ. فرماتے ہیں عورت کے ذمیہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں درست ہو جائے گا۔ امام محمدؒ وامام زفرؒ فرماتے ہیں کہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایجاب و قبول کا سننا زمرۂ شہادت میں داخل ہے اور بحق مسلمان کافر کی شہادت مقبول نہیں۔

وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ وَلَا بِجَدَّاتِهٖ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلَا بِبِنْتِهٖ وَ

اور آدمی کے لئے حلال نہیں یہ کہ اپنی ماں سے نکاح کرے اور نہ اپنی دادی سے مردوں کی طرف سے ہو یا عورتوں کی طرف سے اور نہ اپنی بیٹی

لَا بِبِنْتِ وَلَدِهٖ وَاِنْ سَفُلَتْ وَلَابِاُخْتِهٖ وَلَابِبَنَاتِ اُخْتِهٖ وَلَابِعَمَّتِهٖ وَلَابِخَالَتِهٖ وَلَا

سے اور نہ اپنی پوتی سے گو نیچے کی ہو اور نہ اپنی بہن سے اور نہ اپنی بھانجیوں سے اور نہ اپنی پھوپھی سے اور نہ اپنی خالہ سے اور نہ

بِبَنَاتِ اَخِيْهِ وَلَا بِاُمِّ امْرَأَتِهٖ دَخَلَ بِابْنَتِهَا اَوْلَمْ يَدْخُلْ وَلَابِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِيْ دَخَلَ

اپنی بھتیجیوں سے اور نہ اپنی ساس سے خواہ اس کی بیٹی سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو اور نہ اپنی اس بیوی کی لڑکی سے جس سے وہ وطی

بِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ فِيْ حِجْرِهٖ اَوْفِيْ حِجْرِ غَيْرِهٖ وَلَا بِامْرَأَةِ اَبِيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهٖ

کر چکا ہے خواہ وہ لڑکی اس کی پرورش میں ہو یا کسی اور کی پرورش میں ہو اور نہ اپنے باپ اور اپنے دادوں کی بیوی سے اور نہ اپنی بہو سے

وَلَابَنِيْ اَوْلَادِهٖ وَلَا بِاُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِاُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ

اور نہ اپنے پوتوں کی بیوی سے اور نہ اپنی رضاعی ماں سے اور نہ رضاعی بہن سے اور دو بہنوں کو

بِنِكَاحٍ وَلَا بِمِلْكِ يَمِيْنٍ وَّطْئًا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا اَوْخَالَتِهَا وَلَاابْنَةِ اُخْتِهَا

نکاح کے ذریعہ جمع نہ کرے اور نہ ملک یمین کے ذریعہ از روئے وطی کے اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی پھوپھی کو یا خالہ کو اور نہ اس کی بھانجی کو

وَلَا ابْنَةِ اَخِيْهَا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ

اور نہ اس کی بھتیجی کو اور نہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرے کہ ان میں سے کوئی ایک مرد ہو تو اس کے لئے دوسری سے نکاح جائز نہ

لَهٗ اَنْ يَّتَزَوَّجَ بِالْاُخْرٰى وَلَابَاْسَ بِاَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَّابْنَةِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ

ہو، اور عورت اور اس کے پہلے خاوند کی لڑکی کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں

وَمَنْ زَنٰى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ اُمُّهَا وَابْنَتُهَا وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهٗ طَلَاقًا بَائِنًا اَوْ

اور جس نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس پر اس کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہوگئی اور جب کوئی اپنی بیوی کو بائن یا

رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْلَهٗ اَنْ يَّتَزَوَّجَ بِاُخْتِهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَلَايَجُوْزُ لِلْمَوْلٰى اَنْ يَّتَزَوَّجَ

رجعی طلاق دیدے تو اس کیلئے جائز نہیں کہ وہ اس کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اور آقا کے لئے جائز نہیں کہ

اَمَتَهٗ وَلَا الْمَرْاَةُ عَبْدَهَا وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْكِتَابِيَّاتِ وَلَا يَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْمَجُوْسِيَّاتِ
اپنی باندی سے نکاح کرے اور نہ عورت اپنے غلام سے اور کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور آتش پرست اور بت پرست

وَلَاالْوَثَنِيَّاتِ وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الصَّابِئِيَّاتِ اِنْ كَانُوْا يُؤْمِنُوْنَ بِنَبِيٍّ وَيُقِرُّوْنَ بِكِتَابٍ
عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں اور صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اگر وہ کسی نبی پر ایمان رکھتی ہوں اور کسی کتاب کا اقرار کرتی ہوں

وَاِنْ كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ الْكَوَاكِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ يَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ
اور اگر وہ ستاروں کو پوجتی ہوں اور ان کے پاس کوئی کتاب نہ ہو تو ان سے نکاح کرنا جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

المجوسیات: آگ کی پرستش کرنے والی عورتیں۔ الوثنیات: بتوں کو پوجنے والی عورتیں۔
الکواکب: کوکب کی جمع، ستارے۔ مناکحۃ: نکاح کرنا۔

تشریح وتوضیح: شرعی محرمات

وَلا یحِلُّ للرجُلِ الخ. یہ ذکر کردہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے ان کے حرام ہونے کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:
"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتكم وبناتكم وَاَخَوَاتُكُمْ وَعَمّٰتكم وَخَالَاتكم وَبناتُ الاخ وبنات الاختِ وامهاتكم اللاتی ارضعنكم واخواتكم من الرضاعةِ وَامهاتِ نسائكم وَربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم اللاتی دخلتم بهن. فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وَان تجمعوا بينَ الاختين الا ما قد سلف. ان اللّٰه كان غفورًا رحيمًا."

وَلا بامهٖ من الرضاعةِ الخ. یعنی نسباً جن رشتوں کی حرمت کے بارے میں بتایا گیا رضاعاً بھی ان رشتوں کی حرمت ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وامهاتكم اللاتی ارضعنكم**" (الآیۃ) طبرانی نے معجم کبیر میں روایت نقل کی ہے کہ نسباً جن رشتوں کی حرمت ثابت ہے رضاعاً بھی وہ رشتے حرام ہیں۔

بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سے نکاح کے بارے میں عرض کیا گیا تو ارشاد ہوا کہ وہ میرے لئے حلال نہیں، کیونکہ وہ میرے رضائی بھائی (حضرت حمزہؓ رضائی بھائی بھی تھے) کی لڑکی ہے۔ اور رضاعاً بھی رشتے حرام ہیں جو کہ نسباً حرام ہیں۔

ولا یجمع بین الاختین بنکاحٍ الخ. یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھے۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بذریعۂ ملکِ یمین اکٹھی کرے۔

وَلا یجمع بین امرأتین لو کانت الخ. یہاں صاحبِ کتاب ایک ضابطۂ کلیہ بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ کسی شخص کا ایسی دو عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز نہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد تصور کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے درست نہ ہو۔ مثال کے طور پر ایک عورت اور اس کی خالہ، کہ اگر عورت کو مرد تصور کر لیا جائے تو اس کا نکاح اپنی خالہ سے جائز نہ ہوگا۔ رسولِ اکرم ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص کسی عورت اور اس کی پھوپھی کو اور کسی عورت اور اس کی خالہ کو جمع نہ کرے اور اگر ایسا ہو کہ ایک کو مرد تصور کرنے پر دوسری سے نکاح حرام نہ ہوتا ہو تو ایسی دو

عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ اس پر چاروں ائمہ متفق ہیں۔ مثال کے طور پر کوئی عورت اور اس کے سابق شوہر کی لڑکی جو کسی دوسری عورت کے بطن سے ہو کہ ان دونوں کو جمع کرنے میں شرعاً مضائقہ نہیں۔

وَمَنْ زنیٰ بامرأۃ الخ. اس بارے میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور صحابہؓ کے بعد کے علماء کا اختلاف ہے کہ حرمتِ مصاہرت زنا سے لازم ہوتی ہے یا نہیں؟ حرمتِ مصاہرت سے مراد چار حرمتیں ہیں۔ یعنی ہمبستری کرنے والے کی حرمت موطوءہ کے اصول وفروع پر اور موطوءہ کی حرمت ہمبستر ہونے والے کے اصول وفروع پر۔ ایک جماعت تو بذریعۂ زنا ثبوتِ حرمت کا انکار کرتی ہے۔

احنافؒ حرمتِ مصاہرت زنا کے ذریعہ بھی ثابت ہونے کے سلسلہ میں بطور تائید حضرت عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا قول پیش کرتے ہیں۔ وجہ حرمت یہ ہے کہ ہمبستری جزئیت اور اولاد کا سبب ہے۔ لہٰذا عورت کے اصول وفروع کا حکم مرد کے اصول وفروع کا سا ہوگا اور جزء سے استمتاع وانتفاع حرام ہے۔ صرف ضرورتاً اس کی گنجائش ہے اور وہ عورت ہے جس کے ساتھ ہمبستری ہو چکی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ کے بعد موطوءہ سے ہمبستری حرام ہے تو اس میں حرجِ عظیم واقع ہوگا اور اس سے احتراز ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجہ حلال ہمبستری کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حرام ہمبستری بھی اس میں داخل ہے۔ احنافؒ کے مستدل کی تائید میں ابن ابی شیبہؒ کی یہ مرفوعاً روایت ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کی شرم گاہ کو دیکھا اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئی۔

حضرت امام شافعیؒ اس کے قائل نہ ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصاہرت تو زمرۂ نعمت میں داخل ہے اور اس نعمت کا حصول بذریعۂ فعلِ حرام نہیں ہو سکتا۔

وَاذا طلق الرجل امرأتہٗ الخ. یہاں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دیدی اس سے قطع نظر کہ وہ طلاقِ بائن ہو یا رجعی، بہرصورت تاوقتیکہ عدت نہ گزر جائے اس کی دوسری بہنیں نکاح کے لئے جائز نہیں۔ طلاق بائن میں بھی من وجہ اور ایک اعتبار سے حکمِ نکاح برقرار رہتا ہے۔ اس واسطے عدت کے دوران کا حکم بھی عورت کے نکاح میں رہنے کا سا ہے۔ صحابۂ کرام میں حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اگر یہ عدت طلاقِ مغلظہ یا بائن کی ہو تو اس صورت میں عدت پوری ہونے سے قبل بھی اس کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں نکاح سرے سے باقی نہیں رہا۔

عندالاحنافؒ من وجہ احکام برقرار ہیں، مثال کے طور پر نفقہ کا وجوب، اسی طرح عورت کے گھر سے نکلنے کی ممانعت وغیرہ۔

ویجوز تزویج الکتابیات الخ. یہودیہ اور نصرانیہ وغیرہ سے نکاح جائز ہے جن کا اعتقاد آسمانی دین پر ہو اور ان کے لئے کوئی منزل من اللہ کتاب ہو۔ مثال کے طور پر حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ کتاب زبور۔ اس کے اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ حکم حربیہ ذمیہ اور آزاد عورت اور باندی سب کو شامل ہے اور یہ کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہے۔ صحیح یہی ہے کہ ان سے نکاح کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مطلقاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ''ولا تنکحوا المشرکات'' کتابیات کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

ویجوز تزویج الصابیات الخ. صابیہ سے نکاح کا جائز نہ ہونا دراصل دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ ایک تو یہ کہ اہل کتاب نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ ستاروں کی پرستش کرتی ہو۔ اس بارے میں کہ صابیہ سے نکاح جائز ہے یا نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ تو نکاح درست قرار دیتے ہیں اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ دراصل یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ اس فرقہ کو اہل کتاب میں شمار کیا جائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق کی رو سے یہ فرقہ زبور کو مانتا ہے اور اہلِ کتاب میں داخل ہے۔ نیز ستاروں کو پوجتا نہیں محض تعظیم کرتا ہے۔

حضرت ابوالعالیہ سے منقول ہے کہ صابئین اہل کتاب میں سے ایک فرقہ ہے جو زبور کی تلاوت کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی تحقیق کے مطابق یہ ستاروں کی پرستش کرنے والا گروہ ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا کہ یہ فرقہ یہود و نصاریٰ میں سے نہیں بلکہ مشرکین میں سے ہے۔ لہٰذا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ اس کے ساتھ مناکحت جائز ہے۔

وَيَجُوْزُ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ اَنْ يَّتَزَوَّجَا فِيْ حَالَةِ الْاِحْرَامِ

اور محرم مرد اور محرمہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ احرام کی حالت میں نکاح کریں

تشریح و توضیح: اِحرام کی حالت میں نکاح کا ذکر

ویجوز للمحرم الخ. حج اور عمرہ کے احرام کی حالت میں یہ جائز ہے کہ نکاح کر لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ احنافؒ تو صحاحِ ستہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا۔ قیاس بھی اس کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ نکاح ان تمام عقود کی مانند ہے جن کا تلفظ زبان سے ہوتا ہے۔ اور احرام باندھنے والے کے واسطے محض زبان سے تلفظ کی ممانعت نہیں۔ مثال کے طور پر محرم کے لئے یہ درست ہے کہ بحالتِ احرام باندی خرید لے۔

شوافع حضرت یزید بن الاصمؒ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا تو آپ حلال تھے۔ یہ روایت مسلم میں موجود ہے۔

محشی مشکوٰۃ ان دونوں روایتوں کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف رحمہم اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو حضرت یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح اس لئے دی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حفظ و اتقان کے اعتبار سے حضرت یزید سے افضل ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر اصحاب صحاح ستہ متفق ہیں اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری اور نسائی نے نہیں لی۔ رہ گئیں وہ تاویلات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کی گئی ہیں ان کی حیثیت تکلفات بعیدہ سے زیادہ نہیں۔

درست یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی بہن تھیں حضرت عباسؓ کو وکیل نکاح بنایا اور انہوں نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے کر دیا۔ آنحضرت ﷺ اس وقت محرم تھے، پھر جب رسول اللہ ﷺ حلال ہو کر مقام سرف میں تشریف لائے تو وہاں آپ نے حضرت میمونہؓ سے ملاقات فرمائی۔ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہؓ سے مقام سَرِف میں رسول اللہ ﷺ نے خلوت فرمائی اور اسی جگہ ۵۱ھ میں اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا اور اسی جگہ آپ کی تدفین ہوئی۔

وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ بِرِضَاهَا وَاِنْ لَّمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ہاں عاقل، بالغ، آزاد عورت کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے ولی نے عقد نہ کیا ہو

بِكْرًا كَانَتْ اَوْثَيِّبًا وَقَالَا لَايَنْعَقِدُ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيٍّ وَّلَا يَجُوْزُ لِلْوَلِيِّ اِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ

خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ منعقد نہیں ہوتا مگر ولی کی اجازت سے اور کنواری بالغ عاقل کو مجبور کرنا

الْعَاقِلَةِ وَاِذَا اسْتَاْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ اَوْضَحِكَتْ اَوْبَكَتْ بِغَيْرِ صَوْتٍ فَذٰلِكَ اِذْنٌ مِّنْهَا وَاِنْ اَبَتْ لَمْ يُزَوِّجْهَا

ولی کیلئے جائز نہیں، اور جب کنواری سے اجازت چاہے پس وہ خاموش رہے یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو دے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے اور اگر انکار کر دے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے

اِذَا اسْتَاذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَائِهَا بِالْقَوْلِ وَاِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ اَوْ حَيْضَةٍ
اور جب شوہر دیدہ سے اجازت چاہے تو کہہ دینے کے ساتھ اس کی رضا ضروری ہے اور جب لڑکی کا کنوار پن کودنے یا حیض آنے سے
اَوْجِرَاحَةٍ اَوْ تَعْنِيسٍ فَهِيَ فِيْ حُكْمِ الْاَبْكَارِ وَاِنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِالزِّنَا فَهِيَ كَذٰلِكَ عِنْدَ
یا زخم ہونے یا مدت تک بیٹھی رہنے کے باعث زائل ہوجائے تو وہ کنواریوں کے حکم میں ہے اور اگر کنوار پن زنا کے باعث زائل ہو تب بھی وہ امام صاحب کے
اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هِيَ فِيْ حُكْمِ الثَّيِّبِ وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِلْبِكْرِ
نزدیک کنواری ہی ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ وہ ثیبہ کے حکم میں ہے اور جب شوہر باکرہ سے کہے
بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَقَالَتْ لَابَلْ رَدَدْتُّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهَا وَلَا يُسْتَحْلَفُ
کہ تجھے نکاح کی خبر ملی اور تو خاموش رہی اور وہ کہے نہیں میں نے تو انکار کر دیا تھا تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہ ہوگی اور
فِي النِّكَاحِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يُسْتَحْلَفُ فِيْهِ وَيَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ
امام صاحب کے نزدیک نکاح میں قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں قسم لی جائے گی اور نکاح لفظِ نکاح، تزویج،
وَالتَّمْلِيْكِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْاِجَارَةِ وَالْاِعَارَةِ وَالْاِبَاحَةِ
تملیک، ہبہ اور صدقہ سے منعقد ہوجاتا ہے اور لفظ اجارہ، اعارہ اور اباحت سے منعقد نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت:

البکر: دوشیزگی، کنوارا پن۔ استاذن: اجازت طلب کرنا۔ الثیب: شادی شدہ مرد یا عورت، دونوں کے لئے یکساں ہے۔ کہتے ہیں "رجلٌ ثیبٌ" (شادی شدہ مرد) "امرأة ثیب" (شوہر سے جدا شدہ عورت) ثیب جو عورتوں کے لئے ہے، اس کی جمع ثیبات ہے۔

تشریح و توضیح: کنواری اور ثیبہ کے احکام کا بیان

وینعقد نکاح الحرة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عاقلہ بالغہ بلا اذنِ ولی نکاح کرے تب بھی منعقد ہوجائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ وحضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ولی کی رضامندی پر موقوف ومنحصر رہے گا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلا رضائے ولی عورتوں کو نکاح کر لینے کا حق ہی حاصل نہیں۔ ان کا مستدل ابوداؤد و ترمذی اور ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے: "لا نکاح الا بولی" (بلا اذنِ ولی نکاح نہیں) نیز اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جو عورت بلا اذنِ ولی نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں بظاہر بھی نکاح کی اضافت بجانب عورت ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "فان طلقها فلا تحل له من بعد حتّٰی تنکح زوجًا غیره" (الآیۃ) نیز فرمایا: "فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهنّ اذا تراضوا بینهم بالمعروف" (الآیۃ) نکاح کا جہاں تک تعلق وہ خالص عورت کے حق میں تصرف ہے اور اس میں عاقلہ بالغہ ہونے کی بناء پر اس کی اہلیت ہے۔ اسی لئے اموال اور شوہروں کے حسبِ صوابدید انتخاب و نکاح کرنے کا بالاتفاق اسے حق دیا گیا۔ رہ گئی ولی کی شرط تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی اَمرِ نکاح میں کمی پیش آئے تو ولی کو حق اعتراض ہے۔ مثلاً عورت مہرِ مثل سے کم پر نکاح کر رہی ہو۔

ولا یجوز اللولی اجبار البکر البالغة الخ. فرماتے ہیں کہ عاقلہ بالغہ لڑکی خواہ کنواری ہی کیوں نہ ہو ولی کو اس پر ولایتِ اجبار حاصل نہیں۔

ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ باکرہ بالغہ لڑکی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح زبردستی کردیا اور وہ اس نکاح کو پسند نہیں کرتی تو رسول اللہ ﷺ نے اسے اختیارِ فسخ عطا فرمایا۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے اس ثیبہ کو اختیار دیا جس کا نکاح اس کے باپ نے زبردستی کردیا تھا اور اسے یہ نکاح پسند نہ تھا۔ یہ روایت نسائی اور دارِقطنی میں موجود ہے۔

واذا استاذنها الولی الخ. فرماتے ہیں کہ اگر بالغہ باکرہ کا ولی اس سے اجازتِ نکاح طلب کرے اور وہ اس پر چپ رہے یا ہنسے یا آواز کے بغیر رونے لگے تو اس سے اس کی رضامندی کی نشاندہی ہوگی اور اظہارِ رضا پر محمول کریں گے۔

واذا قال الزوج للبکر الخ. جب مرد وعورت کے درمیان نزاع واختلاف واقع ہو اور خاوند باکرہ بالغہ سے یہ کہے کہ جب تجھ تک نکاح کی اطلاع پہنچی تو تو نے خاموشی اختیار کی تھی اور میرے تیرے درمیان نکاح کی تکمیل ہوگئی تھی اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ میں نے تو اسے قولاً رد کردیا تھا یا اس عمل سے رد کردیا تھا جو رد کی علامت ہوتا ہے۔ لہٰذا میرے اور تیرے درمیان نکاح ہی نہیں ہوا اور خاوند کے پاس اپنے دعوے کے شاہد موجود نہ ہوں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ حلف کے بغیر اس کے قول کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ وحضرت امام محمدؒ مع الحلف معتبر قرار دیتے ہیں۔ مفتٰی بہ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وینعقد النکاح بلفظ النکاح الخ. فرماتے ہیں کہ انعقادِ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ ہر ایسے لفظ سے منعقد ہوجاتا ہے جس کی وضع صریح طور پر اس کے واسطے ہوئی ہو، مثلاً نکاح، تزوج، تملیک، ہبہ، صدقہ۔ لفظِ اجارہ اور اعارہ اور اباحہ کے ذریعہ نکاح کا انعقاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان الفاظ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تملیکِ عین کے لئے وضع نہیں کئے گئے بلکہ ان کی وضع دراصل تملیکِ منفعت کی خاطر ہوئی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا جو حالاً ملکِ عین کے واسطے وضع کئے گئے ہوں۔ اور رہا لفظِ ہبہ سے نکاح کا انعقاد تو وہ رسولِ اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "خالصةً لک مِنْ دُون المؤمنین." (الآیۃ)

احناف اس ارشادِ باری تعالیٰ سے استدلال کرتے ہیں: "ان وهبت نفسها للنبی" (الآیۃ) (جو بلاعوض اپنے کو پیغمبرؐ کو دیدے) مجاز ہے۔ اور مجاز آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا۔ اور ارشادِ ربانی "خالصةً لک" عدمِ وجوب مہر سے متعلق ہے یا یہ کہ وہ خالص طور پر آپ کے لئے حلال ہیں۔ یعنی کسی کو ان سے نکاح کرنا (آپؐ کے بعد) حلال نہ ہوگا۔

وَيَجُوْزُ نِكَاحُ الصَّغِيْرِ وَالصَّغِيْرَةِ اِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيْرَةُ اَوْثَيِّبًا وَالْوَلِيُّ

اور چھوٹے لڑکے اور لڑکی کا نکاح جائز ہے جب ولی نے ان کا نکاح کیا ہو صغیرہ خواہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ اور ولی

هُوَالْعَصَبَةُ فَاِنْ زَوَّجَهُمَا الْاَبُ اَوِالْجَدُّ فَلاَ خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ الْبُلُوْغِ وَاِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ

وہ عصبہ ہے پس اگر باپ یا دادا نے انکا نکاح کیا تو ان کو بالغ ہونے کے بعد اختیار نہ ہو گا اور اگر باپ اور دادا

الْاَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْخِيَارُ اِنْ شَاءَ اَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ وَلَا وِلَايَةَ

کے علاوہ نے انکا نکاح کیا تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا اگر چاہے نکاح پر رہے اور اگر چاہے فسخ کردے اور غلام

لِعَبْدٍ وَلَا لِصَغِيْرٍ وَّلَا لِمَجْنُوْنٍ وَّلَا لِكَافِرٍ عَلٰى مُسْلِمَةٍ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ يَجُوْزُ لِغَيْرِالْعَصَبَاتِ

کے لئے کوئی ولایت نہیں اور نہ بچے کیلئے اور نہ دیوانے کیلئے اور نہ کافر کو مسلمان عورت پر اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ رشتہ داروں میں سے

مِنَ الْاَقَارِبِ التَّزْوِيْجُ مِثْلَ الْاُخْتِ وَالْاُمِّ وَالْخَالَةِ وَمَنْ لَّاوَلِيَّ لَهَا اِذَازَوَّجَهَا مَوْلَاهَا

غیر عصبات کو شادی کر دینا جائز ہے جیسے بہن، ماں، اور خالہ اور جس عورت کا کوئی ولی نہ ہو اور جب اس کا وہ آقا

اَلَّذِیْ اَعْتَقَهَا جَازَ وَاِذَاغَابَ الْوَلِیُّ الْاَقْرَبُ غَیْبَةً مُّنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ اَبْعَدُ مِنْهُ اَنْ
جس نے اس کو آزاد کیا ہے اس کا نکاح کردے تو یہ جائز ہے اور جب قریبی ولی غائب ہو بغیبتِ منقطعہ تو اس سے دور کے ولی کے لئے جائز ہے کہ
یُزَوِّجَهَا وَالْغَیْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ اَنْ یَّکُوْنَ فِیْ بَلَدٍ لَّا تَصِلُ اِلَیْهِ الْقَوَافِلُ فِی السَّنَةِ اِلَّامَرَّةً وَّاحِدَةً
وہ اس کا نکاح کردے اور غیبت منقطعہ یہ ہے کہ وہ ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے نہ پہنچ پاتے ہوں سال بھر میں مگر ایک مرتبہ

تشریح وتوضیح: نکاح کے اولیاء کا ذکر

وَالْوَلی هو العصبة الخ. فرماتے ہیں کہ نکاح کی ولایت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بھی ولایتِ نکاح عصبہ بنفسہ کو حاصل ہوتی ہے۔ عصبہ بنفسہ سے مراد یہ ہے کہ میت کی طرف اس کے انتساب میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ ہو، یعنی مثلاً اوّل بیٹا پھر پوتا نیچے تک پھر باپ پھر دادا اوپر تک۔ پھر باپ کا جزء یعنی بھائی پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر دادا کا جزء یعنی چچا۔ پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر ان کے ایک کو دوسرے پر قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض باپ کو ولایتِ نکاح حاصل ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک محض باپ اور دادا کو۔

وان زوجها غیر الاب والجد الخ. اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ یا دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی کرے تو اس صورت میں بالغ ہونے کے بعد انہیں یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ نکاح برقرار رکھیں اور خواہ برقرار نہ رکھیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انہیں یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ اُنہوں نے اسے باپ اور دادا پر قیاس فرمایا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ دوسرے اولیاء باپ دادا کے برابر شفیق نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کے عقد کو ناقابلِ فسخ قرار دینا ان کے مقاصد میں خلل کا سبب بنے گا۔

واذا غاب ولی الاقرب الخ. اگر ایسا ہو کہ ولی اقرب اس قدر مسافت پر ہو کہ اس پر غیبت منقطعہ کا اطلاق ہو سکے تو اس صورت میں ولیِ ابعد کے لئے درست ہے کہ اس کا نکاح کردے۔ پھر اگر نکاح کردینے کے بعد ولیِ اقرب آ گیا تو اس کے آجانے سے بھی ولی ابعد نے جو نکاح کردیا تھا وہ باطل قرار نہیں دیا جائے گا۔ علامہ قدوریؒ کے نزدیک غیبتِ منقطعہ کا اطلاق اتنی مسافت پر ہوتا ہے کہ وہاں پورے سال میں قافلے ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔ مگر زیلعی وغیرہ میں صراحت ہے کہ ولیٔ اقرب اگر مسافتِ شرعی پر ہو تو ولیِ ابعد کا نکاح کردینا درست ہے۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وَالْکَفَاءَةُ فِی النِّکَاحِ مُعْتَبَرَةٌ فَاِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْاَةُ بِغَیْرِ کُفْوٍ فَلِلْاَوْلِیَاءِ اَنْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَهُمَا
اور کفاءۃ نکاح میں معتبر ہے پس جب عورت غیر کفو سے نکاح کرے تو ولیوں کو اجازت ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان جدائی کردیں
وَالْکَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِی النَّسَبِ وَالدِّیْنِ وَالْمَالِ وَهُوَ اَنْ یَّکُوْنَ مَالِکًا لِّلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَتُعْتَبَرُ
اور کفائت نسب، دین اور مال میں معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ شوہر مہر کا اور نان نفقہ کا مالک ہو اور پیشوں میں
فِی الصَّنَائِعِ وَاِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْاَةُ وَنَقَصَتْ مِنْ مَّهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْاَوْلِیَاءِ الْاِعْتِرَاضُ عَلَیْهَا
بھی معتبر ہے اور جب عورت نکاح کرے اور اپنے مہر مثل سے مہر کم کرلے تو امام صاحب کے ہاں اولیاء کو اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے
عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَتّٰی یُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا اَوْ یُفَارِقَهَا وَاِذَا زَوَّجَ الْاَبُ اِبْنَتَهُ الصَّغِیْرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَّهْرِ مِثْلِهَا
یہاں تک کہ اس کیلئے مہر مثل پورا کردے یا اس سے جدا ہو جائے اور جب باپ اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کرے اور اس کے مہر مثل سے کم کردے

اَوابنَهُ الصَّغِيْرَ وَزَادَ فِيْ مَهْرِ امْرَأتِهٖ جَازَ ذٰلِکَ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوْزُ ذٰلِکَ لِغَيْرِ الْاَبِ وَالْجَدِّ

یا اپنے چھوٹے لڑکے کا نکاح کرے اور اس کی بیوی کا مہر بڑھادے تو یہ جائز ہے ان دونوں کے حق میں اور یہ باپ اور دادا کے سوا کے لئے جائز نہیں

لغات کی وضاحت: الصنائع: صنعت کی جمع: پیشہ۔ نقص: کم کرنا، گھٹانا۔ زاد: اضافہ، بڑھوتری۔

تشریح و توضیح:

کفاءت (مساوات) کا ذکر

وَالکفاءۃُ فِی النکاحِ مُعْتَبرۃٌ الخ. شرعاً کفاءت معتبر قرار دینے میں بہت سی مصلحتیں ملحوظ ہیں۔ میاں بیوی کے درمیان انتہائی تعلق و موانست، ایک دوسرے کے رنج و غم کا خیال اور ایک دوسرے پر عائد حقوق کی خوشگوار طریقہ سے ادائیگی اور باہم پاکیزہ زندگی۔ یہ شرعاً مطلوب ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اسے بنظرِ استحسان دیکھا جاتا ہے، لہٰذا ایسے طریقے اپنانے کا حکم فرمایا گیا کہ جو باہم زیادہ سے زیادہ خوشگواری اور محبت و تعلق میں اضافہ کا سبب بن سکیں اور ہر ایسی بات کی ممانعت فرمائی گئی جن کی وجہ سے باہم تعلق خوشگوار نہ رہے اور ایک دوسرے کی طرف دل میں کھٹک اور کشیدگی پیدا ہو جائے۔ فطری طور سے وہ عورت جو بلحاظِ حسب و نسب برتر ہو اپنے سے کمتر کی بیوی بننا پسند نہیں کرتی اور اگر اتفاقاً ایسا ہو جائے تو عموماً خوشگوار و آسودہ زندگی بسر نہیں ہوتی۔ شریعت کی نظر ان باریکیوں پر ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کفاءت کو معتبر قرار دیا گیا۔

ابن ماجہ میں ہے: "وانکحوا الاکفاء" (اور کفو میں نکاح کرو) قریش میں ہاشمی نوفلی تیمی عدوی وغیرہ بلحاظِ کفاءت سب برابر ہیں۔ اسی واسطے جب حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی صاحبزادی سے عقدِ نکاح کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے اپنی صاحبزادی حضرت اُم کلثوم بنت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عمرؓ سے کر دیا۔ حضرت عمرؓ قریش کے قبیلۂ عدوی سے تھے۔

حَتّٰی یتم لھا مھر مثلھا الخ. یعنی اگر کوئی عورت اپنے مہر مثل سے کم پر نکاح کرلے تو اس کے اولیاء کو اس پر معترض ہونے کا حق ہے۔ پھر یا تو اس کا شوہر اس کا مہر مثل پورا کردے اور اگر پورا نہ کرسکے تو عورت اس سے علیحدگی اختیار کرلے۔ صرف باپ اور دادا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم پر کردے یا نابالغ لڑکے کی بیوی کے مہر میں اضافہ کردے۔

وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَاِنْ لَّمْ يُسَمَّ فِيْهِ مَهْرًا وَاَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَاِنْ سَمّٰى اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ

اور نکاح صحیح ہے اگرچہ اس میں مہر مقرر نہ کیا ہو اور مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں پس اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کیا

فَلَهَا عَشَرَةٌ وَّمَنْ سَمّٰى مَهْراً عَشَرَةً فَمَازَادَ فَلَهَا الْمُسَمّٰى اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْمَاتَ عَنْهَا فَاِنْ طَلَّقَهَا

تو عورت کیلئے دس ہی ہوں گے اور جس نے دس یا اس سے زائد مقرر کئے تو اس کیلئے مقرر کردہ ہوگا اگر اس نے اس سے صحبت کرلی یا اس سے مرگیا، اور اگر اس کو

قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمّٰى وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا اَوْتَزَوَّجَهَا

صحبت اور خلوت سے قبل طلاق دیدی تو عورت کیلئے مہر مسمّٰی کا نصف ہوگا اور اگر عورت سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا یا اس سے نکاح کیا

عَلٰى اَنْ لَّا مَهْرَ لَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْمَاتَ عَنْهَا وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ

اس شرط پر کہ اس کے لئے مہر نہ ہوگا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اگر اس سے صحبت کرلی یا اس سے مرگیا اور اگر اس کو صحبت

بِهَا وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا الْمُتْعَةُ وَهِيَ ثَلٰثَةُ اَثْوَابٍ مِّنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا وَهِيَ دِرْعٌ وَّخِمَارٌ وَّمِلْحَفَةٌ

یا خلوت سے قبل طلاق دیدی تو اس کیلئے متعہ ہوگا اور متعہ تین کپڑے ہیں اس کی پوشاک کے مانند اور وہ کرتہ اور اوڑھنی اور چادر ہے

وَّاِنْ تَزَوَّجَهَا الْمُسْلِمُ عَلٰى خَمْرٍ اَوْخِنْزِيْرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَّلَهَا مَهْرُمِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ

اور اگر مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر اس سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر نہیں

لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلٰى تَسْمِيَةِ مَهْرٍ فَهُوَ لَهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْمَاتَ عَنْهَا وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ
مقرر کیا پھر دونوں مہر کی کسی مقدار پر راضی ہوگئے تو اس کیلئے وہی ہوگا اگر اس سے صحبت کر لی یا اس سے مر گیا اور اگر صحبت یا
الدُّخُوْلِ بِهَا وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا الْمُتْعَةُ وَاِنْ زَادَ فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ اِنْ دَخَلَ بِهَا
خلوت سے قبل اسے طلاق دے دی تو اس کیلئے متعہ ہوگا اور اگر عقد کے بعد مہر میں اضافہ کردیا تو شوہر کو اضافہ لازم ہوگا اگر اس سے صحبت کر لی
اَوْمَاتَ عَنْهَا وَتَسْقُطُ الزِّيَادَةُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَاِنْ حَطَّتْ مِنْ مَّهْرِهَا صَحَّ
یا اس سے مر گیا اور اضافہ صحبت سے قبل طلاق دے دینے سے ساقط ہوجائے گا اور اگر عورت نے اپنے مہر سے کچھ کم کر دیا تو کم کرنا
الْحَطُّ وَاِذَا خَلَا الزَّوْجُ بِامْرَأَتِهٖ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِّنَ الْوَطْيِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ
صحیح ہے اور جب شوہر اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی اختیار کرے اور وہاں وطی کرنے سے کوئی مانع نہ ہو پھر اس کو طلاق دے دے تو عورت کیلئے اس کا پورا
مَهْرِهَا وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا مَرِيْضًا اَوْصَائِمًا فِيْ رَمَضَانَ اَوْ مُحْرِمًا بِحَجٍّ اَوْعُمْرَةٍ
مہر ہوگا اور اس پر عدت بھی ہوگی اور اگر ان میں سے کوئی بیمار ہو یا روزہ دار ہو رمضان میں یا حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہو
اَوْكَانَتْ حَائِضًا فَلَيْسَتْ بِخَلْوَةٍ صَحِيْحَةٍ وَلَوْ طَلَّقَهَا فَيَجِبُ نِصْفُ الْمَهْرِ وَاِذَا خَلَا الْمَجْبُوْبُ بِامْرَأَتِهٖ ثُمَّ طَلَّقَهَا
یا عورت حائضہ ہوتو یہ خلوتِ صحیحہ نہیں ہے اور اگر (اس صورت میں) اسے طلاق دی تو آدھا مہر واجب ہوگا اور جب مقطوع الذکر اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کرے پھر اسے طلاق
فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ عِنْدَ اَبِيْحَنِيْفَةَ وَيُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ اِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَّاحِدَةٍ
دے دے تو امام صاحب کے ہاں اس کیلئے پورا مہر ہو گا اور متعہ ہر مطلقہ کے لئے مستحب ہے سوائے ایک مطلقہ کے
وَّهِيَ الَّتِيْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا
اور وہ وہ عورت ہے جس کو صحبت سے پہلے طلاق دے دی اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا

لغات کی وضاحت: لم یسم: متعین نہ کرنا۔ دس۔ خلوۃ: تنہائی کی جگہ۔ جمع خلوات۔

تشریح وتوضیح:

مہر کا ذکر

وَيصح النكاح وَان لم يسم الخ. فرماتے ہیں کہ بوقتِ نکاح خواہ مہر مقرر نہ کیا ہوتب بھی نکاح اپنی جگہ سے درست ہوجائے گا اور اس عدمِ تعیین کا اثر صحتِ نکاح پر نہ پڑے گا۔ اس واسطے کہ نکاح کے لغوی مفہوم کے زمرے میں مال نہیں آتا۔

واقل المهر عشرة دراهم الخ. عندالاحناف مہر کی کم سے کم مقدار دس دراہم ہیں۔ دارِقطنی میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ عورتوں کا نکاح کفو میں کرو اور ان کا نکاح نہ کریں مگر اولیاء، اور مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔ پس اگر بوقتِ نکاح دس درہم سے کم مہر مقرر ہوتو دس درہم ہی واجب ہوں گے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مہر کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار یا تین دراہم ہیں۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ مہر کی کم سے کم مقدار چالیس دراہم اور حضرت ابن جبیرؒ پچاس درہم قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک جس چیز کا بیع کے اندر ثمن بننا درست ہے اس کا نکاح میں مہر بننا بھی درست ہے۔ احنافؒ کی دلیل دارِقطنی وغیرہ میں مروی رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ مہر کی مقدار دس درہم سے کم نہیں۔

وَلم يسمّ لها مهرًا الخ. کسی شخص نے کسی عورت سے مہر کی تعیین پر نکاح کر کے ہمبستری کر لی یا مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کرلیا اور پھر اس سے ہمبستری کی یا مر گیا۔ تو اس صورت میں عورت مہرِ مثل کی مستحق ہوگی۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ

ایک شخص نے ایک عورت سے بلا تعیینِ مہر نکاح کیا اور پھر ہمبستری سے قبل اس کا انتقال ہوگیا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اس کا مہر اس کے خاندان کی عورتوں کا سا ہوگا۔ حضرت معقل ابن سنانؓ نے (یہ سن کر) شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ اور ہمبستری سے قبل طلاق دینے پر عورت متعہ یعنی قمیص، چادر اور دوپٹہ کی مستحق ہوگی۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے متعہ کی یہی مقدار منقول ہے۔ عندالاحنافؒ متعہ واجب اور امام مالکؒ کے نزدیک دائرہ استحباب میں داخل ہے۔

وان زادها فی المهرِ بعدالعقد الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ناکح نکاح کے بعد مہر کی مقررہ مقدار میں اضافہ کردے تو یہ اضافہ درست ہوگا اور یہ بھی اس پر واجب ہو جائے گا۔

واذا خلاالزوج بامرأتِہ الخ. فرماتے ہیں وطی کے علاوہ جس سے مہر واجب ہوتا ہے اس کا ذکر کیا جا رہا ہے، یعنی خلوتِ صحیحہ کی صورت میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ اصل اس باب میں یہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "**وان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شیئًا.**" (الیٰ قولہ) **وکیف تأخذونه وقد افضٰی بعضکم الٰی بعض** (الآیۃ) الافضاء سے مراد خلوت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ جس نے عورت کا کپڑا (شرمگاہ سے) ہٹایا اور اسے دیکھا تو اس پر مہر واجب ہوگیا خواہ اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔

مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جب پردے کھینچ دیئے گئے (خلوتِ صحیحہ ہوگئی) تو مہر واجب ہوگیا۔ البتہ خلوتِ صحیحہ کے واسطے ان چار رکاوٹوں کا نہ ہونا شرط قرار دیا گیا: (۱) دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہو تو یہ حسی رکاوٹ ہوگی۔ (۲) کوئی طبعی رکاوٹ مثلاً میاں بیوی کے درمیان کسی تیسرے عاقل شخص کی موجودگی۔ (۳) شرعی رکاوٹ مثلاً حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہونا۔ (۴) شرعی اور طبعی رکاوٹ۔ مثلاً عورت کو حیض آنا۔

ویستحبّ الخ. متعہ کا استحباب خاص اس شکل میں ہے کہ وہ موطوءہ ہو۔ اور اگر وہ مطلقہ ایسی ہو کہ نہ اس سے ہمبستری کی گئی ہو اور نہ اس کا مہر ہی متعین ہوا ہو تو اس کا متعہ واجب ہوگا۔

وَاِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ اِبْنَتَهٗ عَلٰی اَنْ یُّزَوِّجَهُ الرَّجُلُ اُخْتَهٗ اَوْ بِنْتَهٗ لِیَکُوْنَ اَحَدُالْعَقْدَیْنِ
اور جب کوئی اپنی لڑکی کا نکاح اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی بہن یا لڑکی سے اس کا نکاح کرے گا تاکہ احد العقدین

عِوَضًا عَنِ الْاٰخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ وَلِکُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ
دوسرے کا عوض ہوجائے تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی آزاد نے

اِمْرَاَةً عَلٰی خِدْمَتِهٖ سَنَةً اَوْ عَلٰی تَعْلِیْمِ الْقُرْاٰنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَاَةً حُرَّةً بِاِذْنِ
کسی عورت سے اپنی یک سالہ خدمت پر یا تعلیم قرآن پر نکاح کیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی غلام نے آزاد عورت سے

مَوْلَاهُ عَلٰی خِدْمَتِهٖ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهٗ وَاِذَا اجْتَمَعَ فِی الْمَجْنُوْنَةِ اَبُوْهَا وَابْنُهَا فَالْوَلِیُّ
اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ یک سالہ خدمت پر نکاح کیا تو جائز ہے اور عورت کے لئے اس کی خدمت ہوگی اور جب دیوانی عورت کا باپ اور اس کا بیٹا جمع ہوں تو اس کے نکاح

فِیْ نِکَاحِهَا ابْنُهَا عِنْدَ اَبِیْ حنیفة وابی یوسف وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَبُوْهَا وَلَا یَجُوْزُ نِکَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ اِلَّا
کا ولی اس کا بیٹا ہے شیخین کے نزدیک اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا باپ ہے اور غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں مگر

بِاِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِيْ رَقَبَتِهٖ يُبَاعُ فِيْهِ وَاِذَا زَوَّجَ
ان کے آقا کی اجازت سے اور جب غلام آقا کی اجازت سے نکاح کرے تو مہر اس کی گردن میں قرض ہوگا کہ اس میں اسے بیچا جائے گا اور جب
الْمَوْلٰى اَمَتَهٗ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّبَوِّئَهَا بَيْتًا لِّلزَّوْجِ وَلٰكِنَّهَا تَخْدِمُ الْمَوْلٰى وَ يُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتٰى
آقا اپنی باندی کا نکاح کردے تو اس پر لازم نہیں کہ شوہر کو شب باشی کرائے ہاں وہ آقا کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب
ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى اَنْ لَّايُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلَدِ اَوْ
تیرا اس پر موقع لگے تو اس سے صحبت کرلے اور اگر کسی نے عورت ایک ہزار مہر پر اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کو شہر سے باہر نہ لے جائے گا یا
عَلٰى اَنْ لَّايَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَأَةً فَاِنْ وَّفٰى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمّٰى وَاِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا اَوْاَخْرَجَهَا
اس کے ہوتے ہوئے کسی عورت سے نکاح نہ کرے گا سو اگر شوہر نے شرط پوری کی تو عورت کیلئے مہر مسمّٰی ہوگا اور اگر اس پر (کسی اور سے) شادی کرلی یا اس کو
مِنَ الْبَلَدِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ
شہر سے باہر لے گیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف جانور پر نکاح کرلیا تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے اور عورت کیلئے درمیانی جانور ہوگا
وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ اَعْطَاهَا ذٰلِكَ وَاِنْ شَاءَ اَعْطَاهَا قِيْمَتَهٗ وَلَوْتَزَوَّجَهَا عَلٰى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا
اور شوہر کو اختیار ہوگا اگر چاہے عورت کو وہی دے اور اگر چاہے اسے اس کی قیمت دے اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف کپڑے پر نکاح کیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا

تشریح وتوضیح:

واذا زوج الرجل ابنتہٗ الخ. فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح کسی سے اس شرط کے ساتھ کرے کہ وہ بھی اپنی ہمشیرہ یا اپنی لڑکی کا نکاح اس کے ساتھ کردے گا اور ایک عقد کی حیثیت اس طرح دوسرے عقد کے عوض کی ہوگی۔ تو یہ نکاح اصطلاح میں نکاح شغار سے معروف ہے۔ اس کے بارے میں احناف فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح اپنی جگہ درست ہوجائیں گے اور اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے واسطے مہر مثل ہوگا۔

اشکال کا جواب: اگر کوئی اس جگہ یہ اشکال کرے کہ روایاتِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح شغار کی ممانعت فرمائی تو پھر یہ عقد درست کس طرح ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ نکاح شغار میں مہر نہیں ہوا کرتا اور اس جگہ مہرِ مثل لازم کردینے کی بناء پر یہ دراصل نکاحِ شغار ہی نہیں رہا۔ لہٰذا یہ عدمِ صحت کے زمرے سے نکل گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں عقدوں کو باطل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر آدھا بضع مہر اور آدھا بضع منکوحہ کا لزوم ہوتا ہے۔ جبکہ اندرونِ نکاح اشتراک نہیں ہوا کرتا۔ احنافؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر مہر اس طرح کی چیز کو قرار دیا جاتا ہے جس میں اس کی اہلیت ہی موجود نہیں کہ اسے مہر قرار دیں۔ لہٰذا ایسی شکل میں عقد باطل ہونے کے بجائے مہر مثل کا وجوب ہوگا۔

وانْ تزوج حر الخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ سال بھر اس کی خدمت کرے گا یا یہ کہ وہ قرآن کی تعلیم دے گا یعنی ان میں سے کسی کو مہر قرار دے تو خاوند قلبِ موضوع اور معاملہ برعکس ہونے کی بناء پر عورت کی خدمت بجا نہیں لائے گا بلکہ وہ مہر مثل ادا کرے گا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مہر تو مقرر کردہ ہی قرار پائے گا۔ ان کے نزدیک شرط کے ذریعہ جس شئے کا بدلہ لینا درست ہو اس کا مہر قرار دینا بھی درست ہوگا۔ عند الاحنافؒ بواسطۂ مال طلبِ نکاح ناگزیر ہے اور تعلیم قرآن یا خدمت کا جہاں تک

تعلق ہے وہ مال میں داخل نہیں۔ پس مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ کوئی غلام باجازتِ آقا نکاح کرے اور وہ خدمت کو مہر قرار دے تو اس صورت میں عورت کو اس سے خدمت لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے واسطے عورت کی خدمت بمنزلہ خدمتِ آقا ہے۔

ولا یجوز نکاح العبد وَالامامةِ الخ. عندالاحناف اگر کوئی غلام یا باندی نکاح کرلے تو اس کا نفاذ اجازتِ آقا پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ اجازت دے گا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ غلام کے از خود نکاح کرنے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ طلاق دے سکتا ہے تو اسے نکاح کرنے کا بھی حق ہوگا۔ احناف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بلا اجازتِ آقا نکاح کرنے والا غلام زانی ہے۔

وَاذا زوج المولٰی امته الخ. فرماتے ہیں اگر کوئی آقا اپنی باندی کا کسی شخص کے ساتھ نکاح کردے تو آقا پر یہ ہرگز واجب نہیں کہ وہ باندی کو اس کے شوہر کے گھر شب باشی کے لئے بھیجے، بلکہ باندی حسب دستور خدمتِ آقا انجام دیتی رہے گی اور اس کا شوہر جس وقت موقع پائے گا اس سے ہمبستری کرلے گا۔ اس لئے کہ آقا کا جہاں تک معاملہ ہے اسے باندی اور اس کے منافع دونوں پر ملکیت حاصل ہے اور اس اعتبار سے اس کا حق زیادہ قوی ہے۔ اور شب باشی کرانے میں اس کے حق کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔

وان تزوجها علٰی حیوانٍ الخ. کوئی شخص بطور مہر کسی جانور کو مقرر کرے اور فقط اس کی جنس ذکر کرے، نوع ذکر نہ کرے تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بطور مہر اوسط درجہ کا وہی جانور دیدے اور خواہ اس کی قیمت کی ادائیگی کردے اور مہر کی جنس مجہول ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر اس طرح کہنا کہ میں نے کپڑے پر نکاح کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تسمیہ درست نہ ہوگا اور اس بناء پر وہ مہرِ مثل کی ادائیگی کرے گا۔

وَنِكَاحُ	الْمُتْعَةِ	وَالْمُوَقَّتِ	بَاطِلٌ
اور نکاحِ	متعہ	اور نکاحِ موقت	باطل ہے

تشریح وتوضیح: متعہ وموقت نکاح کا ذکر

وَنِکاحُ المُتعَةِ وَالمُوَقتِ الخ. اگر کسی شخص نے کسی عورت سے کہا کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے عوض تمتع کروں گا یا کہے کہ مجھے اتنی سے اتنے دراہم کے عوض اتنی مدت تک تمتع کرنے (نفع اٹھانے) دے۔ اور عورت کہے کہ تو مجھ سے تمتع کرلے۔ تمتع میں لفظ تمتع کہنا ناگزیر ہے۔ احناف کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس کی تحلیل کی شہرت ہے۔ شیعوں کا مسلک یہی ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ اور اکثر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس کی مخالفت کی ہے۔ صحابۂ کرام کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے خیبر کے دن حرام فرمایا یہ روایت بخاری ومسلم حضرت علیؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ کا اسے فتح مکہ مکرمہ کے دن حرام فرمانا مروی ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے تو اس کا منسوخ ہونا ثابت ہوگیا۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس فتوے سے رجوع فرمالیا تھا۔

محقق ابوالطیب السندی شرح الترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ آغازِ اسلام میں جائز تھا پھر حرام کردیا گیا۔ المازریؒ کہتے ہیں کہ نکاحِ متعہ جائز تھا، پھر منسوخ ہوگیا۔ یہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور مبتدعین کی ایک جماعت کے علاوہ کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں شیخ محی الدین نے فرمایا کہ اس کی حرمت اور اباحت دو بار ہوئی۔ یہ غزوۂ خیبر سے پہلے حلال تھا پھر خیبر کے دن حرام کردیا گیا۔ پھر فتح مکہ کے دن مباح کیا گیا اور یہی غزوۂ اوطاس کا سال ہے کہ دونوں متصلاً پیش آئے۔ پھر تین

روز کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا گیا۔ اور حضرت امام مالکؒ کی طرف اس کے جواز کی شہرت غلط ہے۔ اس لئے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں اس کے حرام ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ سے متعہ کے حلال ہونے کی روایت صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس روایت کے راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں اور وہ نہایت ضعیف ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے امام ابوحنیفہؒ، اُن سے حضرت حمادؒ نے اور ان سے حضرت ابراہیمؒ نے اور اُنہوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی عورتوں کے متعہ کے بارے میں کہ صحابۂ کرام نے بعض غزوات میں گھر سے دور ہونے کے بارے میں خدمتِ اقدس میں عرض کیا تو متعہ کی رُخصت دی گئی۔ پھر یہ آیتِ نکاح و میراث و مہر سے منسوخ ہو گیا۔

اور نکاحِ موقت کی شکل یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں دس روز یا ایک ماہ کے لئے کسی عورت سے نکاح کیا جائے۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح صحیح ہوگا اور مدت کی شرط باطل ہوگی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ مقاصدِ نکاح کا حصول مؤقت سے نہیں ہوتا اور اس میں تابید و دوام شرط ہے۔

وَتَزْوِيْجُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمَوْلٰى جَازَ وَاِنْ رَدَّهُ

اور غلام اور باندی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرنا موقوف ہوتا ہے پس اگر آقا اس کو جائز رکھے تو جائز ہوگا اور اگر اس کو رد کر دے

بَطَلَ وَ كَذٰلِكَ اِنْ زَوَّجَ رَجُلٌ اِمْرَأَةً بِغَيْرِ رَضَا هَا اَوْرَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ وَيَجُوْزُ لِابْنِ الْعَمِّ اَنْ

تو باطل ہوگا اور اسی طرح اگر فضولی نے کسی عورت کا اس کی رضا کے بغیر نکاح کیا یا کسی مرد کا اس کی رضا کے بغیر اور چچازاد کے لئے جائز ہے کہ وہ

يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهٖ مِنْ نَّفْسِهٖ وَاِذَا اَذِنَتِ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ اَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَّفْسِهٖ فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ

اپنے چچا کی بیٹی کا اپنے سے نکاح کر لے اور جب عورت کسی کو اس کے ساتھ اپنی شادی کرنے کی اجازت دیدے پس وہ دو گواہوں کی موجودگی میں عقد کر لے

جَازَ وَاِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَلِلْمَرْأَةِ صَحَّ ضَمَانُهٗ وَلِلْمَرْأَةِ الْخِيَارُ فِيْ مُطَالَبَةِ زَوْجِهَا اَوْوَلِيِّهَا.

تو جائز ہے اور جب ولی عورت کے لئے مہر کا ضامن ہو جائے تو اس کا ضامن ہونا صحیح ہے اور عورت کو اپنے شوہر یا اپنے ولی سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے

لغات کی وضاحت: تزویج: نکاح کرنا۔ الامة: باندی۔ بحضرة: موجودگی۔ الخیار: اختیار، حق۔

تشریح و توضیح: **فضولی کے نکاح کر دینے وغیرہ کا حکم**

وتزویج العَبْدِ الخ. فرماتے ہیں کہ اگر کسی فضولی نے کسی غلام یا باندی کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر از خود کر دیا اور آقا سے اجازت لینا ضروری نہ سمجھی تو اس صورت میں اس نکاح کا نفاذ اجازتِ آقا پر موقوف و منحصر رہے گا۔ اگر وہ اجازت دیدے گا تو نافذ ہو جائے گا ورنہ باطل و کالعدم شمار ہوگا۔

اصل اس بارے میں ترمذی شریف کی یہ روایت ہے کہ جو غلام اپنے مالکین کی اجازت کے بغیر نکاح کریں وہ زانی ہیں۔ یعنی ان کا نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اسی طرح کی روایت ابن ماجہ میں بھی ہے۔ ایسے ہی اگر کسی فضولی نے مرد یا عورت کے حکم و اجازت کے بغیر ان کا نکاح کر دیا تو نکاح کا نفاذ ان کی اجازت پر موقوف و منحصر رہے گا۔

حضرت امام شافعیؒ فضولی کے سارے تصرفات کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام احمدؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ فضولی کو اثباتِ حکم پر قدرت نہیں ہوتی۔ پس ان کے تصرفات کو بھی کالعدم قرار دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ایجاب و قبول اس کی اہلیت رکھنے والوں سے برموقعہ ہونے کے باعث لغو و بیکار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بہت سے بہت اُسے اجازت پر موقوف کہہ سکتے

ہیں اور فضولی کا جہاں تک تعلق ہے اسے اگر چہ اثبات حکم پر قدرت نہیں لیکن صرف اس بناء پر حکم کا لعدم نہ ہوگا، محض مؤخر ہو جائے گا۔

ویجوز لابن العم الخ. فرماتے ہیں کہ اگر چچازاد بھائی اپنی چچازاد بہن سے اپنا نکاح کر لے تو درست ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر نابالغہ ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر بالغہ ہے تو اس کی اجازت ضروری ہے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

واذا ضمنَ الولی المهر الخ. مہر کے سلسلہ میں یہ درست ہے کہ ولی اس کی ضمانت لے لے۔ اس لئے کہ عقد کرنے والے کے ولی کی حیثیت اس سلسلہ میں فقط سفیر کی ہوتی ہے اور حقوقِ نکاح اس کی جانب نہیں لوٹتے۔ البتہ ضمانت کے درست ہونے کی دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک تو یہ کہ ولی نے بحالتِ صحت ضمانت لی ہو۔ مرض الموت میں اس کی ضمانت درست نہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ عورت کے بالغہ ہونے پر وہ اپنے آپ اس ضمانت کو تسلیم کرلے اور نابالغہ ہو تو اس کے ولی نے ضمانت تسلیم کی ہو۔ بعد ضمانت عورت کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ولی سے مہر کی طلب گار ہو اور خواہ خاوند سے۔

وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلا مَهْرَ لَهَا وَكَذٰلِكَ
اور جب قاضی زوجین کے درمیان نکاح فاسد میں صحبت سے پہلے جدائی کردے تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا اور اسی طرح

بَعْدَ الْخَلْوَةِ فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَايُزَادُ عَلَى الْمُسَمّٰى وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَ
(اگر) خلوت کے بعد (ہو) اور اگر اس سے صحبت کر چکا ہو تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور وہ مہر مسمّی سے زائد نہیں کیا جائے گا اور اس پر عدت ہوگی اور

يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِاَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ عَمِّهَا وَ
اس کے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور اس کے مہر مثل کا اعتبار کیا جائے گا اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچازاد بہنوں کے ساتھ اور

لَا يُعْتَبَرُ بِاُمِّهَا وَخَالَتِهَا اِذَا لَمْ تَكُوْنَا مِنْ قَبِيْلَتِهَا وَيُعْتَبَرُ فِيْ مَهْرِ الْمِثْلِ اَنْ يَّتَسَاوَى
اس کی ماں اور خالہ کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جائے گا جب کہ وہ دونوں اس کے خاندان سے نہ ہوں، اور مہر مثل میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا

الْمَرْاَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّيْنِ وَالنَّسَبِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ وَالْعِفَّةِ
کہ دونوں عورتیں عمر حسن، مال، عقل، دین، نسب، شہر، زمانہ، اور پاکدامنی میں برابر ہوں

تشریح وتوضیح: مہر مثل وغیرہ کا ذکر

وَاذَا فَرَّقَ القاضي بَينَ الزوجَين في النكاحِ الفاسدِ الخ. شرعاً نکاحِ فاسد وہ کہلاتا ہے کہ صحتِ نکاح کی شرائط میں سے کوئی شرط اس میں باقی رہ جائے۔ مثال کے طور پر بلا گواہوں کے نکاح۔ اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کے ساتھ خواہ خلوت بھی ہوگئی ہو مگر ہمبستری کی نوبت نہ آئے تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس نکاح کے بعد عورت سے ہمبستری کرلی تو مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ مگر اس میں اس بات کی شرط ہوگی کہ یہ مہر مقررہ مہر سے بڑھا ہوا نہ ہو۔ اگر مہر مثل کی مقدار متعین مہر کے مساوی ہو یا مہر متعین سے کم ہو تو اس صورت میں مہر مثل لازم ہوگا اور زیادہ ہو تو اضافہ واجب نہ ہوگا۔ نکاحِ فاسد میں عورت کے بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی مدت ہمبستری کے وقت سے شمار ہوگی اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔ یعنی اگر ہمبستری کے وقت سے وضعِ حمل تک چھ ماہ کی مدت گزر جائے تو اسی شخص سے نسب ثابت ہوگا اور چھ ماہ سے کم ہونے پر نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں بھی مدت کا اعتبار وقتِ نکاح سے ہوگا۔

ومَهر مثلها يعتبر الخ. عورت کے مہر مثل کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کے باپ کے خاندان کا اعتبار کیا جائے گا۔

مثلاً پھوپھیاں اور چچازاد بہنیں وغیرہ۔ اس کے بعد صاحبِ کتاب ان چیزوں کو بیان فرمارہے ہیں جن میں مماثلت معتبر ہے۔ دونوں عورتوں میں باعتبارِ عمر، جمال، مال، عقل، دین، شہر، زمانہ اور عفت میں مساوات دیکھی جائے گی۔ پس اگر باپ کے خاندان میں عورت کوئی اس کے مماثل نہ ملے تو اجانب اور غیر عورتوں کا اعتبار کریں گے اور ان عورتوں میں یہ دیکھیں گے کہ ایسے اوصاف والی عورت کا مہر کیا ہے۔ عورت کی ماں اور خالہ کے مہر مثل کا اعتبار نہ ہوگا۔ البتہ اگر ماں اور خالہ اس کے باپ کے خاندان سے ہوں مثلاً اس کی ماں اس کے باپ کے چچا کی لڑکی ہو تو اس صورت میں اس کے مہر مثل کو معتبر قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے وہی مہر مقرر ہوگا۔

وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْاَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْكِتَابِيَةً وَّلَايَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ اَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ وَيَجُوْزُ

اور باندی سے نکاح کرنا جائز ہے (خواہ) وہ مسلمان ہو یا کتابی اور آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں اور

تَزْوِيْجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا وَلِلْحُرِّ اَنْ يَّتَزَوَّجَ اَرْبَعًا مِّنَ الْحَرَائِرِ وَالْاِمَاءِ وَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّتَزَوَّجَ

باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے اور آزاد مرد چار آزاد عورتوں اور باندیوں سے نکاح کرسکتا ہے اور اس کے لئے اس سے زیادہ نکاح کرنا جائز نہیں

اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَايَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اَكْثَرَ مِنِ اثْنَتَيْنِ فَاِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ اِحْدَى الْاَرْبَعِ طَلَاقًا

اور غلام دو سے زیادہ نکاح نہیں کرسکتا پھر اگر آزاد مرد نے چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق

بَائِنًا لَمْ يَجُزْلَهٗ اَنْ يَّتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتّٰى تَنْقَضِىَ عِدَّتُهَا

بائن دے دی تو اس کے لئے چوتھی سے نکاح کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے

لغات کی وضاحت:

الحرائر: حُر کی جمع: آزاد عورتیں۔ الاماء: اَمَةٌ کی جمع: باندیاں۔ تنقضی: گزر جانا، عدت پوری ہوجانا۔

تشریح وتوضیح: نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل

وَيجوزُ تزويج الامة مسلمةً الخ. فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کیا جائے۔ اس سے قطعِ نظر کہ یہ باندی مُسلمہ ہو یا کتابیہ۔ یعنی مسلمہ باندی کی طرح کتابیہ باندی سے بھی نکاح شرعاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ومن لم يستطع منكم طولاً اَنْ ينكح المحصنٰت المؤمنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ من فتياتكم المؤمنٰتِ (الآیۃ) (اور جو شخص تم میں سے پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں نکاح کرے) حضرت تھانویؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں دو شرطیں لگائیں۔ ایک یہ کہ وہ ایسی عورت سے نکاح نہ کرسکے جس میں دو صفتیں ہوں: حریت، دوسرے ایمان۔ دوسری قید یہ کہ وہ مسلمان لونڈی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان قیود کی رعایت اولیٰ ہے، اور اگر بلا رعایت ان قیود کی لونڈی سے نکاح کیا تو نکاح ہوجائے گا لیکن کراہت ہوگی۔ عندالاحنافؒ مرد کے حرہ سے نکاح کرنے کی استطاعت کے باوجود باندی سے نکاح کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ احناف کے نزدیک جو ہمبستری بذریعۂ ملکِ یمین جائز ہے وہ بواسطۂ نکاح بھی جائز ہے اور باندی سے بواسطۂ ملکِ یمین ہمبستری جائز ہے۔ پس بواسطۂ نکاح بھی جائز ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرہ سے نکاح کی استطاعت ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا آیت میں استطاعت نہ ہونے اور ایمان کی قید موجود ہے۔ لہٰذا استطاعت کے ہوتے ہوئے اور مؤمنہ باندی کی موجودگی میں کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح درست نہیں۔

وَلا يجوز امةً علٰى حرةٍ الخ. جو شخص باندی کے ساتھ نکاح کیے ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے اور یہ

درست نہیں کہ آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ دار قطنی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔

وللحر ان یتزوج اربعًا الخ. یعنی آزاد شخص زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں۔ اور غلام کے لئے زیادہ سے زیادہ دو کی اجازت ہے۔

وَاِذَا زَوَّجَ الْاَمَةَ مَوْلَاهَا ثُمَّ اُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا اَوْعَبْدًا وَّكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبَةُ

اور جب باندی کا نکاح کردے اس کا آقا پھر وہ آزاد ہوجائے تو اس کو اختیار ہوگا اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام اور اسی طرح مکاتبہ (کا حکم) ہے

وَاِنْ تَزَوَّجَتْ اَمَةٌ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ اُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ وَلَاخِيَارَ لَهَا وَمَنْ تَزَوَّجَ

اور اگر باندی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے پھر وہ آزاد ہو جائے تو نکاح صحیح رہے گا اور اس کو اختیار نہ ہوگا اور جس نے

امْرَأَتَيْنِ فِيْ عَقْدٍ وَّاحِدٍ اِحْدَاهُمَا لَايَحِلُّ لَهٗ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِيْ تَحِلُّ لَهٗ وَبَطَلَ

ایسی دو عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا کہ ان میں سے ایک کا نکاح اس کے لئے حلال نہیں تو اس عورت کا نکاح صحیح ہوگا جو اس کے لئے حلال ہے اور دوسری

نِكَاحُ الْاُخْرٰى وَاِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِزَوْجِهَا وَاِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُوْنٌ

کا نکاح باطل ہو گا اور جب بیوی میں کوئی عیب ہو تو اس کے شوہر کے لئے اختیار نہ ہو گا اور اگر شوہر کو دیوانگی یا

اَوْجُذَامٌ اَوْ بَرَصٌ فَلَا خِيَارَ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ

جذام یا برص کی بیماری ہو تو شیخین کے ہاں عورت کو اختیار نہ ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں

رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا الْخِيَارُ وَاِذَا كَانَ الزَّوْجُ عِنِّيْنًا اَجَّلَهُ الْحَاكِمُ حَوْلًا فَاِنْ وَّصَلَ اِلَيْهَا فِيْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ فَلَا خِيَارَ

کہ اس کے لئے اختیار ہوگا اور جب شوہر نامرد ہو تو حاکم اس کو ایک سال کی مہلت دے پس اگر وہ اس صورت میں صحبت کے قابل ہو جائے (تو بہتر ہے) پس اسے

لَهَا وَاِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا اِنْ طَلَبَتِ الْمَرْأَةُ ذٰلِكَ وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً وَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ اِذَا كَانَ

کوئی اختیار نہ ہوگا ورنہ ان میں تفریق کردے اگر عورت اس کا مطالبہ کرے اور یہ فرقت طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی اور عورت کو پورا مہر ملے گا جب شوہر

قَدْ خَلَا بِهَا وَاِنْ كَانَ مَجْبُوْبًا فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ وَلَمْ يُؤَجِّلْهُ وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا

اس کے ساتھ خلوت کرچکا ہو اور اگر زوج مقطوع الذکر ہو تو قاضی ان میں فوری تفریق کردے اور اسے مہلت نہ دے اور خصی کو مہلت دی جائے گی جیسے

يُؤَجَّلُ الْعِنِّيْنُ وَاِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عَرَضَ عَلَيْهِ الْقَاضِي الْاِسْلَامَ فَاِنْ اَسْلَمَ

نامرد کو دی جاتی ہے اور جب عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر کافر ہو تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ اسلام لے آئے

فَهِيَ امْرَأَتُهٗ وَاِنْ اَبٰى عَنِ الْاِسْلَامِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا بَائِنًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا

تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر اسلام سے انکار کر دے تو ان میں تفریق کردے اور یہ طرفین کے ہاں طلاق بائن ہو گی

اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَالْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَّاِنْ اَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهٗ مَجُوْسِيَّةٌ

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ فرقت بلا طلاق ہوگی اگر شوہر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں آتش پرست ہو

عَرَضَ عَلَيْهَا الْاِسْلَامَ فَاِنْ اَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهٗ وَاِنْ اَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنِ

تو اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کردے تو قاضی ان میں تفریق کردے اور یہ

الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فَاِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا

فرقت طلاق نہ ہوگی پس اگر شوہر اس سے صحبت کرچکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا

تشریح وتوضیح:

وَاذا زوّج الامة مولاھا الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی خالص باندی یا مکاتبہ باندی کا نکاح کسی سے کردے، پھر اسے آقا حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کردے تو اس صورت میں باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ آقا کا کیا ہوا نکاح برقرار رکھے یا نہ رکھے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا خاوند آزاد شخص ہو یا غلام۔ بہر صورت اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خاوند کے آزاد ہونے کی صورت میں اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اس قول کے خلاف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت حجت ہے کہ جب وہ آزاد ہوئیں تو آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے ساتھ تیری بضعہ بھی آزاد ہے پس تجھے اختیار ہے۔ اس میں ملکیتِ بضعہ کا حاصل ہونا علی الاطلاق ہے اور خواہ خاوند آزاد ہو یا غلام، دونوں شکلوں میں یہ اختیار حاصل ہے۔

وان تزوجت امةٌ الخ. اگر ایسا ہو کہ باندی بلا اجازتِ آقا نکاح کرے اور پھر وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہوجائے تو اس کا نکاح صحیح ہوجائے گا مگر نکاح فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ نفاذِ نکاح کی توجیہ یہ ہے کہ باندی میں صلاحیتِ نکاح موجود ہے مگر آقا کے اس پر حق کے باعث اس کا نفاذ بلا اجازتِ آقا نہیں ہو پاتا۔ پھر اس کے نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے پر آقا کا حق کیونکہ باقی نہ رہا اس واسطے اب نفاذِ نکاح ہوجائے گا۔ رہ گیا اختیار نہ ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ نفاذِ نکاح بعد آزادی ہوا۔ اور شوہر کی ملکیتِ طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں کسی اور حق کا حصول نہیں ہوا۔ پہلی شکل میں باندی کو خیارِ فسخ حاصل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ باندی آزادی سے پہلے محض دو ہی طلاقوں کا محل قرار دی جاتی تھی اور بعد آزادی خاوند کو ایک اور طلاق کا حق مل گیا۔ اور دوسری شکل میں ایسا نہیں۔ پس باندی کو بھی اس صورت میں خیارِ فسخ نہ ہوگا۔

ومَنْ تزوج امرأتین فی عقدٍ واحدٍ الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو ایسی عورتوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کرے جن میں سے ایک کے ساتھ اس کے واسطے نکاح کرنا جائز ہو اور دوسری سے ناجائز۔ تو اس صورت میں جس سے اس کا نکاح جائز ہو اس سے درست ہوجائے گا اور جس سے نکاح ناجائز ہو اس سے باطل وکالعدم ہوجائے گا۔ اور جس قدر مہر کی تعیین ہوئی ہو اس کا استحقاق محض اس کو ہوگا جس کے ساتھ نکاح درست ہوا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں عورتوں کے مہر مثل پر بانٹا جائے گا۔

واذا کان الزوج عنینًا اجله الحاکمُ الخ. زوج کے عنین (نامرد) یا خصی ہونے کی صورت میں اسے علاج کی خاطر سال بھر کی مہلت عطا کی جائے گی۔ دارِ قطنی وغیرہ میں حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے۔ اگر سال بھر میں وہ اس لائق ہوجائے کہ بیوی سے ہمبستر ہوسکے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کردے گا اور عورت مطلقہ بائنہ ہوجائے گی۔ اور مقطوع الذکر کو قاضی مہلت نہ دے گا اور بلا مہلت تفریق کردے گا۔ یہاں مہلت بے سود ہے۔

واذا اسلمت المرأة الخ. اگر مرد وعورت میں سے عورت اسلام قبول کرلے تو قاضی اس صورت میں دوسرے کو دعوتِ اسلام دے گا۔ پس اگر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوگیا تو عورت بدستور اس کی بیوی برقرار رہے گی۔ ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔ اور امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بمنزلۂ طلاق بائن کے ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دعوتِ اسلام نہیں دی جائے گی بلکہ اگر اس نے ہمبستری سے قبل اسلام قبول کرلیا تو فوری تفریق کردی جائے گی۔ اور بعد ہمبستری اسلام قبول کیا تو بعد تین ماہواری تفریق کی جائے گی۔

احنافؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ صفوانؓ بن امیہ کی بیوی نے فتح مکہ کے روز اسلام قبول کیا اور صفوان ایک ماہ بعد اسلام لائے مگر

رسول اللہ ﷺ نے ان کا وہی نکاح برقرار رکھا۔

وان اسلم الزوج الخ. اگر شوہر اسلام قبول کرلے اور اس کی بیوی آتش پرست ہو تو فرماتے ہیں کہ اس سے اسلام قبول کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اسلام قبول کرنے پر وہ بدستور اس کی زوجہ رہے گی اور قبول نہ کرنے کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردے گا۔ اور اس فرقت کو طلاق قرار نہیں دیا جائے گا۔ اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شوہر اس کے ساتھ ہمبستر ہو چکا تھا تو اس کو کامل مہر ملے گا اور ہمبستری نہیں کی تو کچھ بھی نہ ملے گا۔

وَاِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِيْ دَارِالْحَرْبِ لَمْ تَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلٰثَ حِيَضٍ فَاِذَا حَاضَتْ
اور جب عورت دارالحرب میں مسلمان ہوجائے تو اس پر فرقت واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو تین حیض آ جائیں پس جب حیض آ جائیں

بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَاِذَا اَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَاِذَا خَرَجَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ اِلَيْنَا
تو عورت اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائے گی اور جب کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہوجائے تو وہ اپنے نکاح پر رہیں گے اور جب زوجین میں سے کوئی دارالحرب سے مسلمان ہوکر

مِنْ دَارِالْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَاِنْ سُبِيَ اَحَدُهُمَا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَاِنْ
ہمارے ہاں آ جائے تو ان میں جدائی واقع ہو جائے گی اور اگر ان میں سے کوئی قید کرلیا جائے تب بھی ان میں جدائی ہو جائے گی اور اگر

سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَيْنُوْنَةُ وَاِذَاخَرَجَتِ الْمَرْأَةُ اِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَلَهَا اَنْ تَتَزَوَّجَ فِي الْحَالِ
دونوں قید کرلئے جائیں تو جدائی نہ ہوگی اور جب عورت ہجرت کرکے ہمارے ہاں آ جائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فی الحال شادی کرلے اور

عِدَّةَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا وَاِذَا
امام صاحب کے ہاں اس پر عدت بھی نہیں لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو شادی نہ کرے یہاں تک کہ وہ حمل جن لے اور جب

ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْاِسْلَامِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَاِنْ
زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہوجائے تو ان میں فرقت واقع ہو جائے گی اور یہ ان کے درمیان جدائی بلا طلاق ہوگی پس اگر

كَانَ الزَّوْجُ هُوَالْمُرْتَدُّ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِوَاِنْ لَّمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَهَا النِّصْفُ وَاِنْ
مرتد ہونے والا شوہر ہو اور وہ بیوی سے صحبت کرچکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے نصف ہوگا اور اگر

كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَاِنْ كَانَتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فَلَهَا
عورت صحبت سے پہلے مرتد ہونے والی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا اور اگر وہ صحبت کے بعد مرتد ہوئی تو اس کے لئے پورا

الْمَهْرُ وَاِنِ ارْتَدَّا مَعًاثُمَّ اَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً
مہر ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ مسلمان ہوگئے تو وہ اپنے نکاح پر رہیں گے اور مرتد مرد کا مسلمان عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں

وَّلَامُرْتَدَّةً وَّلَا كَافِرَةً وَكَذٰلِكَ الْمُرْتَدَّةُ لَايَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَّلَا كَافِرٌوَّلَا مُرْتَدٌّ وَّاِذَا
اور نہ مرتدہ سے اور نہ کافرہ عورت سے اور اسی طرح مرتد عورت سے نہ مسلمان نکاح کرے، اور نہ کافر اور نہ مرتد اور جب

كَانَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلٰى دِيْنِهٖ وَكَذٰلِكَ اِنْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا وَلَهٗ وَلَدٌ صَغِيْرٌ صَارَ
زوجین میں سے کوئی مسلمان ہو تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو اور اس کا چھوٹا بچہ ہو تو

وَلَدُهٗ مُسْلِمًا بِاِسْلَامِهٖ وَاِنْ كَانَ اَحَدُ الْاَبَوَيْنِ كِتَابِيًّا وَالْاٰخَرُ مَجُوْسِيًّا فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ
اس کا بچہ اس کے اسلام کے تابع ہوکر مسلمان ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک کتابی ہو اور دوسرا آتش پرست تو بچہ کتابی ہوگا

تشریح وتوضیح:

وَاِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْأَۃُ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ الخ. اگر کسی عورت نے دارالحرب میں رہتے ہوئے اسلام قبول کرلیا تو تاوقتیکہ تین ماہواریاں نہ آجائیں حکمِ فرقت نہ ہوگا۔ اور تین ماہواریاں آجانے پر اس کی شوہر سے تفریق ہوجائے گی۔ کیونکہ دارالحرب میں شوہر کو دعوتِ اسلام دینا دُشوار ہے اور ادھر فساد رفع کرنے کی خاطر جدائی ضروری ہے۔ تو تین ماہواریاں آنے کو سبب کی جگہ قرار دیا جائے گا۔ اگر ایسا ہو کہ کسی کتابیہ عورت کا شوہر دائرۂ اسلام میں داخل ہوجائے تو اس سے ان کے نکاح پر کوئی اثر نہ پڑے گا اور دونوں کا نکاح بدستور برقرار رہے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان جب آغاز ہی میں نکاح درست ہے تو بدرجۂ اولیٰ یہ بقاءً درست ہوگا۔

وَاِذا خرج احدالزوجین الینا الخ. اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا اور پھر وہ دارالحرب سے دارالاسلام میں آگیا یا یہ کہ اسے قید کرلیا گیا تو اس صورت میں دونوں کے درمیان تفریق ہوجائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی۔ اور اگر بیک وقت دونوں قیدی بنالئے گئے تو ان کے درمیان تفریق واقع نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق واقع ہوجائے گی۔

خلاصہ یہ کہ احنافؒ کے نزدیک فرقت کا سبب دار کا الگ الگ ہونا ہے، قید ہونا نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب قید ہونا ہے تباینِ دار نہیں۔ ان کے نزدیک دارین کا الگ الگ ہونا ولایت کے منقطع ہونے میں مؤثر ہوتا ہے اور یہ فرقت کے اندر اثر انداز نہیں ہوتا بخلاف قید کے کہ اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ قید کردہ شخص محض قید کنندہ کے واسطے ہو اور یہ انقطاع نکاح ہی کی صورت میں ممکن ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ دارین کا الگ ہونا خواہ حقیقی ہو یا حکمی، اس سے مصالحِ نکاح فوت ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس قیدی کہ وہ ملکِ رقبہ کا سبب ہے اور ملکِ رقبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جب آغاز میں ہی نکاح کے منافی نہیں تو اسے بقاءً بھی نکاح کے منافی قرار نہ دیں گے۔

وَاِذا خرجت المرأۃ الخ. اگر کسی غیر حاملہ عورت نے دارالحرب سے ہجرت کی اور وہ دارالاسلام میں آگئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ فوری طور پر بھی نکاح کرنا درست ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تاوقتیکہ عدت نہ گزر گئی ہو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان حضرات نے اس غیر حاملہ کو حمل والی عورت پر قیاس فرمالیا ہے کہ جس طرح حاملہ عورت سے تاوضعِ حمل نکاح صحیح نہیں ٹھیک اسی طرح اس غیر حاملہ سے بھی جائز نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیتِ کریمہ ہے: ”وَلا جناح علیکم ان تنکحوھن اِذا اٰتیتموھن اُجورھن“ (الآیۃ) (اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کرلینے میں کچھ گناہ نہ ہوگا جبکہ تم ان کے مہر اُن کو دیدو) اس آیتِ کریمہ میں مطلقاً ہجرت کرکے آنے والی عورت کے ساتھ اجازت عطا فرمادی گئی۔ لہٰذا اس میں عدت پوری ہونے تک کی قید لگانا یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہوگی۔

وَاِذا ارتد احدالزوجین الخ. اگر میاں بیوی میں سے کوئی دائرۂ اسلام سے نکل جائے تو ان کے درمیان اسی وقت فرقت ہوجائے گی۔ تین ماہواری گزرنے تک موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بغیر طلاق کے ہوگی۔ اب اگر ایسا ہو کہ شوہر دائرۂ اسلام سے نکلا ہو اور اس نے بیوی سے ہمبستری کرلی ہو تو اس صورت میں عورت کامل مہر پائے گی۔ اس لئے کہ ہمبستری کے باعث مہر لازم و مؤکد ہوگیا اور اس کے ساقط ہونے کی صورت نہیں رہی۔ اور ہمبستری نہ ہونے کی صورت میں آدھا مہر پائے گی کہ یہ تفریق ہمبستری سے پہلے طلاق دینے سے مشابہت رکھتی ہے۔ اور اگر ابھی شوہر نے ہمبستری نہیں کی تھی کہ عورت دائرۂ اسلام سے نکل گئی تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ اس نے دائرۂ اسلام سے نکل کر بضعہ (اور شرم گاہ سے انتفاع) پر روک لگادی تو یہ ٹھیک ایسی شکل ہوگئی جیسے

فروخت کرنے والا فروخت کردہ چیز کو قابض ہونے سے قبل ضائع کردے اور اگر ہمبستری کے بعد اسلام سے پھری تو پورے مہر کی مستحق ہوگی۔

ولا یجوز ان یتزوج المرتد الخ. دائرہ اسلام سے نکلنے والے کو مسلمہ یا کتابیہ یا کافرہ مرتدہ، کسی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسے تو قتل کرنا واجب ہے اور یہ دی گئی مہلت محض غور و فکر کی خاطر ہے۔ اور نکاح اس کے واسطے باعثِ غفلت ہوگا۔ ایسے ہی مرتدہ کو بھی کسی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اسے بھی غور و فکر کی خاطر مقید کیا جاتا ہے۔

واذا کان احدالزوجین مسلمًا الخ. ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا بچہ کو اسی کے تابع قرار دیں گے۔ باپ کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس کا تابع اور ماں کے ہونے پر اسے ماں کے تابع قرار دیں گے۔

وَاِذَا تَزَوَّجَ الْکَافِرُ بِغَیْرِ شُهُوْدٍ اَوْفِیْ عِدَّةِ کَافِرٍ وَّذٰلِکَ جَائِزٌ فِیْ دِیْنِهِمْ ثُمَّ اَسْلَمَا

اور جب کافر گواہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کرے اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو وہ نکاح پر

اُقِرَّا عَلَیْهِ وَاِنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوْسِیُّ اُمَّهٗ اَوِ ابْنَتَهٗ ثُمَّ اَسْلَمَا فُرِّقَ بَیْنَهُمَا

برقرار رکھے جائیں گے اور اگر مجوسی اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کرلے پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو ان میں تفریق کردی جائے گی

لغات کی وضاحت: شهود: شاهد کی جمع: گواہ۔ شهد شهودًا: گواہی دینا۔ المجوسی: آتش پرست۔

تشریح و توضیح:

نکاحِ کفار کا ذکر

واذا تزوج الکافر بغیر شهود الخ. خلاصہ یہ کہ جب کافر کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کرے یا ایسی عورت سے نکاح کرے جو دوسرے کافر کی عدت گزار رہی ہو یا بیوہ ہو اور یہ نکاح اُن کے مذہب کی رُو سے جائز ہو، اس کے بعد دونوں اسلام قبول کرلیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا سابق نکاح برقرار رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک سابق نکاح برقرار نہ رہے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ پہلی شکل میں امام ابوحنیفہؒ سے متفق ہیں۔ اور دوسری شکل میں حضرت امام زفرؒ کے نزدیک "گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" خطابات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں تعمیم ہے اور اس کے زمرے میں سب آجاتے ہیں۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک معتدہ سے نکاح حرام ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ پس یہ بھی اس کے تحت آجائیں گے۔ اس کے برعکس گواہوں کے بغیر نکاح کا حرام ہونا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰ سے اس کا جواز منقول ہے۔ لہٰذا نکاح بلا شہود دوسری صورت کے زمرے میں نہ آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر کے لئے حرمت کا ثابت ہونا نہ از روئے شرع ہے کہ وہ شرعی حقوق کے مخاطبین میں سے ہے ہی نہیں اور نہ از روئے حقِ زوج کافر کہ اس پر اس کا اعتقاد نہیں۔ لہٰذا لازمی طور پر نکاح درست قرار دیا جائے گا۔ اور نکاح درست ہونے پر مسلمان ہونے کی حالت نکاح کے باقی رہنے کی حالت ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ بقاء نکاح کی حالت کے واسطے شہادت کی کہیں بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ رہ گئی عدت تو وہ منافی حالتِ بقاء ہے ہی نہیں۔

وَان تزوج المجوسی امهٗ الخ. اگر کافر محرمات میں سے کسی محرمہ سے نکاح کرلے مثلاً اپنی والدہ یا اپنی بیٹی سے۔ اس کے بعد وہ دونوں اسلام قبول کرلیں تو سب ائمہ اس پر متفق ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک تو اس کا حکم بالکل عیاں ہے، اس لئے کہ وہ تو محارم سے نکاح بحق کفار بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ درست ہے مگر محرمیت کے بقائے نکاح کے منافی ہونے کی بناء پر تفریق ناگزیر ہے۔

وَاِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ اَنْ يَّعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ بِكْرَيْنِ كَانَتَا اَوْثَيِّبَيْنِ اَوْ
اور اگر کسی مرد کی دو آزاد بیویاں ہوں تو اس پر ان کے درمیان باری میں انصاف کرنا ضروری ہے (خواہ) وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا
اِحْدٰهُمَا بِكْرًا وَّالْاُخْرٰى ثَيِّبًا وَّاِنْ كَانَتْ اِحْدٰهُمَا حُرَّةً وَّالْاُخْرٰى اَمَةً فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ
ان میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ اور اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی تو آزاد کے لئے (باری کے) دو ثلث
وَلِلْاَمَةِ الثُّلُثُ وَلَاحَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ فِيْ حَالَةِ السَّفَرِ وَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْاَوْلٰى
ہونگے اور باندی کے لئے ایک ثلث اور بیویوں کے لئے سفر کی حالت میں باری کا کوئی حق نہیں اور وہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر ہے کہ
اَنْ يُّقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرَ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا وَاِذَا رَضِيَتْ اِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ
وہ ان کے مابین قرعہ اندازی کرلے پس اس کے ساتھ سفر کرے جس کے نام قرعہ نکلے اور جب ایک بیوی اپنی باری اپنی سوتن
قَسْمِهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازَ وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ فِيْ ذٰلِكَ
کو دینے پر راضی ہوجائے تو یہ بھی جائز ہے اور اس کے لئے اس میں رجوع کرنا (بھی) جائز ہے

تشریح وتوضیح: بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان

وَاِن كَانَ للرجُلِ اِمْرأتانِ الخ. اگر کسی شخص کی بیویوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو تو اسے چاہئے کہ ان کے ساتھ رات گزارنے اور پہنانے اور اُنس وتعلق میں حتی الامکان مساوات سے کام لے اور ان کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق وامتیاز نہ برتے۔ اس میں کنواری، غیر کنواری، پرانی اور نئی، مسلمان اور کتابیہ کا حکم عندالاحناف یکساں ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی "وَلَنْ تستطیعوا ان تعْدلوا بین النساء" (الآیۃ) مطلق اور بغیر کسی قید کے ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ باکرہ کے یہاں سات روز اور غیر باکرہ (ثیبہ) کے یہاں تین روز رہے۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم کی روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان روایات کے معنی یہ ہیں کہ باری کا آغاز نئی منکوحہ سے ہو اور یہ کہ شوہر باکرہ کے یہاں سات روز رہے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی سات ہی روز قیام کرے اور باکرہ کے یہاں تین روز گزارے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی تین روز بسر کرے۔

وان كانت احدٰهما حرة والاخرٰى امة الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی شخص کی دو بیویاں ہوں مگر ان میں سے ایک بیوی آزاد عورت ہو اور دوسری باندی ہو تو آزاد عورت کے مقابلہ میں اس کا حق نصف ہوگا۔ یعنی اگر آزاد عورت کے یہاں چار روز رہے تو باندی کے پاس دو روز۔

ویسا فر بمن شاء منهن الخ. یعنی نوبت کی تقسیم کا تعلق حضر سے ہے۔ اور سفر میں یہ تقسیم لازم نہیں رہتی بلکہ شوہر کو یہ حق و اختیار ہوتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور دوسری بیویوں کو نہ لے جائے۔ البتہ دل دہی اور کسی کے دل پر میل آنے سے بچانے کی خاطر اگر قرعہ اندازی کرلے اور پھر قرعہ میں جس بیوی کا نام آجائے اسے ساتھ لے جائے تو یہ صورت زیادہ بہتر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ قرعہ اندازی کو واجب ولازم قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصدِ سفر فرماتے وقت قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل محض ازواجِ مطہرات کی دلجوئی کی خاطر تھا پس یہ بجائے واجب کے محض مستحب ہوگا۔

واذا رضيت الخ۔ کسی بیوی کا اپنی نوبت دوسری کو دیدینا درست ہے۔ روایات میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے اپنی نوبت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے واسطے ہبہ فرمادی تھی۔

[1] صحیحین، ابن ماجہ عن انس، مسلم عن ام سلمہ ۱۲۔ [2] صحیحین عن عائشہ ۱۲۔ [3] صحیحین عن عائشہ وابن عباس، حاکم عن عائشہ ۱۲۔

کِتَابُ الرِّضَاعِ

رضاعت کے احکام کا ذکر

قَلِيْلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيْرُهٗ اِذَا حَصَلَ فِيْ مُدَّةِ الرَّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ
دودھ تھوڑا پیا ہو یا زیادہ جب یہ رضاعت کی مدت میں حاصل ہو تو اس کے ساتھ حرمت متعلق (ثابت) ہوگی

وَمُدَّةُ الرَّضَاعِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا وَّعِنْدَهُمَا سَنَتَانِ وَاِذَا مَضَتْ
اور رضاعت کی مدت امام صاحب کے ہاں تیس مہینے ہیں اور صاحبین کے ہاں دو برس ہیں اور جب رضاعت

مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ التَّحْرِيْمُ وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ
کی مدت گزر جائے تو دودھ پینے کے ساتھ حرمت متعلق نہ ہوگی اور رضاعت سے وہ (رشتے) حرام ہوجاتے ہیں جونسب سے حرام ہوتے ہیں

اِلَّا اُمَّ اُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ لَهٗ اَنْ يَّتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ اُمَّ اُخْتِهٖ
مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں کہ اس کے لئے اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرنا

مِنَ النَّسَبِ وَاُخْتَ ابْنِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ يَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَهَا وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ اُخْتَ
جائز نہیں اور سوائے اپنے رضاعی بیٹے کی بہن کے کہ اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی نسبی بیٹے کی بہن سے

ابْنِهٖ مِنَ النَّسَبِ وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ امْرَاَةَ ابْنِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ كَمَالَا يَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ امْرَاَةَ ابْنِهٖ مِنَ النَّسَبِ
نکاح کرنا جائز نہیں اور اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں جیسے اپنے نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں

لغات کی وضاحت: الرضاع: دودھ پینا۔ مضت: گزرنا۔ تحریم: حرمت۔

تشریح وتوضیح:

کتاب الرضاع. رِضاع: راء کے زیر کے ساتھ چھاتی یا تھن سے دودھ پینا۔ نکاح سے مقصود اولاد اور سلسلۂ توالد وتناسل بھی ہوتا ہے اور بچہ کی زندگی کا ابتداءً دارومدار رضاعت پر ہوا کرتا ہے۔ اسی مناسبت کے باعث احکامِ نکاح سے فراغت کے بعد رضاعت اور اس کے احکام بیان کئے گئے۔

قليل الرضاع وكثيرهٗ الخ. اس سے قطع نظر کہ دودھ کم پیا ہو یا زیادہ، رضاعت کے باعث ان ساری عورتوں سے نکاح حرام ہوجاتا ہے جن سے نسب کے باعث نکاح حرام ہے۔ اکابر صحابۂ کرام یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پانچ بار چھاتی چوسنے اور دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف میں اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک دومرتبہ چھاتی چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ کریمہ "وَاُمَّهَاتُكُمُ اللّٰتِيْ اَرْضَعْنَكُمْ" اور حدیث شریف "يحرم مِنَ الرضاعِ ما يحرمُ مِنَ النَّسَبِ" میں اس طرح تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور بواسطۂ خبر واحد کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں۔ رہ گئی مذکور بالا روایت تو وہ منسوخ

ہو چکی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول سے اس کا منسوخ ہونا واضح ہوتا ہے۔

وَمدة الرضاع عند ابی حنیفة الخ. رضاعت کی مدت کتنی ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اڑھائی سال، اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دو برس مدتِ رضاعت ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دو ہی برس ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک مدتِ رضاعت تین برس ہے۔ بعض کے نزدیک پندرہ اور بعض کے نزدیک چالیس برس، اور بعض کے نزدیک مدتِ رضاعت ساری عمر ہے۔

حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل آیتِ کریمہ "وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا" آیتِ کریمہ میں حمل اور فصال دونوں کا عرصہ تیس مہینہ بتایا ہے۔ اور کم سے کم مدتِ حمل چھ مہینے ہے۔ لہٰذا برائے فصال دو برس کی مدت برقرار رہی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رضاعت دو برس کے بعد نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مُستدل بھی مذکورہ بالا آیتِ کریمہ ہے۔ اور وہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں دو چیزوں کو بیان فرمایا اور دونوں ہی کے واسطے مدت کی تعیین فرمائی، تو اس مدت کو دونوں کے واسطے پوری پوری قرار دیں گے۔ لہٰذا رضاعت کی مدت بھی اڑھائی برس اور حمل کی مدت بھی اڑھائی برس ہوگی۔ البتہ مدتِ حمل کا جہاں تک تعلق ہے اس کا کم ہونا احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے برعکس رضاعت کی مدت کا کم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس مدتِ رضاعت مکمل اڑھائی برس ہوگی۔ اور مدتِ رضاعت کے بعد دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ طبرانی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں روایت ہے کہ مدتِ رضاعت پوری ہونے کے بعد رضاعت نہیں۔

الا ام اختہٖ من الرضاع الخ. جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں اور ان سے نکاح جائز نہیں ہوتا وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی نسبی ماں اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے کوئی رشتہ ایسا حرمت کا نہیں جس کی بناء پر اس سے نکاح جائز نہ ہو، اور اسی طرح لڑکے کی رضاعی بہن کی ماں سے نکاح درست ہے کہ اس سے کوئی رشتہ حرمتِ نکاح کا نہیں۔

تنبیہ: حرمتِ رضاعت کا تحقق عورت کا دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔ خواہ وہ عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور وہ عورت زندہ ہو یا مردہ۔ دوسرے یہ قید ہے کہ عورت کی عمر نو سال سے کم نہ ہو، کیونکہ نو سال سے کم عمر والی عورت کے دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ دودھ کا حکم بھی اسی سے متعلق ہوگا جس سے پیدائش متوقع ہو، اور اس سے کم عمر میں ولادت کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی، لہٰذا نو سال سے کم عمر والی کا حکم مرد کا سا ہوگا کہ اس سے حرمتِ رضاعت متحقق نہ ہوگی۔

اشکال کا جواب: فقہائے کرام حدیث شریف "یحرم منَ الرضاعِ ما یحرم منَ النَّسَبِ" کے حکم سے امِّ الاخت اور اختِ الابن کو جو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اس کے اوپر عقلی اعتبار سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حدیث کے عموم میں تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مستثنیٰ شکلوں کا حرام ہونا بوجہِ حرمت مصاہرت ہے بوجہ نسب نہیں۔ لہٰذا فقہاءِ کرام کی مستثنیٰ کردہ شکلیں حدیث میں شامل ہی نہیں قرار دی گئیں۔

ولا یجوز ان یتزوّج امرأة ابنہٖ الخ. فرماتے ہیں کہ جس طرح نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز نہیں، ٹھیک اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کا حکم ہے کہ اس کے ساتھ بھی نکاح کرنا جائز نہیں اور باعتبار حرمتِ نکاح رضاعی اور نسبی بیٹے کی بیوی کے درمیان کوئی فرق نہیں، نکاح حرام ہونے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَهُوَاَنْ تُرضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا
اور مرد کے دودھ کے ساتھ حرمت وابستہ (اور ثابت) ہوتی ہے اور وہ یہ کہ عورت بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس کے شوہر پر
وَعَلٰى اٰبَائِهٖ وَاَبْنَائِهٖ وَيَصِيْرُالزَّوْجُ الَّذِیْ نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ اَبًا لِّلْمُرْضَعَةِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَّتزَوَّجَ
اس کے آباء پر اور اس کے بیٹوں پر حرام ہوگی اور وہ شوہر جس سے دودھ اترا ہے اس عورت کی شیر خوار بچی کا باپ ہوجائے گا اور جائز ہے یہ کہ
الرَّجُلُ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ الرَّضَاعِ كَمَا يَجُوْزُاَنْ يَّتَزَوَّجَ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ النَّسَبِ وَذٰلِکَ
آدمی اپنے رضائی بھائی کی بہن سے نکاح کرے جیسے اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے اور
مِثْلُ الْاَخِ مِنَ الْاَبِ اِذَا كَانَ لَهٗ اُخْتٌ مِّنْ اُمِّهٖ جَازَ لِاَخِيْهِ مِنْ اَبِيْهِ اَنْ يَّتَزَوَّجَهَا وَكُلُّ
یہ مثلاً ایک باپ شریک بھائی کی ہے جبکہ اس کی ایک ماں شریک بہن ہے تو باپ شریک بھائی کے لئے اس بہن سے شادی کرنا جائز ہے اور ہر وہ
صَبِيَّيْنِ اجْتَمَعَا عَلٰى ثَدْیٍ وَّاحِدٍ لَّمْ يَجُزْ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَّتَزَوَّجَ الْاٰخَرَ وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ
دو بچے جو ایک چھاتی پر جمع ہوئے ہوں ان میں سے کسی کے لئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں اور یہ جائز نہیں کہ
الْمُرْضَعَةُ اَحَدًا مِنْ وُلْدِ الَّتِیْ اَرْضَعَتْهَا وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِیُّ الْمُرْضَعُ اُخْتَ زَوْجِ
شیر خوار بچی اس عورت کے لڑکوں میں سے کسی سے نکاح کرے جس نے اس کو دودھ پلایا ہے اور شیر خوار بچہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی
الْمُرْضِعَةِ لِاَنَّهَا عَمَّتُهٗ مِنَ الرَّضَاعِ وَاِذَااخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَالْغَالِبُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ فَاِنْ غَلَبَ
بہن سے نکاح نہ کرے کیونکہ یہ اس کی رضائی پھوپھی ہے اور جب دودھ پانی میں مل جائے جبکہ دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی اور اگر پانی
الْمَاءُ لَمْ يَتعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِذَا اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ
غالب ہو تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اور جب کھانے میں مل جائے تو امام صاحب کے ہاں اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اگرچہ دودھ غالب ہو
وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِذَا اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِذَا حُلِبَ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے حرمت متعلق ہوگی اور جب دوا میں مل جائے اور دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور جب
اللَّبَنُ مِنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاُوْجِرَبِهِ الصَّبِیُّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ
عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد نکالا جائے اور بچہ کے حلق میں ڈال دیا جائے تو اس کے ساتھ حرمت وابستہ ہوگی اور جب عورت کا دودھ بکری
بِلَبَنِ شَاةٍ وَّلَبَنُ الْمَرْأَةِ هُوَالْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ
کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق نہ ہوگی
التَّحْرِيْمُ وَاِذَااخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيْمُ بِاَكْثَرِهِمَا عِنْدَاَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
اور جب دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں حرمت اس عورت سے متعلق ہوگی جس کا دودھ زیادہ ہو
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَلَّقَ بِهِمَا التَّحْرِيْمُ وَاِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ فَاَرْضَعَتْ صَبِيًّا يَّتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ
اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تحریم دونوں سے متعلق ہوگی اور جب کنواری کے دودھ اتر آئے اور وہ بچہ کو پلا دے تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی

تشریح وتوضیح: مفصل رضاعت کے احکام کا بیان

وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ الخ. اس سے مقصود ایسا دودھ ہے جو مرد کے ہمبستر ہونے اور اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہونے کے باعث ہوا ہو۔ مقصود یہاں یہ بتانا ہے کہ اگر مثلاً کسی عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو دودھ پلانے کی بناء پر یہ لڑکی اس کی رضاعی

بیٹی ہوجائے گی اور یہ لڑکی اس عورت کے خاوند اور خاوند کے باپ دادا اور اسی طرح اس کے لڑکوں پر حرام ہوگی کہ ان میں سے کسی کو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس عورت کا شوہر جو دودھ اُترنے کا سبب بنا وہ اس لڑکی کا رضاعی باپ قرار دیا جائے گا۔ اور یہ حدیث پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ نسبی اعتبار سے جن رشتوں میں نکاح حرام ہے باعتبار رضاعت بھی اُن رشتوں میں نکاح حرام ہوگا۔

ویجوزُ اَنْ یتزوج الرجلُ باختِ اخیه من الرضاع الخ. اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا باپ دو عورتوں سے نکاح کرے۔ ایک تو ان میں سے اس کی ماں ہو، اور دوسری اس کے بھائی کی ماں اور اس علاتی بھائی کی ایک اخیافی بہن ہو، یعنی اس کی ماں نے پہلے کسی اور شخص سے نکاح کیا ہوا اور اس سے ایک لڑکی ہو تو اس لڑکی کا نکاح اس کے اخیافی بھائی کے علاتی بھائی یعنی پہلے شخص سے جائز ہوگا۔

وَکُلُّ صَبِیَّیْنِ اجتمعا علٰی ثدیٍ واحدٍ الخ. اور اگر ایسا ہو کہ دو بچے ایک عورت کا دودھ پئیں (خواہ دونوں نے ایک ساتھ پیا ہو یا کچھ فصل سے) تو ان میں سے ایک کا نکاح دوسرے سے جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر دودھ اُترنے کا سبب عورتوں کے دو شوہر ہوں تب بھی یہ دونوں اخیافی بھائی بہن ہوں گے۔ اور ایک شوہر سے ہو تو یہ دونوں حقیقی (والدین شریک) بہن بھائی ہوں گے۔ ایسے ہی یہ بھی جائز نہیں کہ یہ دودھ پینے والی لڑکی اپنی دودھ پلانے والی عورت کے کسی لڑکے کے ساتھ نکاح کرے کہ یہ لڑکی ان لڑکوں کی رضاعی ہے، اور رضاعی بہن سے حقیقی و نسبی بہن کی طرح نکاح حرام ہے۔ اور اسی طرح دودھ پینے والے بچہ کا نکاح دودھ پلانے والی عورت کے خاوند کی بہن سے جائز نہیں کہ یہ رشتہ میں اس بچہ کی رضاعی پھوپھی ہوئی اور بھتیجا کا نکاح بھی حقیقی پھوپھی، بھتیجا کی طرح حرام ہے۔

وَاذا اختلط اللبن بالمَاءِ الخ. اور اگر ایسا ہو کہ دودھ پانی میں مخلوط ہوجائے اور پانی کے مقابلہ میں دودھ کی مقدار زیادہ ہو اور دودھ غالب ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ بار چوسنے کی مقدار میں دودھ ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ عندالاحنافؒ مغلوب چیز کالعدم ہوتی ہے اور اس پر حکمِ حرمت مرتب نہ ہوگا۔ اور اگر دودھ کھانے میں مل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ خواہ اس صورت میں دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

واذا حُلب اللبن مِن المَراۃِ بعد موتها الخ. اگر کسی عورت کے دودھ کو اس کے انتقال کے بعد نکال کر بچہ کے حلق میں ڈال دیں تو احنافؒ کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثابت ہونے میں عورت کی حیثیت اصل کی ہے اور اس کے ذریعہ سے حرمت دوسروں تک پہنچتی ہے اور انتقال کے بعد یہ عورت حرام ہونے کا محل باقی نہ رہی اور اسی بناء پر اگر کوئی مردہ عورت کے ساتھ ہمبستری کرلے تو حرمت مصاہرت ثابت ہونے کا حکم نہیں کیا جاتا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمتِ رضاعت ثابت ہونے کی بنیاد جزئیت کا شبہ ہے جو دودھ کے اندر اس طرح ہے کہ بچہ کی اس کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور دودھ میں یہ خاصیت بہرصورت موجود ہے۔ اسی طرح اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی اور مغلوب ہو تو ثابت نہ ہوگی۔

واذا اختلط لبنُ امرأتین الخ. اگر باہم دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک جس عورت کے دودھ کی مقدار زیادہ ہو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ اور اگر کسی کنواری غیر شادی شدہ عورت کے دودھ اُتر آیا اور پھر اس نے وہ دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو اس سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

وَاِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَاَرْضَعَ بِهٖ صَبِيًّا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ
اور جب کسی مرد کے دودھ اتر آئے اور وہ اسے بچہ کو پلا دے تو اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی اور دو بچے ایک بکری
شَاةٍ فَلَا رَضَاعَ بَيْنَهُمَا وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيْرَةً وَّ كَبِيْرَةً فَاَرْضَعَتِ الْكَبِيْرَةُ الصَّغِيْرَةَ
کا دودھ پئیں تو ان کے درمیان رضاعت (ثابت) نہ ہوگی اور جب کوئی آدمی صغیرہ اور کبیرہ عورت سے نکاح کرے پھر کبیرہ صغیرہ کو دودھ پلا دے
حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ فَاِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيْرَةِ فَلَا مَهْرَلَهَا وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ وَيَرْجِعُ
تو دونوں شوہر پر حرام ہوجائیں گی پس اگر اس نے کبیرہ سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ملے گا اور صغیرہ کے لئے نصف مہر ہوگا اور شوہر
بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيْرَةِ اِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ وَاِنْ لَّمْ تَتَعَمَّدْ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهَا
وہ (نصف) کبیرہ سے لے گا اگر اس نے اس سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو اور اگر اس نے جان بوجھ کر نہ کیا ہو تو اس پر کچھ نہ ہوگا
وَلَا تُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ وَاِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْرَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ
اور رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ہوگا۔

تشریح وتوضیح: رضاعت سے متعلق کچھ اور احکام

واذا نزل للرجل الخ. یعنی مرد کے دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقتاً دودھ نہیں بلکہ دودھ سے مشابہ ایک رطوبت ہوتی ہے جیسے مچھلی کا خون کہ وہ حقیقتاً خون نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کے ساتھ احکامِ رضاعت بھی متعلق نہ ہوں گے اور مرد کا دودھ پی لینے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

وَاذا تزوّج الرجل صغيرة و كبيرةً الخ. کوئی شخص بالغہ اور نابالغہ دو عورتوں سے نکاح کرے اور ان میں سے بالغہ نابالغہ کو دودھ پلا دے تو اس صورت میں وہ دونوں عورتیں خاوند پر حرام ہوجائیں گی۔ اس لئے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی بن گئیں۔ اس صورت میں اگر خاوند نے بالغہ سے ہمبستری کر لی ہو تو اس کا مہر اس پر واجب ہوگا اور ہمبستری نہ کرنے کی شکل میں بالغہ مہر نہ پائے گی۔ اس واسطے کہ جدائی کا سبب یہی بنی ہے۔ اور رہی نابالغہ تو وہ آدھے مہر کی مستحق ہوگی۔ اس لئے کہ جدائی کا سبب یہ نہیں بنی اور اس نے اگرچہ دودھ پیا ہے لیکن حق کے ساقط ہونے میں یہ معتبر نہیں۔ البتہ اگر بالغہ نے نکاح فاسد ہی کرنے کی غرض سے ایسا کیا ہو تو اس صورت میں خاوند نابالغہ کو دیا ہوا آدھا مہر بالغہ سے لے گا۔ اور اگر اس کا مقصد یہ نہ رہا ہو بلکہ مثلاً بھوک دور کرنا ہو تو پھر اسے آدھا مہر بالغہ سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَلا تقبل في الرضاع شهادة النساءِ منفردات الخ. فرماتے ہیں کہ رضاعت کے ثابت ہونے کے سلسلہ میں محض عورتوں کی شہادت ناکافی اور ناقابلِ قبول ہوگی۔ البتہ اگر دو مرد شہادت دیں یا دو عادلہ عورتوں کے ساتھ ایک عادل مرد بھی شہادت دے تو شہادت قابلِ قبول ہوگی اور اس شہادت کی بنیاد پر رضاعت ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض ایک عادلہ عورت کی شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمتِ رضاعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی دوسرے حقوقِ شرع کی طرح ایک حق ہے، لہٰذا خبرِ واحد سے اس کا ثبوت درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص گوشت خریدے اور کوئی شخص اسے بتائے کہ یہ گوشت آتش پرست کے ذبیحہ کا ہے تو اس اطلاع کے بعد اس کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ اسے کھائے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کے سلسلہ میں حرمت کا ثابت ہونا ملک کے زائل ہونے سے الگ نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ دائمی حرمت کے ثابت ہوجانے کے بعد نکاح کے باقی رہنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور نکاح اس وقت تک باطل نہ ہوگا جب تک کہ دو عادل مرد یا دو عادلہ عورتیں اور ایک عادل مرد شہادت نہ دیں۔ یہی حکم حرمت کے ثابت ہونے کا ہوگا۔ اس کے برعکس گوشت کا معاملہ ہے کہ اس میں کھانے کی حرمت ملک کے زائل ہونے سے الگ ممکن ہے۔

کِتَابُ الطَّلَاق

طلاق کے احکام کے بیان میں

اَلطَّلَاقُ عَلٰی ثَلٰثَۃِ اَوْجُہٍ اَحْسَنُ الطَّلَاقِ وَطَلَاقُ السُّنَّۃِ وَطَلَاقُ الْبِدْعَۃِ فَاَحْسَنُ الطَّلَاقِ اَنْ یُّطَلِّقَ الرَّجُلُ
طلاق تین قسم پر ہے (۱) احسن طلاق، (۲) طلاقِ سنت اور (۳) طلاقِ بدعت ، پس احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی
اِمْرَأَتَہٗ تَطْلِیْقَۃً وَّاحِدَۃً فِیْ طُھْرٍ وَّاحِدٍ لَمْ یُجَامِعْھَا فِیْہِ وَیَتْرُکَھَا حَتّٰی تَنْقَضِیَ عِدَّتُھَا
اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو اور پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے
وَطَلَاقُ السُّنَّۃِ اَنْ یُّطَلِّقَ الْمَدْخُوْلَ بِھَا ثَلٰثًا فِیْ ثَلٰثَۃِ اَطْھَارٍ وَطَلَاقُ الْبِدْعَۃِ اَنْ یُّطَلِّقَھَا ثَلٰثًا بِکَلِمَۃٍ وَّاحِدَۃٍ اَوْثَلٰثًا فِیْ طُھْرٍ وَّاحِدٍ
اور طلاق سنت یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طہروں میں تین طلاق دے اور طلاق بدعت یہ ہے کہ اسے ایک ہی لفظ میں یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے
فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِکَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَبَانَتِ امْرَأَتُہٗ مِنْہُ وَکَانَ عَاصِیًا
پس جب وہ یہ کر چکے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کی بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی اور وہ گنہگار ہوگا

تشریح وتوضیح:

الطّلاق علٰی ثلٰثۃِ اوجہٍ الخ. صاحب کتاب طلاق کی تین قسمیں بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) احسن، (۲) حسن یا طلاقِ سنت (۳) طلاقِ بدعی۔ احسن اور حسن ان دونوں پر مسنون کا اطلاق ہوتا ہے کہ احسن طلاق دی جائے تو وہ بھی دائرۂ سنت میں داخل ہے اور حسن دی جائے تو وہ طلاق کا مسنون طریقہ ہے۔ اور بدعی وہ ہے جو اس سنت طلاق کے مقابل ہو۔ مسنون کے معنٰی یہ ہیں کہ وہ طریقۂ طلاق جو باعثِ عتاب نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ مسنون طریقۂ طلاق باعثِ ثواب ہے۔ یہاں مراد مباح ہے۔

وطلاق السّنۃ الخ. یعنی تین طلاقیں تین متفرق طہروں میں دی جائیں۔ اور ہر طلاق ایسے طہر میں دی جائے جس میں ہمبستری نہ کی ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہو، لیکن اگر حیض نہ آتا ہو بایں طور کہ وہ حاملہ ہو یا نابالغہ یا ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض منقطع ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں مہینوں کو طہر کے قائم مقام قرار دیں گے اور اسے ہر ماہ ایک طلاق دی جائے گی۔

وطلاق البدعۃ الخ. طلاق بدعی یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو تین طلاقیں بیک جملہ دی جائیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے: "اَنتِ طالقٌ ثلٰثًا" یا متفرق طور پر اس طرح دی جائیں "انتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ" تو اس طرح طلاق دینے سے طلاق تو واقع ہو جائے گی مگر یہ طریقۂ طلاق مکروہ ہے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین و مجتہدین اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ بحالتِ حیض طلاق دینے کو دائرۂ بدعت میں داخل قرار دیا گیا اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اس میں رجوع کر لینا چاہئے۔ پھر اس کے حیض سے پاک ہونے پر اختیار ہوگا کہ خواہ اسے نکاح میں بدستور برقرار رکھے اور خواہ اس کے طہر کی حالت میں اسے طلاق دیدے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو بحالتِ حیض طلاق دی۔ اس کا ذکر حضرت عمرؓ نے رسولِ اکرم ﷺ سے کیا تو اس پر آنحضورؐ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور ارشاد ہوا کہ انہیں چاہئے کہ رجوع کر لیں۔ پھر اسے حالتِ طہر اور پھر حالتِ حیض اور پھر حالتِ طہر تک روکے رکھیں۔ پھر اسے طلاق دینا ہی چاہیں تو ہمبستری سے قبل حالتِ طہر میں اسے طلاق دیدیں۔

وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَّجْهَيْنِ سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَ سُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِىْ فِيْهَا
اور طلاق میں سنت دو طرح سے ہے ایک وقت میں سنت اور ایک عدد میں سنت پس سنت عدد میں
الْمَدْخُوْلُ بِهَا وَغَيْرُالْمَدْخُوْلِ بِهَا وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ تَثْبُتُ فِيْ حَقِّ الْمَدْخُوْلِ بِهَا خَاصَّةً
مدخول بہا اور غیر مدخول بہا برابر ہیں اور سنت وقت خاص کر مدخول بہا کے حق میں ثابت ہوتی ہے
وَهُوَ اَنْ يُّطَلِّقَهَا وَاحِدَةً فِيْ طُهْرٍ لَّمْ يُجَامِعْهَا فِيْهِ وَغَيْرُالْمَدْخُوْلِ بِهَا اَنْ يُّطَلِّقَهَا فِيْ حَالِ
اور وہ یہ ہے کہ اسے ایسے طہر میں جس میں اس سے صحبت نہ کی ہو ایک طلاق دے اور غیر مدخول بہا کو طہر کی
الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ وَاِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَاتَحِيْضُ مِنْ صِغَرٍ اَوْكِبَرٍ فَاَرَادَاَنْ يُّطَلِّقَهَا لِلسُّنَّةِ طَلَّقَهَا
حالت میں اور حیض کی حالت میں طلاق دے اور اگر عورت کو کم سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور شوہر اس کو سنت کے مطابق طلاق دینا چاہے
وَاحِدَةً فَاِذَا مَضٰى شَهْرٌ طَلَّقَهَا اُخْرٰى فَاِذَا مَضٰى شَهْرٌ طَلَّقَهَا اُخْرٰى وَيَجُوْزُ اَنْ يُّطَلِّقَهَا وَلَا
تو اسے ایک طلاق دے پھر جب ایک ماہ گذر جائے تو اسے دوسری طلاق دے پھر جب ایک ماہ گذر جائے تو اسے ایک اور طلاق دے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کو طلاق دے اور
يَفْصِلُ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ وَّطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوْزُ عَقِيْبَ الْجِمَاعِ وَ
اس کی وطی اور اس کی طلاق کے درمیان دنوں سے فصل نہ کرے اور حاملہ کو جماع کے بعد طلاق دینا جائز ہے اور
يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلٰثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيْقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا
اس کو سنت کے موافق تین طلاقیں دے اور شیخین کے ہاں ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ کرے
اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ اِلَّا وَاحِدَةً وَاِذَاطَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ فِيْ حَالِ
اور امام محمد فرماتے کہ اس کو سنت کے موافق طلاق نہ دے مگر ایک اور جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو حالت
الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَيُسْتَحَبُّ لَهٗ اَنْ يُّرَاجِعَهَا فَاِذَا طَهُرَتْ وَحَاضَتْ وَطَهُرَتْ فَهُوَ
حیض میں طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کیلئے مستحب ہے کہ اس سے رجوع کرلے پس جب وہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو جائے تو اس کو
مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَاِنْ شَاءَ اَمْسَكَهَا وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ اِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالنَّائِمِ
اختیار ہوگا اگر چاہے اسے طلاق دے دے اور اگر چاہے اسے روک لے اور ہر شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جب وہ عاقل بالغ ہو اور بچہ دیوانے اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی
وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ وَطَلَّقَ وَقَعَ طَلَاقُهٗ وَلَايَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلٰى امْرَاَتِهٖ
اور جب غلام آقا کی اجازت سے نکاح کرلے پھر طلاق دے دے تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن آقا کی طلاق غلام کی بیوی پر واقع نہ ہوگی

تشریح وتوضیح:

من وَجهين سنة في الوقت الخ. طلاق السنہ دوقسموں پر مشتمل ہے۔ ایک سنت فی الوقت، اور دوسرے سنت فی العدد۔ سنت فی العدد کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، دونوں باعتبارِ حکم یکساں ہیں۔ اس لئے کہ بیک کلمہ تین طلاقوں سے منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ شوہر کو طلاق دینے پر ندامت ہو اور وہ اس ندامت کے باعث اس کی تلافی کرنا چاہے۔ اس معاملہ میں عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ مگر سنۃ فی الوقت کی تخصیص محض مدخول بہا کے ساتھ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسے اس طرح کے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوئی ہو۔ اس لئے کہ بحالتِ ماہواری طلاق دینے کی صورت میں اس کی عدت دراز ہو جائے گی۔ اور اگر اس طرح کے طہر میں طلاق دے گا جس میں ہمبستر ہو چکا تو اس میں استقرارِ حمل کا امکان

موجود ہے۔ اوراس میں ممکن ہے اسے اپنے فعل پر ندامت ہو۔ اس کی تخصیص مدخول بہا کے ساتھ ظاہر ہے۔

ولا یقع طلاق الصبی الخ. یہاں فرماتے ہیں کہ نابالغ اور پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اوراسی طرح غلام کے آقا کی کہ اگر غلام کی بیوی کو طلاق دے تو وہ واقع نہ ہوگی، کیونکہ طلاق کا حق صرف نکاح کرنے والے کو ہی حاصل ہوگا۔ "انما الطلاق لمن اخذ السّاق."

وَالطَّلَاقُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ صَرِیْحٌ وَکِنَایَۃٌ فَالصَّرِیْحُ قَوْلُہٗ اَنْتِ طَالِقٌ وَّمُطَلَّقَۃٌ وَطَلَّقْتُکِ فَھٰذَا

اور طلاق دو قسم پر ہے صریح اور کنائی پس صریح یہ ہے کہ یوں کہے تجھے طلاق ہے، تو طلاق دی ہوئی ہے، میں نے تجھے طلاق دے دی پس

یَقَعُ بِہِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِیُّ وَلَایَقَعُ بِہٖ اِلَّا وَاحِدَۃٌ وَاِنْ نَوٰی اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ وَلَایَفْتَقِرُ بِھٰذِہِ الْفَاظِ اِلٰی نِیَّۃٍ

اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی اوراس سے صرف ایک واقع ہوگی اگرچہ اس سے زیادہ کی نیت کرے اوران الفاظ کے ذریعے نیت کی بھی احتیاج نہیں

وَقَوْلُہٗ اَنْتِ الطَّلَاقُ وَاَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ وَاَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ لَہٗ نِیَّۃٌ فَھِیَ وَاحِدَۃٌ رَجْعِیَّۃٌ وَاِنْ

اور شوہر کے قول انت الطلاق انت طالق الطلاق، انت طالق طلاقا میں اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ایک طلاق رجعی ہو گی اور اگر

نَوٰی ثِنْتَیْنِ لَایَقَعُ اِلَّا وَاحِدَۃٌ وَاِنْ نَوٰی بِہٖ ثَلٰثًا کَانَ ثَلٰثًا

دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی واقع ہو گی اور اگر تین کی نیت کی تو تین (واقع) ہو جائیں گی۔

لغات کی وضاحت: ضربین: دوقسمیں۔ صریح: واضح۔ یفتقر: احتیاج،ضرورت۔

تشریح وتوضیح:

طلاقِ صریح کا ذکر

فالصریح قولہٗ الخ. طلاق کی ایک قسم صریح ہے اوروہ ایسے الفاظ کا استعمال کرنا ہے کہ طلاق کے علاوہ اور کسی کے لئے مستعمل نہ ہوں۔ مثلاً کہے: "تو طلاق والی ہے" یا "تو مطلقہ ہے" یا "میں نے تجھ کو طلاق دی۔" اوران الفاظ سے ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ خواہ اس سے دو یا تین طلاق کی نیت کیوں نہ کرے۔ مختصر کے الفاظ یہ ہیں کہ صریح لفظ سے ہمیشہ طلاقِ رجعی واقع ہوگی خواہ کوئی نیت کرے یا ایک رجعی یا ایک بائنہ کی نیت کرے یا اس سے زیادہ کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ کرے۔ اوراگر کہے "انت الطلاق" (تو طلاق ہے) یا تو طالق الطلاق ہے یا کہے "انت طالق طلاقاً" اس صورت میں اگر کوئی نیت نہ کرے یا ایک یا دو طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔ اوراگر تین طلاق کی نیت کرے اور عورت آزاد ہو تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

رُکنِ طلاق: طلاق کا رُکن اُسے قرار دیا گیا کہ زبان سے لفظِ طلاق وغیرہ کا تلفظ بھی کیا جائے۔ محض ارادہ اور عزم ونیت سے تاوقتیکہ تلفظ نہ ہو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔ حاصل یہ کہ الفاظِ صریح کے ساتھ وقوعِ طلاق میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نیت کرنا نہ کرنا برابر ہوتا ہے۔ اور نیت نہ کرنے سے حکمِ طلاق اور وقوعِ طلاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اصل اس بارے میں وہی حدیث ہے کہ طلاق مذاق میں بھی واقع ہو جاتی ہے۔ البتہ دیانتاً اور قضاءً وقوعِ طلاق کے لئے عورت کی جانب اضافت ضروری ہے۔ پس اگر کوئی مسائلِ طلاق بیوی کی موجودگی میں دُہرا رہا ہو یا "امرأتی طالق" وغیرہ لکھا ہوا تلفظ کے ساتھ نقل کر رہا ہو اوراس سے صرف یاد کرنا اور مسائل کو محفوظ کرنا ہی مقصود ہو تو قضاءً اور دیانۃً کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گفتگو کا ارادہ ہے اور سبقتِ لسانی سے "انت طالق" نکل گیا تو دیانۃً طلاق نہیں ہوگی۔ فتح القدیر اور نہر میں اسی طرح ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ الْکِنَایَاتُ وَلَایَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِنِیَّةٍ اَوْبِدَلَالَةِ حَالٍ وَهِیَ عَلٰی ضَرْبَیْنِ

اور دوسری قسم کنایات ہے اور ان سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت سے یا دلالت حال سے اور یہ دو قسم پر ہیں

مِنْهَا ثَلٰثَةُ اَلْفَاظٍ یَّقَعُ بِهَا رَجْعِیٌّ وَلَا یَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِیَ قَوْلُهٗ اِعْتَدِّیْ وَاسْتَبْرِئِیْ رَحِمَکِ

ان میں سے تین الفاظ تو وہ ہیں جن سے رجعی طلاق ہوتی ہے اوران سے صرف ایک ہی واقع ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں تو عدت میں بیٹھ جا اور تو اپنے رحم کو صاف کر

وَاَنْتِ وَاحِدَةٌ وَبَقِیَّةُ الْکِنَایَاتِ اِذَانَوٰی بِهَا الطَّلَاقَ کَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَاِنْ نَوٰی

اور تو اکیلی ہے، اور باقی کنایات سے جب طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن ہو گی اور اگر تین کی

ثَلٰثًا کَانَتْ ثَلٰثًا وَاِنْ نَوٰی ثِنْتَیْنِ کَانَتْ وَاحِدَةً وَهٰذِهٖ مِثْلُ قَوْلِهٖ اَنْتِ بَائِنٌ وَ بَتَّةٌ وَ بَتْلَةٌ

نیت کی تو تین ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو ایک ہو گی اور وہ الفاظ یہ ہیں تو مجھ سے جدا ہے، تیرا مجھ سے قطع تعلق

وَحَرَامٌ وَحَبْلُکِ عَلٰی غَارِبِکِ وَالْحِقِیْ بِاَهْلِکِ وَخَلِیَّةٌ وَبَرِیَّةٌ وَوَهَبْتُکِ لِاَهْلِکِ وَسَرَّحْتُکِ

ہے، تو حرام، تجھے اپنا اختیار ہے تو اپنے عزیزوں سے جامل، تو بالکل چھوڑ دی گئی، تو بالکل بری ہے اور میں نے تجھے تیرے عزیزوں کو ہبہ کر دیا، میں نے تجھے چھوڑ

وَاخْتَارِیْ وَفَارَقْتُکِ وَاَنْتِ حُرَّةٌ وَتَقَنَّعِیْ وَاسْتَتِرِیْ وَاغْرُبِیْ وَابْتَغِیْ الْاَزْوَاجَ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ

دیا، خود مختار ہو جا، میں نے تجھے جدا کر دیا، تو آزاد ہے، چادر اوڑھ لے، پردہ کر لے، دور ہو جا، شوہروں کو تلاش کر پس اگر ان الفاظ سے

لَهٗ نِیَّةُ الطَّلَاقِ لَمْ یَقَعْ بِهٰذِهِ الْاَلْفَاظِ طَلَاقٌ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَا فِیْ مُذَاکَرَةِ الطَّلَاقِ فَیَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِیْ

اس کی نیت طلاق کی نہ ہو تو طلاق واقع نہ ہو گی الا یہ کہ وہ دونوں طلاق کے مذاکرہ میں ہوں تو قضاءً ان سے طلاق ہو جائے گی

الْقَضَاءِ وَلَا یَقَعُ فِیْمَا بَیْنَهٗ وَ بَیْنَ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا اَنْ یَّنْوِیَهٗ وَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا فِیْ مُذَاکَرَةِ الطَّلَاقِ

اور فیما بینہ و بین اللہ واقع نہ ہوگی الا یہ کہ وہ طلاق کی نیت کر لے اور اگر وہ طلاق کے مذاکرہ میں نہ ہوں

وَکَانَا فِیْ غَضَبٍ اَوْ خُصُوْمَةٍ وَقَعَ الطَّلَاقُ بِکُلِّ لَفْظَةٍ لَایُقْصَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِیْمَةُ وَلَمْ یَقَعْ

بلکہ غصہ یا خصومت کی حالت میں ہوں تو طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہوجائے گی جس سے گالی گلوچ مقصود نہ ہو اور اس لفظ

بِمَا یُقْصَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِیْمَةُ اِلَّا اَنْ یَنْوِیَهٗ وَاِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِّنَ الزِّیَادَةِ کَانَ

سے واقع نہ ہوگی جس سے گالی گلوچ مقصود ہو الا یہ کہ وہ اس کی نیت کر لے اور جب وہ طلاق کو کسی زائد وصف کے ساتھ موصوف کرے تو طلاق

بَائِنًا مِثْلَ اَنْ یَّقُوْلَ اَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ وَاَنْتِ طَالِقٌ اَشَدَّ الطَّلَاقِ اَوْاَفْحَشَ الطَّلَاقِ اَوْطَلَاقَ

بائن ہوگی مثلاً یوں کہے تو بائنہ طلاق والی ہے، تو بڑی سخت طلاق والی ہے، تو بدترین طلاق والی ہے، تجھ پر

الشَّیْطَانِ اَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ اَوْ کَالْجَبَلِ اَوْ مِلْأَ الْبَیْتِ

شیطان کی طلاق ہے، تجھ پر بدعت کی یا پہاڑ کے برابر یا گھر بھرنے کے مثل طلاق ہے

لغات کی وضاحت:

الضرب: قسم۔ اعتدّی: عدت شمار کرنا۔ استبرئ: رحم کی صفائی کر۔ بتة: کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا۔ اغربی: الغربة: دوری۔ اسی سے ہے غرّب: دور ہونا، وطن سے علیحدہ ہونا، دور کرنا، علیحدہ کرنا، جلاوطن کرنا۔ مذاکرة: گفتگو۔ سبّ: سخت گالی۔ الشتیمة: گالی، جمع شتائم۔

تشریح وتوضیح:

والضرب الثاني الكنايات الخ. اوّل صاحبِ کتاب نے طلاقِ صریح کی تفصیل بیان فرمائی اور اس کے الفاظ وحکم سے آگاہ فرمایا۔ اب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم کنائی کے بارے میں بیان فرمارہے ہیں۔ فرماتے ہیں: طلاق کنائی میں مسلّمہ ضابطہ یہ ہے کہ تاوقتیکہ کنائی لفظ سے طلاق واقع نہ کرنے کی نیت نہ ہو یا حال سے نیت کی نشاندہی نہ ہو رہی ہو اور یہ ثابت نہ ہو رہا ہو کہ یہ لفظ طلاق ہی کے لئے استعمال کیا ہے۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ کنائی لفظ میں احتمال دونوں ہیں۔ یہ بھی ہے کہ اس نے بہ نیتِ طلاق کہا ہو اور یہ بھی ہے کہ سرے سے طلاق کی نیت ہی نہ ہو۔ پس تاوقتیکہ کوئی سی شق راجح نہ ہو اور وجہ ترجیح موجود نہ ہو۔ ایک شق کی تعیین درست نہ ہوگی اور ترجیح کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کی نیت ہو یا حال وقرائن سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ مثال کے طور پر شوہر وبیوی میں مذاکرۂ طلاق ہو رہا ہو اور طلاق سے متعلق بات چیت ہو رہی ہو۔ اسی گفتگو کے دوران بیوی شوہر سے کہے کہ تو مجھ کو طلاق دے، اور شوہر اس کے جواب میں کہے ''اعتدّی'' یا کہے ''استبرئی'' تو ان مبہم الفاظ سے طلاق اور عدمِ طلاق دونوں ہی کا احتمال موجود ہے۔ مثال کے طور پر ان میں سے اس کا بھی احتمال ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شمار کر۔ اور استبرئی کے معنٰی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تو اپنا رحم صاف کر کہ تجھ پر طلاق پڑ گئی ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا رحم صاف کرلے کہ تجھ پر طلاق واقع کردی۔ مگر ان دونوں احتمال کے باوجود مذاکرۂ طلاق بنیتِ طلاق کہنے کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ پس اس صورت میں ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی۔

وبقية الطلاق اذا نوى بها الخ. حاصل یہ کہ وہ الفاظ ایسے نہ ہوں جو طلاق ہی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، بلکہ دوسرے معنٰی کا بھی احتمال ہو اور وقوعِ طلاق نیتِ طلاق یا اس کے قائم مقام سے ہو، یہ حکم قضاءً ہے۔ اور دیانۃً بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی، اگرچہ دلالتِ حال بھی پائی جائے۔ بحر الرائق وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔ الفاظِ کنایہ سے نیت کی صورت میں ایک طلاقِ بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہی شمار ہوں گی ورنہ ایک ہی شمار ہوگی۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو سنن ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف میں موجود ہے کہ حضرت رکانہؓ بن یزید نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو لفظ ''البتۃ'' سے طلاق دیدی۔ اور بخدا میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی اہلیہ کو ان کی طرف لوٹا دیا۔

اور مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص سے فرمایا جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا ''حبلک علیٰ غاربک'' (تیری رسی تیری پشت پر ہے) اور اس نے فراق وجدائی کا ارادہ کیا تھا۔ تیرے لئے حکم تیرے ساتھ (ونیت) کے مطابق ہے۔ الفاظ کنایات میں بھی تین طرح کے احتمالات موجود ہیں۔ ایک احتمال یہ کہ ان کے ذریعہ طلاق کا رد مقصود ہو اور اس کا جواب بھی ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ ان الفاظ میں سب وشتم کی اہلیت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ جواب کی بھی اہلیت موجود ہو۔ مثال کے طور پر بریّۃ، بتّۃ. تیسرے یہ کہ نہ الفاظ سے طلاق کا رد مقصود ہو سکتا ہو اور نہ ان میں سب وشتم کی اہلیت ہو۔ البتہ اہلیتِ جواب ضرور موجود ہو۔ مثلاً ''اعتدّی'' وغیرہ۔ تو بحالتِ رضا تینوں طرح کے الفاظِ کنایات کا اثر نیت ہی پر منحصر رہے گا۔ اور بحالتِ ناراضگی پہلے ذکر کردہ دونوں قسم کے الفاظ کنایات کا اثر نیت پر منحصر رہے گا اور اگر مذاکرۂ طلاق ہو تو محض قسمِ اوّل میں الفاظِ کنایہ کا اثر نیت پر منحصر رہے گا۔

وان نوى ثنتين الخ. یعنی ان ذکر کردہ الفاظ سے اگر دو طلاقوں کی نیت کرے تو ایک ہی پڑے گی۔ بخاری ومسلم میں حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ اُنہوں نے اپنی اہلیہ سے کہا ''اِلحقی باھلکِ'' اور اس سے اُنہوں نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو ان کے اس جملہ کو طلاق شمار نہیں کیا گیا۔

انتِ طالق بائن الخ. اس جملہ اور دیگر ذکر کردہ جملوں "انتِ طالق اشدّ الطلاق" وغیرہ سے طلاق بائن واقع ہوگی۔

وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰی جُمْلَتِهَا اَوْاِلٰی مَایُعَبَّرُبِهٖ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ اَنْتِ
اور جب طلاق کو عورت کے کل کی طرف یا ایسے عضو کی طرف جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے منسوب کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً یوں کہے کہ تو

طَالِقٌ اَوْ رَقَبَتُکِ اَوْعُنُقُکِ طَالِقٌ اَوْرُوْحُکِ اَوْبَدَنُکِ اَوْجَسَدُکِ اَوْفَرْجُکِ اَوْوَجْهُکِ وَکَذٰلِکَ
طلاق والی ہے یا تیری گردن یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ طلاق والا ہے اور اسی طرح

اِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ نِصْفُکِ اَوْثُلُثُکِ طَالِقٌ وَاِنْ قَالَ يَدُکِ اَوْ رِجْلُکِ
اگر اس کے جزء شائع کو طلاق دی مثلاً یوں کہا تیرا نصف یا تیرا ثلث حصہ طلاق والا ہے اور اگر یہ کہا تیرا ہاتھ یا تیرا پاؤں

طَالِقٌ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ وَاِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيْقَةٍ اَوْثُلُثَ تَطْلِيْقَةٍ كَانَتْ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً
طلاق والا ہے تو طلاق واقع نہ ہو گی اور اگر اس کو آدھی یا تہائی طلاق دی تو پوری ایک طلاق ہوگی

وَطَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ اِذَا قَالَ نَوَيْتُ بِهِ الطَّلَاقَ وَ يَقَعُ طَلَاقُ الْاَخْرَسِ بِالْاِشَارَةِ
اور زبردستی کئے گئے اور نشہ میں مست کی طلاق واقع ہوجاتی ہے اور (کسی نے کچھ کہہ کر) کہا کہ میں نے اس سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو طلاق ہوجائے گی اور گونگے کی طلاق اشارہ سے واقع ہوجاتی ہے

تشریح وتوضیح:

او الٰی ما یعبّر بہٖ عن الجملۃِ الخ. یعنی ایسے عضو سے تعبیر کی جائے کہ اس سے ذات مراد لی جاتی ہو۔ جیسے رقبہ۔ ارشادِ ربانی ہے: "فتحریرُ رقبۃٍ مؤمنۃٍ" (الآیۃ) اسی طرح عنق ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "فظلّت اعناقھم لھا خاضعین" (الآیۃ) یہاں اعناق سے مراد ذاتیں ہیں۔ اسی طرح لفظ روح ہے، کہا جاتا ہے "ملک روحہ ای نفسہٗ."

وان قال یدک الخ. یعنی وہ الفاظ جنہیں بول کر کل مراد نہیں لیتے۔ مثلاً ہاتھ پاؤں، پیٹ، پیٹھ، بال، ناک، کان وغیرہ۔ ان کے بولنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور جزء بول کر کل مراد نہ ہوگا۔

اشکال: لفظ **ید** بول کر اس کی کل سے تعبیر نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "تبت یدا أبی لھب" (الآیۃ) اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فقط استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ یہ ناگزیر ہے کہ یہ شائع ذائع ہو۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ایسا معین جزء جو شائع نہ ہو اس کی جانب بھی نسبت سے طلاق پڑ جائے گی۔ عندالاحنافؒ طلاق کا محل وہی جزء بن سکتا ہے جس کے اندر قید کے معنٰی لئے جاسکتے ہوں۔ اور ذکر کردہ اجزاء میں ایسا ہے نہیں، لہٰذا طلاق نہ پڑے گی۔

وطلاق المکرہِ والسکرانِ الخ. فرماتے ہیں کہ خواہ حالتِ اکراہ طلاق دے تب بھی واقع ہوجائے گی، بطور ہنسی مذاق بھی۔ اگر حسبِ ذیل تین چیزیں کی جائیں تو حدیث شریف میں ان کے وقوع کی صراحت ہے: (۱) نکاح، (۲) طلاق، (۳) آزادی۔ اسی طرح نشہ میں مست کی طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ نشہ میں مست کی طلاق نہیں پڑے گی۔ ان کا مستدل ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمت سے غلطی، بھول اور وہ چیز اُٹھالی گئی جو اُن سے مکرہاً کرائی جائے۔

احنافؒ ترمذی شریف میں مروی حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ثلٰث جِدھن جد وھز لھنّ جدّ النکاحُ والطلاق والرجعۃُ." اور امام شافعیؒ کی استدلال کردہ حدیث میں اجماعاً حکمِ آخرت مقصود

ہے، دنیاوی حکم نہیں۔

اذا قال نویت به الطلاق الخ. عموماً فقہاءِ احناف کے نزدیک سکران کی صریح طلاق میں نیت کی احتیاج نہیں۔ بلانیت بھی پڑجائے گی اور گونگا اگر بذریعہ اشارہ طلاق دے تو یہ تلفظ کے قائم مقام ہوگا اور طلاق پڑ جائے گی۔

وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيْبَ النِّكَاحِ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ تَزَوَّجْتُكِ
اور جب طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کرے تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہوجائے گی مثلاً یوں کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں
فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِىَ طَالِقٌ وَاِذَا اَضَافَهٗ اِلٰى شَرْطٍ وَّقَعَ عَقِيْبَ
تو تجھے طلاق ہے یا کہے کہ ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے اور جب طلاق کو شرط کی طرف منسوب کرے تو شرط
الشَّرْطِ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ لِامْرَأَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّلَايَصِحُّ اِضَافَةُ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْحَالِفُ مَالِكًا
کے بعد واقع ہوگی مثلاً اپنی بیوی سے یوں کہے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اور طلاق کو منسوب کرنا صحیح نہیں اِلاّ یہ کہ وہ مالک ہو
اَوْيُضِيْفَهٗ اِلٰى مِلْكِهٖ فَاِنْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ
یا اپنی ملک کی طرف اسے منسوب کرے سو اگر کسی اجنبیہ سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے شادی کرلی اور وہ گھر میں داخل ہوگئی تو اسے طلاق نہ ہوگی

تشریح وتوضیح: طلاق شرط پر معلق کرنے کا بیان

وَاِذا اَضاف الطلاق الى النكاح الخ. تعلیق کا وقوع اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ ملکیت بھی ثابت ہو، ورنہ وقوع نہ ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ "اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔" یا اس کا انتساب بجانب ملک کرتے ہوئے مثلاً اس طرح کسی اجنبیہ سے کہے کہ "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھ پر طلاق۔ ان دونوں صورتوں میں عندالاحناف وجود شرط کی صورت میں طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملک کی جانب اضافت ونسبت کی شکل میں بھی طلاق نہ پڑے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیق مرد کے اس قول "ان تزوّجتک فانتِ طالقٌ" (اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طلاق والی ہے) میں اگرچہ یہ جملہ فی الحال کہا گیا ہے لیکن طلاق وجود شرط کے ساتھ پائی جائے گی اور اس وقت طلاق کے وقوع کو درست کرنے والی ملکیت حاصل ہوگی۔ بخلاف اس کے قول "ان دخلتِ الدار فانت طالق" کے۔ کہ اجنبیہ عورت کے لئے نہ حالاً اثر ملکیت موجود ہے اور نہ مآلاً، اس لئے طلاق نہیں پڑے گی۔ اسی پر رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد محمول ہے کہ جس میں ملکیت نہیں اس میں طلاق نہیں۔ ابن ماجہ کے نزدیک "لا طلاقَ قبلَ النكاحِ" (نکاح سے پہلے طلاق نہیں) حدیث مرفوع ہے اور حاکم کے نزدیک روایت کے الفاظ ہیں: "لا طلاق الابعدَ النكاحِ" (طلاق نکاح کے بعد ہی ہے۔ لہٰذا حضرت امام شافعیؒ کا استدلال درست نہ ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر وہ عورت کے نام ونسب یا قبیلہ کے بارے میں بیان کردے تو پڑے گی ورنہ نہیں۔

وَالْفَاظُ الشَّرْطِ اِنْ وَاِذَا وَاِذَا مَا وَكُلٌّ وَ كُلَّمَا وَمَتٰى وَمَتٰى مَا فَفِيْ كُلِّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظِ اِنْ وُجِدَ
اور شرط کے الفاظ ان، اذا، اذاما، کل، کلما، متی اور متی ما ہیں پس ان تمام الفاظ میں اگر شرط
الشَّرْطُ اِنْحَلَّتِ الْيَمِيْنُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ اِلَّا فِيْ كُلَّمَا فَاِنَّ الطَّلَاقَ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الشَّرْطِ حَتّٰى
پائی گئی تو قسم پوری ہوجائے گی اور طلاق واقع ہوجائے گی بجز لفظ کلما کے کہ اس میں شرط کے مکرر ہونے سے طلاق مکرر ہوگی یہاں تک
يَقَعَ ثَلٰثُ تَطْلِيْقَاتٍ فَاِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَىْءٌ وَزَوَالُ الْمِلْكِ
کہ تین طلاقیں واقع ہوجائیں پس اگر اس کے بعد اس سے نکاح کرے اور پھر شرط مکرر ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا اور یمین کے بعد ملک کا

بَعْدَالْیَمِیْنِ لَایُبْطِلُهَا فَاِنْ وُجِدَالشَّرْطُ فِیْ مِلْكٍ اِنْحَلَّتِ الْیَمِیْنُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ وَاِنْ
زائل ہو جانا یمین کو باطل نہیں کرتا پس اگر شرط ملک میں پائی جائے تو قسم پوری ہو جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر
وُجِدَ فِی غَیْرِمِلْكٍ اِنْحَلَّتِ الْیَمِیْنُ وَلَمْ یَقَعْ شَیْءٌ وَاِذَا اخْتَلَفَا فِیْ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ
(شرط) غیر ملک میں پائی جائے تو قسم پوری ہو جائے گی اور کچھ واقع نہ ہو گا اور جب زوجین وجود شرط میں اختلاف کریں تو اس میں شوہر
قَوْلُ الزَّوْجِ فِیْهِ اِلَّا اَنْ تُقِیْمَ الْمَرْأَةُ الْبَیِّنَةَ فَاِنْ کَانَ الشَّرْطُ لَا یُعْلَمُ اِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَالْقَوْلُ
کا قول معتبر ہو گا الا یہ کہ عورت بینہ قائم کر دے پس اگر شرط معلوم نہ ہو سکتی ہو مگر عورت کیطرف سے تو اسی کا
قَوْلُهَا فِیْ حَقِّ نَفْسِهَا مِثْلُ اَنْ یَّقُوْلَ اِنْ حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَقَالَتْ قَدْ حِضْتُ طُلِّقَتْ وَ
قول معتبر ہو گا اس کے حق میں مثلاً یوں کہے کہ اگر تجھے حیض آیا تو تجھے طلاق ہے اس نے کہا مجھے حیض آ گیا تو طلاق ہو جائے گی اور
اِنْ قَالَ لَهَا اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةٌ مَّعَكِ فَقَالَتْ قَدْ حِضْتُ طُلِّقَتْ هِیَ وَلَمْ
اگر یہ کہا کہ جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے اور تیرے ساتھ فلاں عورت کو (بھی) پس اس نے کہا مجھے حیض آ گیا تو صرف اسی کو طلاق ہو گی اور
تُطَلَّقْ فُلَانَةٌ وَاِذَا قَالَ لَهَا اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَرَأَتِ الدَّمَ لَمْ یَقَعِ الطَّلَاقُ حَتّٰی
فلاں عورت کو طلاق نہ ہو گی اور جب اس سے یہ کہے کہ جب تجھے حیض آ جائے تو تجھے طلاق ہے پس اس نے خون دیکھا تو طلاق واقع نہ ہو گی یہاں تک
یَسْتَمِرَّ الدَّمُ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ فَاِذَا تَمَّتْ ثَلٰثَةُ اَیَّامٍ حَکَمْنَا بِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ مِنْ حِیْنَ حَاضَتْ
کہ خون تین دن تک جاری رہے پس جب تین دن مکمل ہو جائیں تو ہم اسی دن سے طلاق کے واقع ہونے کا حکم لگا دیں گے جب سے وہ حائضہ ہوئی ہے
وَاِنْ قَالَ لَهَا اِذَا حِضْتِ حَیْضَةً فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰی تَطْهُرَ مِنْ حَیْضِهَا وَطَلَاقُ
اور اگر اس سے یہ کہا جب تجھے ایک حیض آ جائے تو تجھے طلاق ہے تو اسے طلاق نہ ہو گی یہاں تک کہ حیض سے پاک ہو جائے اور باندی
الْاَمَةِ تَطْلِیْقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَیْضَتَانِ حُرًّاکَانَ زَوْجُهَا اَوْعَبْدًا وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلٰثٌ حُرًّا کَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا
کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں اس کا شوہر (خواہ) آزاد ہو یا غلام اور آزاد عورت کی طلاقیں تین ہیں اس کا شوہر (خواہ) آزاد ہو یا غلام

لغات کی وضاحت:

انحلت: پوری ہونا۔ یمین: قسم، حلف۔ زوال: زائل ہونا، ختم ہونا۔
البینة: گواہ، دلیل۔ یستمر: استمرار سے: جاری رہنا۔

تشریح وتوضیح:

والفاظ الشرط اِن واذا الخ. فرماتے ہیں کہ الفاظِ شرط اِن، اِذا اور اِذا ما وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے یہ تکرار کے متقاضی نہیں اور اس وجہ سے ایک مرتبہ وجودِ شرط کے بعد یمین ختم ہو جایا کرتی ہے۔ البتہ محض ایک لفظ "کلّما" ان میں ایسا ہے جو متقاضیِ تکرار ہوتا ہے اور اس میں ایک مرتبہ وجود شرط سے یمین ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کا تین مرتبہ پایا جانا لازم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اندرونِ افعال "کلّما" عموم کا متقاضی ہے اور لفظ کل اسماء کے اندر متقاضی عموم ہے۔ لہٰذا مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے اس طرح کہا: "کلّما تزوّجتُ امرأةً فھی طالقٌ" تو وہ جس وقت اور جتنی بار بھی نکاح کرے گا طلاق پڑ جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لفظ کلّما ملکیت کے سبب یعنی "تزوّج" پر لایا ہے۔ لہٰذا جب بھی فعلِ تزوّج کا وجود ہو گا طلاق پڑ جائے گی۔

وَزَوالُ الملک بعد الیمین الخ اگر ایسا ہو کہ بعد یمین ملکیت زائل وختم ہوگئی ہو تو اس کی وجہ سے یمین باطل نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔ پھر وہ اسے ایک یا دو بائن طلاق دیدے اور اس کی عدتِ طلاق پوری ہو جائے پھر دوسرے شخص سے نکاح ہو اور اس کے طلاق دینے کے بعد عدت گزرنے پر پہلا شوہر اس سے نکاح کرے اور اب شرطِ تعلیق پائی جائے یعنی وہ عورت مکان میں داخل ہو تو طلاق پڑ جائے گی اور یمین بھی ختم ہو جائے گی۔ اور ملکیت کی شرط نہ پائی جانے کی شکل میں طلاق نہ پڑے گی مگر یمین ختم ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ یمین تو بہر شکل باقی نہ رہے گی اور ختم ہو جائے گی مگر وقوعِ طلاق میں شرط یہ ہوگی کہ وجودِ شرط ملک میں ہوا ہو۔

فان کان الشرط لا یعلم الا مِن جھتھا الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے تعلیقِ طلاق اس طرح کی شرط پر کی، کہ جس کے پائے جانے کا علم محض عورت ہی کی طرف سے ممکن ہے اور اس کے بعد دونوں کے درمیان شرط کے پائے جانے میں اختلاف پیش آئے تو اس صورت میں عورت کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیں گے لیکن یہ اعتبار محض اس عورت کی ذات سے متعلق ہوگا، بحق غیر اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر خاوند نے طلاق کی تعلیق ماہواری آنے پر کی اور کہا کہ اگر تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر اور تیرے ہمراہ فلاں عورت پر طلاق۔ اب عورت کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو طلاق اس پر پڑ جائے گی لیکن اس کے ساتھ دوسری پر نہ پڑے گی۔ وجہ یہ ہے کہ دوسری عورت کے حق میں اس کے قول کو قابلِ اعتبار قرار نہ دیں گے۔

وَاذَا قالَ لھا اِذا حضتِ فانتِ طالقٌ فرأت الدمَ الخ۔ فرماتے ہیں اگر شوہر نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا تھا کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر طلاق۔ تو اس کے صرف خون دیکھنے سے اس پر طلاق نہ پڑے گی بلکہ یہ دیکھا جائے کہ خون مسلسل تین روز آیا یا نہیں۔ اگر تین روز تک آیا تو اس صورت میں ماہواری آنے کے وقت سے طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر اس طرح کہا "اِذا حضتِ حیضةً فانتِ طالقٌ" تو اس صورت میں تاوقتیکہ اس ماہواری سے پاک نہ ہو جائے طلاق نہ پڑے گی۔ اس لئے کہ "حیضةً" کے اضافہ سے اس کا مقصود مکمل ماہواری ہے۔

وَطلاق الامة تطلیقتان الخ۔ عندالاحناف عددِ طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کا حال معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ آزاد ہو تو تین طلاق کا حق ہوگا اور باندی ہونے کی صورت میں دو کا، اس سے قطع نظر کہ شوہر آزاد شخص ہو یا وہ غلام ہو۔ بہرصورت اس سے مذکورہ بالا حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد کے حال کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ عددِ طلاق مردوں کے اعتبار سے معتبر ہوگا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

احنافؒ کا مستدل ترمذی وابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں، اور باندی کی عدت دو ماہواریاں ہیں۔ رہی حضرت ابن عباسؓ کی روایت تو اس سے مقصود وقوعِ طلاق ہے، طلاق کا عدد نہیں۔

وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهٗ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ثَلٰثًا وَقَعْنَ وَاِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ

اور جب کوئی اپنی بیوی کو صحبت کرنے سے پہلے تین طلاقیں دے تو وہ واقع ہو جائیں گی اور اگر طلاقیں جدا جدا دے تو وہ پہلی ہی سے بائنہ

بِالْاُوْلٰی وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِیَةُ وَالثَّالِثَةُ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَّوَاحِدَةً وَقَعَتْ عَلَیْهَا

ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری واقع نہ ہوگی اور اگر بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے اور ایک تو اس پر ایک

وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ لَهَا وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ

واقع ہوگی اور اگر اس سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے ایک سے پہلے تو اس پر ایک واقع ہوگی اور اگر اس سے کہا کہ ایسی ایک ہے کہ اس سے پہلے

وَقَعَتْ عَلَيْهَا ثِنْتَان وَاِنْ قَالَ وَاحِدَةً بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ

بھی ایک ہے تو اس پر دو واقع ہوں گی اور اگر کہا ایک ایسی طلاق ہے کہ اس کے بعد ایک ہے تو ایک واقع ہوگی اور اگر اس سے کہا کہ تجھے ایک

وَاحِدَةٍ اَوْمَعَ وَاحِدَةٍ اَوْمَعَهَا وَاحِدَةٌ وَقَعَتْ ثِنْتَان وَاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً

طلاق ہے ایک کے بعد یا ایک کے ساتھ یا ایک ایسی کہ اس کے ساتھ ایک ہے تو دو واقع ہونگی اور "اگر اس سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے ایک

وَّوَاحِدَةً فَدَخَلَتِ الدَّارَ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَابِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا تَقَعُ ثِنْتَان وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ

اور ایک پس وہ گھر میں داخل ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک اس پر ایک واقع ہو جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دو واقع ہوں گی اور اگر اس سے

طَالِقٌ بِمَكَّةَ فَهِيَ طَالِقٌ فِي الْحَالِ فِي كُلِّ الْبِلَادِ وَ كَذٰلِكَ اِذَا قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ

کہا تجھے مکہ میں طلاق ہے تو فی الحال ہر شہر میں طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی طرح اگر اس سے کہا تجھے طلاق ہے گھر میں

وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا دَخَلْتِ بِمَكَّةَ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى تَدْخُلَ مَكَّةَ وَاِنْ قَالَ لَهَا

اور اگر اس سے یہ کہا کہ تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو تو اسے طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ مکہ میں داخل ہو جائے اور اگر اس سے کہا

اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا وَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِيْ

تجھے طلاق ہے کل تو اس پر فجر ثانی کے طلوع سے طلاق واقع ہوگی

تشریح وتوضیح: غیر مدخولہ کی طلاق کا ذکر

واذا طلّق الرّجلُ امرأتَهٗ الخ. اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی کو بیک جملہ تین طلاقیں دے۔ مثال کے طور پر اس سے کہے کہ "تجھ پر تین طلاق" تو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی اور طلاق دینے والے کا اس سے بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح جائز نہ ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہما کا یہی فتویٰ ہے۔ مؤطا امام مالکؒ اور سنن ابوداؤد میں اس کی تصریح موجود ہے کہ جس شخص کا یہ خیال ہو کہ اس طرح غیر مدخولہ کو تین طلاقیں دی جائیں تب بھی اس پر طلاقِ مغلظہ واقع نہیں ہوتی اور اس کے لئے حلالہ شرط نہیں تو وہ غلطی پر ہے۔ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ صیغۂ طلاق واحد ہو اور اس کے ساتھ متصلاً کئی عدد ہوں۔ مثلاً دو طلاق، تین طلاق۔ تو اس صورت میں حکم عددِ طلاق کے اعتبار سے ہوگا لفظِ طلاق واحد ہونے کے لحاظ سے حکم نہ ہوگا۔

وان فرّق الطلاق بانت بالاولی الخ. اگر غیر مدخولہ کا شوہر اسے بیک جملہ تین طلاقیں نہ دے بلکہ الگ الگ دے۔ اور الگ الگ دینے کی کئی شکلیں ہیں: (۱) ایک شکل یہ ہے کہ وصفِ طلاق الگ الگ ہو۔ مثلاً انتِ طالقٌ واحدةً وواحدةً وواحدةً. (۲) دوسری شکل یہ کہ خبر کا ذکر علیحدہ علیحدہ ہو۔ مثلاً "انتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ" (۳) تیسری شکل یہ کہ اقوال مع العطف بیان کئے جائیں، یا عطف کے بغیر مثال کے طور پر کہے "انتِ طالقٌ انتِ طالقٌ" یا کہے "انتِ طالقٌ وانت طالقٌ وانت طالقٌ". تو ان ذکر کردہ تینوں شکلوں میں محض ایک طلاق بائن پڑے گی۔ اس واسطے کہ اس جگہ ہر طلاق کو الگ واقع کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے۔ اور کلام کے اخیر میں کسی ایسی بات کا ذکر نہیں جس کی بناء پر کلام کی ابتداء میں تبدیلی ہو۔ مثال کے طور پر نہ کسی شرط کا ذکر ہے اور نہ کوئی عدد بیان کیا گیا۔ لہٰذا اس صورت میں ایک طلاق کے ساتھ ہی بائن ہو جائے گی اور باقی دو طلاقیں بیکار رہیں گی۔

انت طالق واحدة وَواحدة الخ. اس کی تفہیم دراصل دو ضابطوں پر منحصر ہے۔ ایک تو یہ کہ بواسطۂ حرف عطف تفریق طلاق ہوتو ایک ہی طلاق پڑے گی بشرطیکہ حروفِ عاطفہ واؤ حرفِ عطف استعمال ہوا ہو کیونکہ واؤ مطلقاً برائے جمع آیا کرتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ واؤ معیت کے طور پر آئے یا تقدیم و تاخیر کے طور پر۔ لہٰذا اس میں اوّل کا انحصار آخر پر نہ ہوگا بلکہ ہر لفظ کا اپنا الگ عمل ہوگا۔ پس عورت محض ایک طلاق کے ذریعہ بائنہ ہو جائے گی اور باقی دو طلاقیں نہیں پڑیں گی۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ خواہ لفظ قبل ہو یا لفظ بعد دونوں ظرف واقع ہوئے ہیں۔ لفظِ قبل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس زمانہ کے واسطے اسم واقع ہوا جو کہ اس کے مضاف الیہ سے پہلے ہو۔ اور رہا لفظ بعد تو وہ مضاف الیہ سے مؤخر کے واسطے ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر ظرف دو اسموں کے بیچ میں آرہا ہو اور ہائے کنایہ اس کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہو تو وہ صفتِ اسمِ اوّل شمار ہوگا۔ یہ ضابطہ واضح ہونے کے بعد کہ مثلاً زید اپنی اہلیہ سے کہے "انت طالق واحدة وواحدة" تو ایک ہی طلاق پڑے گی۔ اس لئے کہ واؤ برائے مطلق جمع ہے۔ تو اوّل طلاق کے واقع ہونے کا انحصار ثانی کے واقع ہونے پر نہیں رہا اور طلاق پڑ گئی۔ اور ایک طلاق پڑنے کے بعد اور ایک طلاق واقع ہو جانے پر وہ طلاقِ ثانی کا محل ہی نہیں رہی۔ اور اگر اس طرح کہے "انتِ طالق واحدةً قبل واحدة" تو گویا اس نے دوسری طلاق سے پہلے طلاق واقع کر دی اور وہ اس طلاق سے بائنہ ہونے کی بناء پر طلاقِ ثانی کا محل برقرار نہ رہی اور اگر اس طریقہ سے کہے "انت طالق واحدةبعدھا واحدة" تو اس صورت میں بھی محض ایک طلاق پڑے گی۔ اور اگر اس طرح کہے "انت طالق واحدة قبلها واحدة" تو اس صورت میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اس واسطے کہ ماضی میں طلاق دینا گویا فوری دینا ہے۔ اور اگر "انت طالق واحدة بعد واحدةٍ. یا مع واحدة. یا معها واحدة" کہے تب بھی دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔

وان قالَ لها ان دخلتِ الدار الخ. کوئی شخص اپنی زوجہ سے کہے: "ان دخلتِ الدار فانت طالق واحدة وواحدة" اس کے بعد زوجہ مکان میں داخل ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دو طلاقیں واقع ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وَان قال لها انتِ طالق بمكة الخ. اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے اس طرح کہے تو اس پر فوری طلاق پڑ جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ کسی بھی شہر میں ہو۔ وجہ یہ ہے کہ طلاق کے واقع ہونے میں کسی مخصوص جگہ کی تخصیص نہیں۔ اسی طرح اگر "انت طالق فی الدار" کہے تب بھی یہی حکم ہوگا کہ خواہ کسی گھر میں داخل ہو طلاق فوری پڑ جائے گی۔ البتہ اگر اس طرح کہے "انت طالق اذا دخلتِ بمكة" تو جس وقت تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ یہاں طلاق کا وقوع اس کے داخلہ پر معلق و مشروط ہے، جس کا ابھی وجود نہیں۔ اور جب تک اس کا وجود نہ ہو طلاق بھی نہ پڑے گی۔ اور اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا "انت طالق غدًا" تو بوقتِ طلوعِ فجر ثانی طلاق پڑ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس نے عورت کو متصف بالطلاق پورے غد (کل) کے ساتھ کیا ہے اور یہ اتصاف اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ طلاق اس کے پہلے جزء میں پڑے۔

وَاِنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اِخْتَارِيْ نَفْسَكِ يَنْوِيْ بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ اَوْقَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَلَهَا اَنْ

اور اگر اپنی بیوی سے کہے تو خود کو اختیار کر لے (جبکہ) وہ اس سے طلاق کی نیت کرے یا کہے تو خود کو طلاق دے لے تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ خود کو

تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَادَامَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ فَاِنْ قَامَتْ مِنْهُ اَوْ اَخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ اٰخَرَخَرَجَ الْاَمْرُ

طلاق دے جب تک وہ مجلس میں ہے پس اگر وہ اس سے اٹھ کھڑی ہو یا کسی اور کام میں لگ جائے تو اختیار اس کے ہاتھ سے

مِنْ يَدِهَا وَاِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِيْ قَوْلِهٖ اِخْتَارِيْ نَفْسَكِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَلَا يَكُوْنُ

نکل جائے گا اور اگر وہ اس کے قول اختاری نفسک میں خود کو اختیار کر لے تو ایک طلاق بائنہ ہوگی اور تین

ثَلٰثًا وَاِنْ نَوَی الزَّوْجُ ذٰلِکَ وَلاَ بُدَّ مِنْ ذِکْرِ النَّفْسِ فِیْ کَلاَمِهٖ اَوفِی کَلاَمِهَا وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا

نہ ہوگی اگرچہ شوہر تین کی نیت کرے اور مرد یا عورت کے کلام میں لفظ نفس کا مذکور ہونا ضروری ہے اور اگر اس نے خود کو طلاق دے لی

فِیْ قَوْلِهٖ طَلِّقِیْ نَفْسَکِ فَهِیَ وَاحِدَةٌ رَجْعِیَّةٌ وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلٰثًا وَقَدْ اَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِکَ

اس کے قول طلّقی نفسک میں تو یہ ایک رجعی ہو گی اور اگر اس نے خود کو تین طلاقیں دے لیں جبکہ شوہر نے بھی اس کی نیت کی ہو

وَقَعْنَ عَلَیْهَا وَاِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَکِ مَتٰی شِئْتِ فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِی الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهٗ

تو تینوں اس پر واقع ہو جائیں گی اور اگر اس سے کہے خود کو طلاق دے لے جب تو چاہے تو وہ خود کو مجلس میں اور اس کے بعد طلاق دے سکتی ہے

وَاِذَا قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقْ اِمْرَأَتِیْ فَلَهٗ اَنْ یُّطَلِّقَهَا فِی الْمَجْلِسِ وَ بَعْدَهٗ وَاِنْ قَالَ طَلِّقْهَا اِنْ شِئْتَ

اور جب کسی سے کہے کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو وہ مجلس میں اور اس کے بعد اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر کہا اس کو طلاق دے دے اگر تو چاہے

فَلَهٗ اَنْ یُّطَلِّقَهَا فِی الْمَجْلِسِ خَاصَّةً وَّاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ کُنْتِ تُحِبِّیْنِیْ اَوْتُبْغِضِیْنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ

تو وہ صرف مجلس میں اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر اس سے کہا کہ اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے یا بغض رکھتی ہے تو تجھے طلاق ہے

فَقَالَتْ اَنَا اُحِبُّکَ اَوْ اُبْغِضُکَ وَقَعَ الطَّلاَقُ وَاِنْ کَانَ فِیْ قَلْبِهَا خِلاَفُ مَا اَظْهَرَتْ وَاِنْ

پس اس نے کہا میں تجھ سے محبت کرتی ہوں یا بغض رکھتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی گو اس کے دل میں اس کے خلاف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے اور اگر

طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهٗ فِیْ مَرَضِ مَوْتِهٖ طَلاَقًا بَائِنًا فَمَاتَ وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ وَرِثَتْ مِنْهُ وَاِنْ

کسی نے اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دی پھر وہ مر گیا جبکہ وہ عدت میں تھی تو عورت اس کی وارث ہوگی

مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَلاَ مِیْرَاثَ لَهَا وَاِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی

اس کی عدت گذرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہ ہو گی، اپنی بیوی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ اور یہ

مُتَّصِلًا لَمْ یَقَعِ الطَّلاَقُ وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا اِلَّا وَاحِدَةً طُلِّقَتْ ثِنْتَیْنِ وَاِنْ قَالَ

متصلاً کہا تو طلاق واقع نہ ہو گی اور اگر اس سے کہا تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک تو دو واقع ہوں گی، اور اگر کہا

ثَلٰثًا اِلَّا ثِنْتَیْنِ طُلِّقَتْ وَاحِدَةً وَاِذَا مَلَکَ الزَّوْجُ امْرَأَتَهٗ اَوْ

تین ہیں مگر دو تو ایک واقع ہو گی اور جب مالک ہو جائے شوہر بیوی کا یا

شِقْصًا مِّنْهَا اَوْمَلَکَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا اَوْشِقْصًا مِّنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَیْنَهُمَا

اس کے کچھ حصہ کا مالک ہوجائے یا بیوی شوہر کی یا اس کے کچھ حصہ کی مالک ہوجائے تو ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی

تشریح وتوضیح: طلاق وغیرہ کا اختیار دینے کا ذکر

ینوی بذلک الطلاق الخ. فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے طلاق کی نیت سے "اِختاری نفسکِ" کہے یا "طلّقی نفسکِ" کہے تو تاوقتیکہ عورت مجلس سے اُٹھ کر نہ جائے اسے شوہر کے اختیار دینے پر خود طلاق واقع کرنے کا حق حاصل رہے گا۔ البتہ اگر وہ مجلس سے اُٹھ کر چلی گئی یا وہ کسی دوسرے کام میں مصروف ہوگئی تو اس صورت میں شوہر کا دیا ہوا اختیار باقی نہ رہے گا اور اسے خود پر طلاق واقع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اب اگر عورت اس اختیار سے کام لیتے ہوئے خود پر طلاق واقع کرے تو اس کے نتیجہ میں اس پر طلاق بائن واقع ہوگی۔ تین طلاقیں اس اختیار کی بناء پر نہ ہوں گی خواہ شوہر نے اس سے تین کی نیت کی ہو تب بھی تین واقع نہ ہوں گی۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شوہر اس سے تین کی نیت کرے تو تین پڑ جائیں گی۔

فهی واحدة رجعیة الخ. اگر شوہر کے اختیار دادہ جملے "طلقی نفسک" کے باعث عورت اپنے آپ طلاق واقع کر لے تو اس صورت میں اس پر ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر بجائے ایک۔طلاق کے عورت خود پر تین طلاقیں واقع کرے اور خاوند بھی نیتِ طلاق کر لے تو تین پڑ جائیں گی۔اس کا سبب یہ ہے کہ "طلقی" امر کا تقاضہ تطلیق ہے۔اور تطلیق کا جہاں تک تعلق ہے وہ مصدر اسم جنس ہے اور اس کے اندر ایک کا احتمال بھی موجود ہے اور کل کا بھی موجود ہے۔لہٰذا کل کی نیت کی صورت میں تینوں پڑ جائیں گی، ورنہ اسے ایک پر محمول کریں گے۔اور تفویض طلاقِ صریح کی ہونے کے باعث طلاق رجعی پڑے گی۔

وان قال ان کنتِ تحبینی الخ. اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے مجھ سے محبت یا مجھ سے بغض ہو تو تجھ پر طلاق۔ اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے یا مجھے تجھ سے بغض ہے تو خواہ اس کے قلب مین اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر اس پر طلاق پڑ جائے گی۔

وان طلق الرجل امرأتهٗ فی مرض موته الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدے۔اس کے بعد ابھی عورت کی عدت پوری نہ ہوئی ہو کہ وہ مر جائے تو عورت کو اس کے مال میں وارث قرار دیا جائے گا۔اور اگر عدت پوری ہوگئی اور عدت گزر جانے کے بعد اس کا انتقال ہوا تو وارث شمار نہ ہوگی۔حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کا انتقال عدت گزر جانے کے بعد ہوا تب بھی وہ اس وقت تک وارث شمار ہوگی جب تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ یکے بعد دیگرے دس اشخاص سے نکاح کیوں نہ کر لے وہ وارث قرار دی جائے گی۔حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں ہوں یا اس سے خلع کیا گیا ہو وہ وارث نہ ہوگی۔چاہے شوہر دورانِ عدت وفات پا چکا ہو یا عدت گزر جانے کے بعد۔اس لئے کہ میراث کی بنیاد زوجیت ہے اور بائن طلاق کی بناء پر زوجیت باطل و کالعدم ہوگئی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وراثت کی بنیاد زوجیت ہے اور شوہر کا مرض الموت میں طلاق دینے سے مقصود سببِ وراثت کو باطل کر دینا ہے۔اس واسطے اس کے ارادہ کے تاثیر کے نقصان سے عورت کو دور رکھنے کی خاطر اس میں عدت پوری ہونے تک تاخیر کی جائے گی۔اس لئے کہ بعض حقوق کا اعتبار دورانِ عدت نکاح برقرار رہتا ہے۔اس واسطے وراثت کے حق میں بھی یہ برقرار رہ سکتا ہے۔البتہ بعد عدت اس کا امکان نہیں رہتا۔

انشاء اللّٰہ متصلاً الخ. کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر متصلاً ان شاء اللہ کہہ دیا۔مثال کے طور پر اس طرح کہا: "انت طالق ان شاء اللّٰہ" تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اور شوافع فرماتے ہیں کہ طلاق نہیں پڑے گی۔امام مالکؒ کے نزدیک اس طرح کہنے سے طلاق و عتاق و صدقہ کے باطل ہونے کا حکم نہ ہوگا۔البتہ نذر و یمین کو باطل قرار دیں گے۔امام احمدؒ کہتے ہیں کہ محض طلاق باطل قرار نہیں دی جائے گی۔احنافؒ کے نزدیک ترمذی وغیرہ میں مروی روایات کی رو سے طلاق و عتاق وغیرہ میں بالاتصال استثناء کے باعث طلاق نہیں پڑے گی۔

انت طالق ثلثا الا واحدة الخ. از روئے قاعدہ کل سے بعض کو مستثنیٰ کرنا درست ہے۔بعد استثناء جو برقرار رہے گا وہ معتبر ہوگا۔پس صورتِ مذکورہ میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔اور "انتِ طالقٌ ثلثا الا ثنتین" کہنے پر بعد استثناء جو بچی تھی ایک طلاق وہ پڑ جائے گی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

رجوع کرنے کے احکام کا بیان

اِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيْقَةً رَجْعِيَّةً اَوْ تَطْلِيْقَتَيْنِ فَلَهُ اَنْ
اور جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی یا دو (طلاق رجعی) دے تو وہ اس سے
يُرَاجِعَهَا فِيْ عِدَّتِهَا رَضِيَتْ بِذٰلِكَ اَوْ لَمْ تَرْضَ وَالرَّجْعَةُ اَنْ يَّقُوْلَ لَهَا رَاجَعْتُكِ اَوْرَاجَعْتُ
اس کی عدت میں مراجعت کرسکتا ہے خواہ عورت اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو اور رجعت یہ ہے کہ عورت سے کہے کہ میں نے تجھ سے رجعت کرلی یا میں نے
امْرَأَتِيْ اَوْ يَطَأَهَا اَوْ يُقَبِّلَهَا اَوْ يَلْمَسَهَا بِشَهْوَةٍ اَوْ يَنْظُرَ اِلٰى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ وَيُسْتَحَبُّ
اپنی بیوی سے رجعت کرلی یا اس سے وطی کرے یا اس کا بوسہ لے لے یا اس کو شہوت سے چھودے، یا شہوت سے اس کی شرمگاہ دیکھ لے اور
اَنْ يُّشْهِدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ وَاِنْ لَّمْ يُشْهِدْ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ وَاِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ الزَّوْجُ قَدْ كُنْتُ
رجعت پر دو گواہوں کو گواہ کرلینا مستحب ہے اور اگر گواہ نہ بنائے تب بھی رجعت صحیح ہو جائے گی اور جب عدت گزر گئی تو شوہر نے کہا میں نے تجھ سے عدت میں
رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فَهِيَ رَجْعَةٌ وَاِنْ كَذَّبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهَا عِنْدَ
رجعت کرلی تھی پس عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو رجعت ہوگئی اور اگر اس کی تکذیب کر دی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام صاحب کے ہاں اس پر
اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيْبَةً لَهُ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِيْ
قسم نہ ہوگی اور جب شوہر کہے میں نے تجھ سے رجعت کرلی پس عورت جواب دیتے ہوئے کہے میری عدت تو گزر چکی
لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِذَا قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا
تو امام صاحب کے ہاں رجعت صحیح نہ ہوگی اور جب باندی کا شوہر اس کی عدت گذر جانے کے بعد کہے
قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فَصَدَّقَهُ الْمَوْلٰى وَكَذَّبَتْهُ الْاَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
میں اس پر رجعت کر چکا اس پر آقا نے تصدیق کی اور باندی نے تکذیب تو امام صاحب کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا
وَاِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ اِنْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَاِنْ لَّمْ تَغْتَسِلْ وَاِنْ
اور جب بند ہو جائے خون تیسرے حیض کا دس دن پر تو رجعت ختم ہو جائے گی اگرچہ غسل نہ کرے اور اگر
انْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلٰوةٍ
دس سے کم پر بند ہوا تو رجعت ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ غسل کر لے یا ایک نماز کا وقت گزر جائے
اَوْ تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّيْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا تَيَمَّمَتْ اِنْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَاِنْ لَّمْ تُصَلِّ
یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے شیخین کے نزدیک، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب تیمم کر چکے تو رجعت ختم ہو جائے گی گو نماز نہ پڑھے
وَاِنِ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ فَاِنْ كَانَ عُضْوًا كَامِلاً فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ
اور اگر عورت نے غسل کیا اور بدن کے کچھ حصہ پر پانی بہانا بھول گئی تو اگر ایک عضو یا اس سے زیادہ ہو تو رجعت ختم نہ ہوگی
وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ اِنْقَطَعَتْ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا
اوراگر عضو سے کم ہو تو ختم ہو جائے گی، مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگھار اور زینت اختیار کرے اور مستحب ہے اس کے شوہر

اَنْ لَّا یَدْخُلَ عَلَیْهَا حَتّٰی یُؤْذِنَهَا وَیُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَیْهِ وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِیُّ لَا یُحَرِّمُ الْوَطْیَ
کے لئے یہ کہ نہ داخل ہو اس کے پاس یہاں تک کہ اس کو اطلاع کردے اور جوتوں کی آواز سنا دے، اور طلاق رجعی میں ہمبستری حرام نہیں ہوتی
وَاِنْ کَانَ طَلَاقًا بَائِنًا دُوْنَ الثَّلٰثِ فَلَهٗ اَنْ یَّتَزَوَّجَهَا فِیْ عِدَّتِهَا وَبَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا
اگر تین سے کم طلاق بائن ہو تو وہ اس سے نکاح کرسکتا ہے اس کی عدت میں اور اس کی عدت گزرنے کے بعد (بھی)

لغات کی وضاحت: الرجعة: واپسی۔ شاهدین: تتنشوّف: مزیّن ہونا۔

تشریح وتوضیح:

اصطلاحِ فقہاء کے اعتبار سے رجعت ملکیتِ استمتاع قائم وباقی رہنے کو کہتے ہیں۔ارشادِ ربانی ہے: ”والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروءٍ“ (الآیۃ) اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو ایک یا دو طلاق دیدے اور ابھی عدتِ طلاق گزری نہ ہو تو اسے دورانِ عدت رجعت کرلینا درست ہوگا۔اس سے قطع نظر کہ عورت اس رجعت پر رضامند ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ رجعت کا جہاں تک تعلق ہے یہ دراصل مرد کا حق ہے، عورت کا حق نہیں اور مرد کو اپنا حق عدت کے اندر اندر حاصل کرنے کا اختیار ہے۔رجعت قولاً بھی درست ہے۔مثلاً اس طرح کہہ دے ”راجعتک“ یا ”راجعت امرأتی“ اور فعلاً بھی رجعت درست ہوجاتی ہے، مثلاً زبان سے کہنے کے بجائے اس نے ہمبستری کرلی، یا بوسہ لے لے یا اُسے چھولے، یا شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھ لے۔ان سب صورتوں میں رجعت درست ہوجائے گی۔
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت محض قولاً درست ہے،فعلاً درست نہیں۔

ویستحب ان یشهد الخ. اگر شوہر طلاق دینے کے بعد زبان سے رجعت کرنا چاہے تو بہتر و مستحب یہ ہے کہ اس پر گواہ بنالے اور شوہر بیوی کو رجعت کی اطلاع کردے۔گواہ بنانے کا حکم عندالاحناف صرف استحبابی ہے، اگر گواہ نہ بنائے اور رجعت کرلے تب بھی رجعت درست ہوجائے گی۔امام مالکؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ بھی گواہ بنانے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ان حضرات نے آیتِ کریمہ ”وَاَشْهِدُوْا ذَوِیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ“ میں امر برائے وجوب تسلیم کیا ہے اور عندالاحناف ”فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ“ اور ”بعولتهن احق بردهن“ ”فلا جناح علیهما ان یتراجعا“ یہ نصوص مطلق (غیر مقید) ہیں۔اس سے پتہ چلا کہ ذکرفرمودہ امر استحباب کے لئے ہے، وجوب کے لئے نہیں۔

فصدقته فهی الرجعة الخ. اگر ایسا ہو کہ عورت کی عدت گزر جانے کے بعد شوہر اس سے کہے کہ میں دورانِ عدت تجھ سے رجوع کرچکا تھا۔اور عورت بھی شوہر کے قول کو درست قرار دے تو رجعت درست ہوجائے گی۔اور اگر عورت شوہر کے اس قول کو تسلیم نہ کرتے ہوئے رجعت کو جھٹلائے تو اس صورت میں عورت ہی کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور رجعت درست نہ ہوگی۔اور عورت سے اس کے قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلف کی بھی احتیاج نہیں۔اور اگر عورت باندی ہو اور اس کا شوہر اس کی عدت گزر جانے کے بعد کہتا ہو کہ میں دورانِ عدت اس سے رجعت کرچکا تھا اور شوہر کے اس قول کی باندی کا آقا تصدیق کررہا ہو اور اس کے برعکس باندی انکار کرتی ہو تو یہاں باندی ہی کا قول معتبر قرار دیا جائے گا۔امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔

وَاذا انقطع الدمُ مِن الحیضةِ الثالثةِ الخ. اگر تیسری ماہواری کا خون پورے دس دن آکر بند ہوا ہو تو خواہ اس نے غسل کیا ہو یا نہ کیا ہو حقِ رجعت باقی نہ رہے گا۔اور دس دن سے کم میں بند ہونے پر حقِ رجعت اس وقت ختم ہوگا جبکہ وہ غسل کرلے یا یہ کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو یا کسی عذر کی وجہ سے بجائے وضو کے تیمّم کرکے نماز پڑھ لی ہو۔امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ

کے نزدیک اس کے تیمم کر لینے کے ساتھ ہی شوہر کا حقِ رجعت ختم ہو جائے گا خواہ اس نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو۔ اس لئے کہ بعد تیمم اس کے واسطے ہر وہ شئے مباح ہوگئی جو بذریعۂ غسل ہوتی۔

وَان اغتسلت وَنسيت الخ. اگر ایسا ہو کہ عورت غسل کرتے وقت بعض حصۂ بدن دھونا بھول جائے اور اس پر پانی نہ بہایا گیا ہو تو اب دیکھا جائے گا کہ یہ باقی ماندہ حصہ پورا عضو یا اس سے زیادہ ہے یا نہیں۔ اگر کامل عضو یا اس سے زیادہ ہو تو حقِ رجعت اس کے دھونے تک باقی رہے گا اور کم ہو تو ختم ہو جائے گا۔

ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها الخ. مطلقۂ رجعی سے اگر رجعت کا قصد نہ ہو تو گھر میں داخل ہوتے وقت اس سے اجازت لینا مستحب ہے۔ لیکن اگر رجعت کا ارادہ ہو تو پھر اجازت طلب کرنے کی احتیاج نہیں اور بلا اذن داخل ہونے کو خلافِ استحباب قرار نہ دیں گے۔

وَاِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلٰثًا فِي الْحُرَّةِ اَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْاَمَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ نِكَاحًا
اور اگر آزاد عورت میں طلاقیں تین ہوں یا باندی میں دو ہوں تو عورت اس کیلئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح
صَحِيْحًا وَيَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ يُطَلِّقَهَا اَوْيَمُوْتَ عَنْهَا وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيْلِ كَالْبَالِغِ وَوَطْئُ
صحیح کرے اور وہ اس سے صحبت کر کے اسے طلاق دے یا اس سے مر جائے، اور قریب البلوغ لڑکا حلالہ میں بالغ کی طرح ہے اور آقا
الْمَوْلٰى اَمَتَهٗ لَايُحِلُّهَا لَهٗ وَاِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوْهٌ فَاِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ
کا اپنی باندی سے وطی کرنا اس کو شوہر کے لئے حلال نہیں کرتا اور اگر حلالہ کی شرط سے اس سے نکاح کیا تو نکاح مکروہ ہے پس اگر اس سے وطی
وَطْئِهَا حَلَّتْ لِلْاَوَّلِ وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْحُرَّةَ تَطْلِيْقَةً اَوْتَطْلِيْقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا
کے بعد اسے طلاق دیدے تو شوہر اول کیلئے حلال ہو جائے گی اور جب کسی نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اس کی عدت گزر گئی
وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ اٰخَرَ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ اِلَى الْاَوَّلِ عَادَتْ بِثَلٰثِ تَطْلِيْقَاتٍ وَيَهْدِمُ
اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے صحبت کی پھر وہ شوہر اول کے پاس لوٹ آئی تو یہ تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی اور شوہر
الزَّوْجُ الثَّانِيْ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلٰثَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
ثانی شیخین کے ہاں تین سے کم طلاقوں کو کالعدم کر دیتا ہے جیسے تین کو کالعدم کر دیتا ہے
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مَادُوْنَ الثَّلٰثِ وَاِذَا طَلَّقَهَا ثَلٰثًا فَقَالَتْ قَدِ
اور امام محمد فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرتا اور جب شوہر بیوی کو تین طلاقیں دے
انْقَضَتْ عِدَّتِيْ وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ اٰخَرَ وَدَخَلَ بِيَ الزَّوْجُ الثَّانِيْ وَطَلَّقَنِيْ وَانْقَضَتْ عِدَّتِيْ
پھر عورت کہے کہ میری عدت گذر گئی اور میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور اس نے مجھ سے صحبت کی اور اس نے مجھے طلاق دی اور میری عدت بھی گزر گئی
وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ ذٰلِكَ جَازَ لِلزَّوْجِ الْاَوَّلِ اَنْ يُّصَدِّقَهَا اِذَا كَانَ غَالِبُ ظَنِّهٖ اَنَّهَا صَادِقَةٌ
اور مدت اس کا احتمال (بھی) رکھتی ہے تو شوہر اول اس کی تصدیق کر سکتا ہے جبکہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ سچی ہے

تشریح وتوضیح: **حلالہ کا ذکر**

وان كان الطلاق ثلثاً في الحرّة الخ. اگر کسی شخص نے اپنی آزاد عورت کو تینوں طلاقیں دیدیں، یا بیوی باندی تھی اور اسے

دوطلاقیں دیدیں تو اس صورت میں تاوقتیکہ بعد عدت دوسرا شخص نکاح کر کے اس سے ہمبستری کر کے طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گزر جائے اس کا نکاح پہلے شخص سے جائز نہ ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "فان طلقها فلا تحل لہٗ من بعد حتّٰی تنکح زوجًا غیرہ" (پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دیدے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے)۔ آیتِ مبارکہ میں "تَنْکِحَ" سے مقصود ہمبستری ہے۔ اس واسطے کہ معنیٔ عقدِ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ "زوج" مطلقاً لانے سے حاصل ہو چکے۔ اب اگر بلفظِ تنکح بھی عقدِ نکاح مقصود ہو تو اندرونِ کلام فقط تاکید ہی ہوگی، جبکہ راجح یہ ہے کہ کلام کا حمل تاسیس پر ہو۔

وَالصبیُّ المراهقُ فِی التحلیلِ الخ. صحتِ حلالہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ دوسرا شوہر بالغ ہی ہو۔ اگر وہ مراہق اور بالغ ہونے کے قریب ہو اور اس سے نکاح کر دیا جائے اور وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے تو حلالہ صحیح ہو جائے گا اور پہلے شوہر کا دوسرے شوہر کے طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد نکاح جائز ہوگا۔

وَوطی المَولٰی اَمتهٗ لا یحلها لهٗ الخ. اگر ایسا ہو کہ پہلے شوہر کے باندی کو دو طلاقیں دینے کے بعد جب اس کی عدت گزر جائے تو باندی کا آقا اس سے ملک یمین کی بناء ہمبستری کر لے تو اس ہمبستری کے باعث وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ نصِ قطعی سے حلّت اس وقت ثابت ہو رہی ہے جبکہ دوسرا شخص بعد نکاح ہمبستری کر کے طلاق دے اور مالک کی ہمبستری اس کے قائم مقام قرار نہیں دی جائے گی۔

بشرط التحلیل الخ. اگر دوسرا شخص تحلیل کی شرط کے ساتھ اسے نکاح میں لائے اور اس طرح کہے کہ طلاق دینے کی شرط کے ساتھ تجھ سے نکاح کر رہا ہوں تو اس طرح کی شرط مکروہ تحریمی قرار دی جائے گی۔ احادیث صحیحہ میں ایسے شخص پر لعنت کی گئی ہے۔ مگر اس کے باوجود اگر وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے گا تو وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال قرار دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق شرطِ تحلیل لگانے سے عقد کے فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا اور پہلے شوہر کے واسطے عورت کو حلال قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ عقد کو تو فاسد قرار نہ دیں گے مگر وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال بھی شمار نہ ہوگی۔ ان حضرات کا مستدل ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ محلل اور محلل لہٗ دونوں پر اللہ کی لعنت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں رسول اللہ ﷺ کے دوسرے شوہر کو محلل فرمانے سے خود عورت کے پہلے شوہر کے واسطے حلال ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لہٰذا محلل پر لعنت کی یہ تاویل کریں گے کہ ایسے شخص کے بارے میں لعنت ہے جو تحلیل کا کچھ معاوضہ لے۔

وَیھدم الزوج الثانی مادون الثلثِ الخ. کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاق دیدے، پھر عدت پوری ہونے کے بعد وہ کسی اور سے نکاح کر لے اور دوسرا خاوند ہمبستری کے بعد طلاق دیدے اور عورت عدت گزرنے کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح کر لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک پہلا شوہر تین طلاق کا مالک ہو جائے گا اور اگر پہلے شوہر نے ایک طلاق یا دو طلاقیں دیں، اس کے بعد اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا، اور پھر بعد ہمبستری اس کے طلاق دینے پر عدت گزار کر پہلے شوہر کے نکاح میں آئی تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کو اب بھی تین طلاق کا حق ہو جائے گا اور امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے صرف باقی ماندہ کا حق ہوگا۔ یعنی ایک طلاق دی ہوگی تو اب دو کا حق رہ جائے گا اور دو دی ہوں گی تو ایک کا حق رہے گا۔

وَاِذَا طلّقها ثلثًا الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدے اور پھر وہ عورت بتائے کہ اس نے عدت کے بعد

دوسرے شخص سے نکاح کیا اور اس نے بعد ہمبستری مجھے طلاق دیدی اور اب اس کی عدت بھی گزر چکی اور جو مدت اس نے بتائی ہو اس میں اس کی گنجائش موجود ہو تو اس صورت میں اگر پہلے شوہر کو اس کے سچ بولنے کا ظنِ غالب ہو تو اس کے لئے اس کی تصدیق کرنا درست ہوگا اور اس کے بیان کی بنیاد پر اور ذکر کردہ تفصیل کے مطابق اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے دوبارہ نکاح کر لینا درست ہوگا۔

تنبیہ: مراہق کا حلالہ درست ہے۔ کیونکہ حدیثِ عُسَیلہ مطلق ہے۔ اور اس اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس لڑکے کی تحلیل درست ہوگی جس کا آلۂ تناسل شہوت سے متحرک ہوتا ہو، اگرچہ بالغ مردوں کے برابر نہ ہو۔ اور مراہق کی قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مراہق کی تحلیل درست نہیں ہے۔

كِتَابُ الاِيلاءِ

قسم کھانے کا بیان

اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهٖ وَاللّٰهِ لَا اَقْرُبُكِ اَو لَا اَقْرُبُكِ اَرْبَعَةَ

جب شوہر اپنی بیوی سے کہے "بخدا میں تیرے قریب نہ آؤں گا یا میں چار ماہ تک تیرے قریب

اَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ فَاِنْ وَطِئَهَا فِي الْاَرْبَعَةِ الْاَشْهُرِ حَنِثَ فِي يَمِيْنِهٖ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ

نہ آؤں گا تو وہ مولی ہو گیا اب اگر وہ اس سے چار ماہ کے اندر وطی کرے تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اسے کفارہ لازم ہو گا

وَسَقَطَ الْاِيْلَاءُ وَاِنْ لَّمْ يَقْرُبْهَا حَتّٰى مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ بِتَطْلِيْقَةٍ وَّاحِدَةٍ فَاِنْ

اور ایلاء ساقط ہو جائے گا اور اگر اس کے قریب نہ گیا یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے تو وہ ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اب اگر

كَانَ حَلَفَ عَلٰى اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِيْنُ وَاِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْاَبَدِ فَالْيَمِيْنُ بَاقِيَةٌ

اس نے چار ماہ کی قسم کھائی ہو تو یمین ساقط ہو جائے گی اور اگر ہمیشہ کے واسطے قسم کھائی ہو تو یمین باقی رہے گی۔

فَاِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا عَادَ الْاِيْلَاءُ فَاِنْ وَطِئَهَا وَاِلَّا وَقَعَتْ بِمُضِيِّ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ تَطْلِيْقَةٌ اُخْرٰى فَاِنْ

پس اگر وہ اس سے دوبارہ نکاح کرے تو ایلاء لوٹ آئے گا پھر اگر اس سے وطی کر لے تو (اس پر کفارہ ہے) ورنہ چار ماہ گزرنے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر

تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا عَادَ الْاِيْلَاءُ وَوَقَعَتْ عَلَيْهَا بِمُضِيِّ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ تَطْلِيْقَةٌ اُخْرٰى فَاِنْ

سہ بارہ اس سے نکاح کرے تو ایلاء لوٹ آئے گا اور چار ماہ گزرنے پر اس پر تیسری طلاق واقع ہو جائے گی پھر اگر

تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ لَمْ يَقَعْ بِذٰلِكَ الْاِيْلَاءِ طَلَاقٌ وَالْيَمِيْنُ بَاقِيَةٌ فَاِنْ وَّطِئَهَا كَفَّرَ

زوجِ ثانی کے بعد اس سے نکاح کرے تو اس ایلاء سے طلاق واقع نہ ہوگی اور قسم باقی رہے گی اب اگر اس سے وطی کرے گا تو قسم

عَنْ يَّمِيْنِهٖ فَاِنْ حَلَفَ عَلٰى اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا وَاِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْصَوْمٍ

کا کفارہ دے گا اور اگر چار ماہ سے کم کی قسم کھائی تو مولی نہ ہو گا اور اگر حج کی یا روزہ کی

اَوْصَدَقَةٍ اَوْعِتْقٍ اَوْطَلَاقٍ فَهُوَ مُوْلٍ وَاِنْ اٰلٰى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُوْلِيًا وَاِنْ

یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی قسم کھائی تو وہ مولی ہے اور اگر مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تو مولی ہو گا اور اگر

اِلّٰي مِنَ الْبَائِنَةِ لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا وَمُدَّةُ اِيْلَاءِ الْاَمَةِ شَهْرَانِ وَاِنْ كَانَ الْمُوْلِيْ مَرِيْضًا

بائنہ سے ایلاء کیا تو مولی نہ ہوگا اور باندی سے ایلاء کی مدت دوماہ ہیں اور اگر مولی اتنا بیمار ہو

لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ اَوْكَانَتِ الْمَرْاَةُ مَرِيْضَةً اَوْكَانَتْ رَتْقَاءَ اَوْصَغِيْرَةً لَايُجَامَعُ مِثْلُهَا اَوْ

کہ وہ جماع پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا بند راہ والی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ اس جیسی سے وطی نہ ہوسکتی ہو یا

كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَايَقْدِرُ اَنْ يَّصِلَ اِلَيْهَا فِيْ مُدَّةِ الْاِيْلَاءِ فَفَيْئُهُ اَنْ يَّقُوْلَ بِلِسَانِهٖ فِئْتُ

ان کے درمیان اتنی مسافت ہو کہ وہ اس تک ایلاء کی مدت میں نہ پہنچ سکتا ہو تو اس کا رجوع یہ ہے کہ وہ اپنی زبان سے یہ کہہ دے کہ میں نے اس کی طرف

اِلَيْهَا فَاِنْ قَالَ ذٰلِكَ سَقَطَ الْاِيْلَاءُ وَاِنْ صَحَّ فِي الْمُدَّةِ بَطَلَ ذٰلِكَ الْفَيْءُ وَصَارَ

رجوع کرلیا پس جب وہ یہ کہہ دے تو ایلاء ساقط ہو جائے گا پھر اگر مدت میں صحت یاب ہو جائے تو یہ رجوع باطل ہو جائے گا اور اب

فَيْئُهُ الْجِمَاعُ وَاِذَا قَالَ لِاِمْرَاَتِهٖ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهٖ فَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ الْكِذْبَ

اس کا رجوع جماع کرنا ہوگا اور جب وہ اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تو اس سے اس کی نیت دریافت کی جائے گی پس اگر وہ کہے کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے

فَهُوَ كَمَا قَالَ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ بِهِ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَ الثَّلٰثَ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ بِهِ الظِّهَارَ

تو ایسے ہی ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو یہ طلاق بائن ہوگی الا یہ کہ وہ تین کی نیت کرے اور اگر کہے کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا ہے

فَهُوَ ظِهَارٌ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ بِهِ التَّحْرِيْمَ اَوْ لَمْ اُرِدْ بِهٖ شَيْئًا فَهِيَ يَمِيْنٌ يَّصِيْرُ بِهٖ مُوْلِيًا

تو ظہار ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے اس سے حرمت کا ارادہ کیا ہے یا کچھ ارادہ نہیں کیا تو یہ قسم ہوگی جس سے وہ مولی ہو جائے گا۔

لغات کی وضاحت: مولی: ایلاء کرنے والا۔ الفیئۃ: لوٹنا۔ کہا جاتا ہے "انہ حسن الفیئۃ"۔ (وہ بہتر واپسی والا ہے)

تشریح وتوضیح:

کتاب الایلاءِ الخ. از روئے لغت ایلاء مصدر ہے۔ یعنی حلف کرنا۔ شرعاً ایلاء یہ کہلاتا ہے کہ خاوند چار مہینے یا چار مہینے سے زیادہ تک ہمبستر نہ ہونے کا حلف کرے۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے: "واللّٰہ لا اقربک" (واللہ! میں تجھ سے ہمبستر نہ ہوں گا) یا اس طرح کہے: "واللّٰہ لا اقربکِ اربعۃ اشھرٍ" (واللہ! میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہ کروں گا) تو وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ ذکر کردہ پہلی شکل تو مؤبد ایلاء کی ہے۔ اور دوسری شکل مؤقت ایلاء کی۔ لہٰذا اگر خاوند ذکر کردہ مدت کے دوران ہمبستری کرلے تو ایلاء کے ساقط ہونے اور کفارہ کے وجوب کا حکم ہوگا۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایلاء کی آیت کے اخیر میں ارشاد ہے: "فان فاؤا فان اللّٰہ غفور رحیم" احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مغفرت سے مقصود یہ ہے کہ آخرت میں سزا ساقط ہو جائے گی۔ یہ مطلب نہیں کہ کفارہ ساقط وختم ہو جائے گا۔ اور مدتِ ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اگر ہمبستری نہیں کی تو عورت پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت صرف مدت ایلاء گزر جانے کے باعث جدا نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے تفریق قاضی ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ خاوند نے عورت کے حق ہمبستری کو روکا۔ لہٰذا عورت کی رہائی میں قاضی کو عورت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ خاوند عورت کے حق ہمبستری کو روکنے کے باعث مرتکب ظلم ہوا۔ لہٰذا شرعاً اس ظلم کا اسے یہ بدلہ ملا کہ وہ مرورِ مدت کے ساتھ ہی اس عظیم نعمت سے محروم ہو جائے اور گویا ظلم کی سزا بھگتے۔ بیہقی وغیرہ میں صحابۂ کرام میں سے حضرت عثمان، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

فقد سقطت الیمین الخ. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے چار ماہ تک ہمبستر نہ ہونے کا حلف کیا تو چار مہینے گزرنے کے بعد یمین کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ یمین کا جہاں تک معاملہ ہے وہ ایک مخصوص وقت کے ساتھ موقت تھی۔ اور وہ معین مدت گزرنے کے بناء پر یمین بھی برقرار نہ رہے گی۔ البتہ یمین کے دائمی ہونے کی صورت میں محض ایک بار عورت پر طلاقِ بائن واقع ہونے سے اسقاطِ یمین نہ ہوگا بلکہ وہ یمین برقرار رہے گی۔

لہٰذا اگر خاوند نے بیوی سے ہمیشہ ہمبستر نہ ہونے کا حلف کرلیا ہو اور پھر مرورِ مدت کے باعث عورت پر طلاقِ بائن پڑ جائے اس کے بعد وہ اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرے اور پھر ہمبستری کے بغیر چار ماہ گزر جائیں تو دوسری مرتبہ طلاق پڑ جاے گی اور اگر ایسا کہ ہو تیسری مرتبہ نکاح کرے اور پھر چار مہینے صحبت کے بغیر گزر جائیں تو اس صورت میں تیسری مرتبہ طلاق بائن پڑ جائے گی۔ اب اگر اس نے دوسرے شخص کے ساتھ نکاح اور اس کے بعد ہمبستری، طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد دوبارہ پہلے خاوند سے نکاح کیا تو اب طلاق نہ پڑے گی مگر اس کے ساتھ ہمبستری سے کفارہ کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ یمین اب بھی برقرار ہے۔

فان حَلفَ عَلٰی اَقلّ الخ. ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اور اس سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی حلف کرے کہ وہ دو ماہ یا ایک ماہ بیوی سے ہمبستری نہ کرے گا تو شرعاً یہ ایلاء نہیں ہوا اور اس پر ایلاء کا حکم مرتب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایلاء کئے بغیر سستی یا غصہ وغیرہ کی وجہ سے چار ماہ تک بیوی سے ہمبستر نہ ہو تو یہ شرعاً ایلاء نہ ہوگا۔ شریعت میں ایلاء سے مراد نفس کو منکوحہ کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد جانے سے روکنا ہے، لہٰذا اگر کوئی کہے کہ ''اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو اللہ کے لئے مجھ پر دو رکعات پڑھنی لازم ہیں'' تو اسے ایلاء قرار نہ دیں گے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اصل اس باب میں یہ ارشادِ ربانی ہے: **للذین یؤلون من نسائھم تربص اربعة اشھر. فان فاؤ فان اللّٰہ غفور الرحیم. وان عزموا اطلاق فان اللّٰہ سمیعٌ علیم (الآیۃ)** ''**فان فاؤا**'' کے معنی یہ ہیں کہ اگر بغیر صحبت کئے چار ماہ کی مدت پوری کرنے کا ارادہ ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔

وان حلف بحجّ او صومٍ الخ. اگر کوئی شخص اس طرح حلف کرے کہ اگر میں تیرے ساتھ ہمبستری کروں تو میرے اوپر واجب ہے کہ میں حج کروں یا روزہ رکھوں یا صدقہ کروں یا غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کروں یا طلاق دوں، تو اس صورت میں وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

وَانْ اٰلی منَ المطلقة الرجعیةِ الخ. اگر کوئی شخص اپنی ایسی زوجہ سے ایلاء کرے جسے وہ طلاقِ رجعی دے چکا ہو تو یہ ایلاء درست ہوجائے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان رشتۂ نکاح ابھی برقرار ہے۔ اور اگر ایلاء کی مدت گزرنے سے قبل اس کی عدت پوری ہوگئی تو ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اب محلیت باقی نہ رہی اور ایسی عورت جسے بائن طلاق دی گئی ہو اس کے ساتھ ایلاء درست نہیں، کیونکہ درحقیقت ایلاء کا محل ہی نہیں رہی۔

وانْ کانَ المولی مریضاً لا یقدر الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ایلاء کرنے والا اپنے مرض کی بناء پر ہمبستری نہ کرسکتا ہو، یا بیوی مریضہ ہو یا ہڈی شرم گاہ میں اُبھر آنے کے باعث اس سے ہمبستری نہ ہوسکے، یا اس قدر چھوٹی ہو کہ اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوسکے یا ان کے بیچ اتنی مسافت ہو کہ مدتِ ایلاء میں پہنچنا ممکن نہ ہو تو ان ساری شکلوں میں قولاً رجوع کافی قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر یہ کہہ دے کہ ''میں نے اس سے رجوع کرلیا'' اس کے کہنے سے ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ لیکن اگر ایلاء کی مدت کے اندر ہی وہ صحت یاب اور

ہمبستری پر قادر ہو جائے تو پھر رجوع بذریعۂ ہمبستری ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع محض بذریعۂ ہمبستری ہوتا ہے۔ امام طحاویؒ اسی کو مختار وراجح قرار دیتے ہیں۔

وَاذا قال لامرأتہٖ انتِ علیَّ حرامٌ الخ. کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تو بشرطِ نیت ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر ظہار کی نیت کرے یا تین طلاق کی یا جھوٹے کی تو حکم نیت کے مطابق ہوگا۔ اور اگر خود پر حرام کرنے کی نیت کرے یا کوئی نیت نہ کرے تو وہ ایلاء ہوگا۔

اور بعض کے نزدیک اگر بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے، یا کہے کہ ہر حلال مجھ پر حرام ہے تو باعتبارِ عرف بلا نیت طلاق پڑ جائے گی۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

کِتَابُ الْخُلْع

خلع کے احکام کا بیان

اِذَا تَشَاقَ الزَّوْجَان وَخَافَا اَنْ لَّايُقِيمَا حُدُوْدَ اللّٰهُ فَلاَ بَاْسَ اَنْ
جب زوجین میں ناچاقی ہوجائے اور انہیں اندیشہ ہو کہ وہ اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو (اس میں) کوئی حرج نہیں
تَفْتَدِیَ نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالٍ يَّخْلَعُهَا بِهٖ فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِکَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا
کہ عورت اپنی جان کے عوض کچھ مال دے کر اس سے خلع کرلے پس جب وہ یہ کرلے تو خلع سے طلاق بائن واقع ہوجائے گی اور عورت پر
الْمَالُ فَاِنْ كَانَ النُّشُوْزُ مِنْ قِبَلِهٖ كُرِهَ لَهٗ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا وَاِنْ كَانَ النُّشُوْزُ مِنْ
مال لازم ہوگا پھر اگر ناموافقت مرد کی طرف سے ہو تو اس کے لئے عورت سے عوض لینا مکروہ ہے اور اگر ناموافقت عورت کی طرف سے ہو
قِبَلِهَا كُرِهَ لَهٗ اَنْ يَّاْخُذَ اَكْثَرَ مِمَّا اَعْطَاهَا فَاِنْ فَعَلَ ذٰلِکَ جَازَ فِی الْقَضَاءِ وَاِنْ طَلَّقَهَا عَلٰی مَالٍ
تو اس کیلئے اس سے زیادہ لینا جو اس کو دیا ہے، مکروہ ہے اور اگر اس نے ایسا کر ہی لیا تو قضاءً جائز ہے اور اگر مال کے عوض طلاق دے دی
فَقَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَهَا الْمَالُ وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا وَاِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِی الْخُلْعِ مِثْلُ
اور عورت نے قبول کرلی تو طلاق ہو جائے گی اور مال عورت کو لازم ہوگا اور طلاق بائن ہو گی اور اگر عوض خلع میں باطل ہو مثلاً
اَنْ يُّخَالِعَ الْمَرْاَةُ الْمُسْلِمَةُ عَلٰی خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ فَلاَشَیْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ وَاِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِی الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا
مسلمان عورت شراب یا خنزیر پر خلع کرے تو شوہر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور فرقت بائنہ ہوگی اور اگر عوض طلاق میں باطل ہو تو طلاق رجعی ہوگی

تشریح وتوضیح:

کتابُ الخلع الخ. ایلاء سے طلاق بعض اوقات (یعنی مدتِ ایلاء میں ہمبستر نہ ہونے پر) بلا عوض واقع ہوجاتی ہے۔ اور خلع میں طلاق بالعوض ہوتی ہے۔ پس ایلاء طلاق سے زیادہ قریب ہے۔ لہٰذا اسے خلع پر مقدم کیا گیا۔ نیز ایلاء میں نشوز مرد کی طرف سے ہوتا ہے اور خلع میں عورت کی طرف سے۔ لہٰذا خلع کو ایلاء سے مؤخر ہی ہونا چاہئے۔ عنایہ میں اسی طرح ہے۔

خلع، خاکے زبر کے ساتھ اس کے معنی نزع (اتارنے) کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "خلع ثوبه عن بدنه" اسے نزع (اس نے

اپنے بدن سے کپڑے اُتارے) اور پیش کے ساتھ کہا جاتا ہے "خالعت المرأۃ خلعًا" (میں نے عورت سے خلع کیا، جبکہ عوض بالمال کی صورت ہو۔ کفایہ میں اسی طرح ہے۔ اصل اس میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "اَلطَّلاق مرتان فامساک بمعروفٍ او تسریحٌ باحسان. ولا یحل لکم ان تأخذُوا مما آتیتموهنّ شیئا اِلا اَنْ یخافا اَلّا یُقیما حُدُودَ اللّٰهِ فان خفتم اَلّا یقیمَا حدود اللّٰهِ فلا جُناحَ علیهما فیما افتدت بهٖ" (الآیۃ)

وَاِنْ بَطَلَ العوضُ الخ. اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی خلع کریں اور خلع کا عوض جو قرار دیا جائے وہ شرعاً باطل و کالعدم ہو۔ مثال کے طور پر کوئی مسلمہ عورت عوضِ خلع شراب یا سور قرار دے تو اس صورت میں شوہر کچھ نہ پائے گا۔ اور طلاقِ بائن پڑ جائے گی۔ اور اگر طلاق کا عوض باطل ہونے کی صورت میں بجائے طلاقِ بائن کے طلاقِ رجعی پڑے گی اور شوہر عوض کا مستحق نہ ہوگا۔ مستحق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں بحقِ مُسلم مال ہی نہیں۔ اور ان کے علاوہ تیسری چیز لازم نہیں کی گئی کہ وہ دی جاتی۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک بلفظِ خلع دی گئی طلاق رجعی ہوگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اسے مقررہ مہر دیں گے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مہرِ مثل دیا جائے گا۔

تنبیہ: اگر میاں بیوی کے درمیان کشیدگی حد سے بڑھ جائے اور باہمی نباہ اور تعلقِ زوجیت باقی رکھنا دُشوار ہو اور شادی کا مقصد باہمی کشیدگی اور ناخوشگواری کے سبب فوت ہو رہا ہو اور حسنِ معاشرت تلخی کی نذر ہو رہا ہو تو ایسے موڑ پر اس میں شرعاً مضائقہ نہیں کہ خلع کر لیا جائے۔

وَمَا جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ مَهْرًا فِی النِّکَاحِ جَازَ اَنْ یَّکُوْنَ بَدَلاً فِی الْخُلْعِ فَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِیْ
اور جس چیز کا نکاح میں مہر ہونا جائز ہے تو اس کا خلع میں بدل ہونا بھی جائز ہے اور اگر عورت کہے مجھ سے خلع کر

عَلٰی مَا فِیْ یَدِیْ فَخَالَعَهَا وَلَمْ یَکُنْ فِیْ یَدِهَا شَیْءٌ فَلا شَیْءَ لَهٗ عَلَیْهَا وَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِیْ عَلٰی
اس چیز کے عوض جو میرے ہاتھ میں ہے پس اس نے اس سے خلع کر لیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو شوہر کے لئے عورت پر کچھ نہ ہوگا اور اگر کہا مجھ سے خلع کر

مَا فِیْ یَدِیْ مِنْ مَّالٍ فَخَالَعَهَا وَلَمْ یَکُنْ فِیْ یَدِهَا شَیْءٌ رَدَّتْ عَلَیْهِ مَهْرَهَا وَاِنْ قَالَتْ خَالِعْنِیْ
اس مال پر جو میرے ہاتھ میں ہے پس اس نے اس سے خلع کر لیا اور ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت اپنا مہر اس پر لوٹائے گی اور اگر کہا مجھ سے خلع کر لے

عَلٰی مَا فِیْ یَدِیْ مِنْ دَرَاهِمَ اَوْمِنَ الدَّرَاهِمِ فَفَعَلَ وَلَمْ یَکُنْ فِیْ یَدِهَا شَیْءٌ فَعَلَیْهَا ثَلٰثَةُ
ان دراہم پر جو میرے ہاتھ میں ہیں پس اس نے خلع کر لیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو عورت پر تین

دَرَاهِمَ وَاِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِیْ ثَلٰثًا بِاَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَیْهَا ثُلُثُ الْاَلْفِ وَاِنْ قَالَتْ
درہم لازم ہوں گے اور اگر کہا مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دے پس اس نے اسے ایک طلاق دی تو اس پر ہزار کی تہائی لازم ہوگی اور اگر کہا کہ

طَلِّقْنِیْ ثَلٰثًا عَلٰی اَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلا شَیْءَ عَلَیْهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا
مجھے ہزار پر تین طلاقیں دے پس اس نے اسے ایک طلاق دی تو امام صاحب کے نزدیک عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبین فرماتے

اللّٰهُ عَلَیْهَا ثُلُثُ الْاَلْفِ وَلَوْقَالَ الزَّوْجُ طَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلٰثًا بِاَلْفٍ اَوْعَلٰی اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا
ہیں کہ اس پر ہزار کی تہائی ہوگی اور اگر شوہر کہے خود کو ہزار کے عوض یا ہزار پر تین طلاقیں دے لے پس اس نے خود کو ایک طلاق

وَاحِدَةً لَمْ یَقَعْ عَلَیْهَا شَیْءٌ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْمُبَارَأَةُ کَالْخُلْعِ وَالْخُلْعُ وَالْمُبَارَأَةُ یُسْقِطَانِ کُلَّ
دی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، اور مباراۃ خلع کی طرح ہے اور امام صاحب کے نزدیک مباراۃ اور خلع

حَقٍّ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَیْنِ عَلَی الْاٰخَرِ مِمَّا یَتَعَلَّقُ بِالنِّکَاحِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ
زوجین میں سے ہر ایک کے اس حق کو ساقط کر دیتے ہیں جو دوسرے پر ایسا حق ہو جو متعلق ہوتا ہو نکاح سے اور امام ابو یوسف

رَحِمَهُ اللّٰهُ الْمُبَارَأَةُ تُسْقِطُ وَالْخُلْعُ لَايُسْقِطُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَاتُسْقِطَانِ اِلَّا مَا سَمَّيَاهُ

فرماتے ہیں کہ مبارأۃ ساقط کرتا ہے نہ کہ خلع اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں نہیں ساقط کرتے ہیں مگر اسی حق کو جو انہوں نے بیان کردیا ہو

لغات کی وضاحت: الخلع: اُتارنا، عضو تو جگہ سے ہٹا دینا، مال کی شرط پر جدائی اختیار کرنا۔

تشریح و توضیح: **خلع کے کچھ اور احکام**

وَما جَازَ اَنْ یکونَ مهرًا فی النکاحِ الخ. فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ نکاح میں مہر بن سکے اسے خلع کا عوض بنانا اور قرار دینا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ نکاح کے مانند خلع کی حیثیت بھی ایک طرح کے عقد کی ہے جس کا تعلق بضع سے ہے۔ فرق خلع اور مہر کے درمیان محض اتنا ہے کہ اگر کسی عورت نے عوضِ خلع شراب یا سور کو قرار دیا تو یہ عوض باطل ہوگا اور خاوند کو اس میں کچھ نہ ملے گا۔ مگر خلع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ درست ہوجائے گا۔ اس کے برعکس نکاح کہ اگر نکاح میں ایسا ہو تو خاوند پر لازم ہوگا کہ وہ مہر مثل کی ادائیگی کرے۔

فان قالت خالِعنی علی ما فی یدی الخ. اگر ایسا ہو کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ میں اپنے ہاتھ سے جو کچھ رکھتی ہوں تو اس کے بدلہ میرے ساتھ خلع کرلے جبکہ درحقیقت اس کے ہاتھ میں کوئی بھی چیز نہ ہو تو اس صورت میں خلع تو ہوجائے گا مگر عورت پر عوض کا لزوم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر عورت نے مال کی تعیین نہیں کی، اس لئے کہ لفظ ما کے ذیل میں مال اور غیر مال سب آجاتے ہیں۔ البتہ اگر عورت مثلاً "مِن مالٍ" کہے اور دراصل اس کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو اس صورت میں عورت پر مہر کی واپسی لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ عورت وضاحتِ مال کرچکی اور خاوند عوض و بدل کے بغیر اپنی ملکیت ختم کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اس جگہ مال کے واجب ہونے میں تین احتمالات ہیں: (۱) مہر کا وجوب ہو۔ (۲) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کا وجوب ہو۔ (۳) مالِ مسمّٰی کا وجوب ہو۔ مالِ مسمّٰی کا وجوب تو مجہول ہونے کی بناء پر ممکن نہیں اور رہ گئی قیمت بضع تو اس کا وجوب اس لئے ممکن نہیں کہ بحالتِ خروج اس کی قیمت نہیں ہوا کرتی۔ لہٰذا مہر کی تعیین ہوگئی۔ "مِن دراھم" کہنے کی شکل میں تین درہم دینے لازم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراہم جمع ہے اور کم سے کم عدد جمع تین ہے۔

وَان قالت طلقنی ثلثًا بالفٍ الخ. اگر عورت شوہر سے کہے کہ مجھے ہزار کے بدلہ تینوں طلاقیں دیدے اور شوہر عورت کی خواہش کے مطابق تین طلاقیں دینے کی بجائے اپنی مرضی کے مطابق ایک طلاق دے تو اس صورت میں اس پر ہزار کے تہائی کا لزوم ہوگا۔ اور اگر عورت کہے کہ مجھے ہزار پر طلاق دیدے یعنی یہاں لفظ علیٰ استعمال کرے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہزار کے تہائی کا وجوب ہوجائے گا۔

ولو قال الزوج طلقی نفسکِ ثلثًا بالفٍ الخ. حاصل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو تین طلاقوں کا اختیارِ مطلق نہیں دیا بلکہ ہزار کے معاوضہ میں دیا یا پورے ہزار ادا کرنے کی شرط پر دیا، لہٰذا وہ بینونت و جدائی پر ہزار حاصل کئے بغیر رضامند نہیں، اور ایک طلاق کی صورت میں یہ ہزار حاصل نہیں ہوں گے بلکہ صرف ہزار کا تہائی ملے گا۔ لہٰذا ایک طلاق شوہر کی تفویض کردہ شمار نہ ہوگی۔ اور عورت کے خود پر ایک طلاق واقع کرنے سے کوئی طلاق واقع نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔

وَالمبارأۃ کالخلعِ الخ. مبارأۃ کے معنٰی ایک دوسرے سے بریُ الذمہ ہونے کے آتے ہیں۔ اس جگہ اس کی شکل یہ ہے کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ تو مجھ کو اتنے مال کے عوض بریُ الذمہ کردے اور خاوند اس کی خواہش کے مطابق کہہ دے کہ میں نے تجھے بریُ الذمہ کیا۔ مبارأۃ اور خلع دونوں کا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ خاوند و بیوی دونوں میں سے ہر ایک وہ حقوق ایک دوسرے پر سے ختم کردیتا ہے جس کا

وجوب ولزوم نکاح کے باعث ہوتا ہے۔ مثلاً مہر اور نان نفقہ وغیرہ۔ یہاں سے نکاح سے مقصود وہ ہے کہ مبارأۃ یا خلع اس کے بعد واقع ہو رہا ہو۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے اوّل عورت کو طلاقِ بائن دیدی، اس کے بعد اس سے ازسرِ نو نکاح کر کے نیا مہر متعیّن کیا۔ اس کے بعد عورت نے خواہشِ خلع کا اظہار کیا تو اس صورت میں خاوند محض دوسرے نکاح کے مہر سے بریٔ الذمہ شمار ہوگا۔ پہلے نکاح کے مہر سے وہ بریٔ الذمہ نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ مبارأۃ وخلع صرف انہیں حقوق کا اسقاط ہوگا جو خاوند وبیوی کے مقرر و متعیّن کردہ ہوں اور باقی حقوق ان کے ذمہ برقرار رہیں گے۔ امام ابو یوسفؒ خلع کے بارے میں امام محمدؒ کے ہمراہ ہیں اور مبارأۃ کے معاملہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ہمراہ۔ امام محمدؒ کے نزدیک خلع ایک عقد بالعوض کا نام ہے جس کا اثر محض مشروط کے اندر استحقاق کا ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر شوہر و بیوی میں سے کسی کا دوسرے پر مثلاً قرض واجب ہو تو اسے ساقط قرار نہ دیں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مبارأۃ کا تقاضا اگرچہ یہ ہے کہ دونوں طرف سے براءت ہو مگر اس جگہ اس کی تقیید مع الحقوق کریں گے۔ اس لئے کہ بذریعہ مبارأۃ شوہر و بیوی کا مقصود حقوقِ معاشرت سے براءت ہوا کرتا ہے۔ دوسرے اُن حقوق سے بریٔ الذمہ ہونے کا ارادہ نہیں ہوتا جن کا لزوم معاملہ کے باعث ہوا کرتا ہے۔

كِتَابُ الظِّهَارِ

ظہار کے احکام کا بیان

اِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهٖ اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ لَايَحِلُّ لَهٗ وَطْئُهَا

جب خاوند اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو وہ اس پر حرام ہوگی نہ اس کیلئے اس سے وطی حلال ہے

وَلَا مَسُّهَا حَتّٰى يُكَفِّرَ عَنْ ظِهَارِهٖ فَاِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ اَنْ يُّكَفِّرَ اِسْتَغْفَرَ

نہ اس کا چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے پس اگر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لے تو اللہ سے مغفرت طلب

اللّٰهَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْاُوْلٰى وَلَا يُعَاوِدُ حَتّٰى يُكَفِّرَ وَالْعَوْدُ الَّذِيْ يَجِبُ بِهِ الْكَفَّارَةُ

کرے اور اس پر پہلے والے کفارہ کے سوا کچھ نہیں پھر دوبارہ نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دے اور وہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے

هُوَ اَنْ يَّعْزِمَ عَلٰى وَطْئِهَا وَاِذَا قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ اُمِّيْ اَوْ كَفَخِذِهَا اَوْ كَفَرْجِهَا فَهُوَ مُظَاهِرٌ وَ

وہ یہ ہے کہ اس سے وطی کرنے کا ارادہ کرے اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ یا اس کی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے تو وہ مظاہر ہے اور

كَذٰلِكَ اِنْ شَبَّهَهَا بِمَنْ لَّايَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ اِلَيْهَا عَلٰى سَبِيْلِ التَّابِيْدِ مِنْ مَّحَارِمِهٖ مِثْلُ اُخْتِهٖ اَوْ عَمَّتِهٖ اَوْ

اسی طرح اگر اس کو اپنی محارم میں سے ایسی عورت سے تشبیہ دے جس کی طرف نظر کرنا اس کے لئے ہمیشہ کیلئے حلال نہیں جیسے اپنی بہن یا اپنی پھوپھی یا

اُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَكَذٰلِكَ اِنْ قَالَ رَاْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ اَوْ فَرْجُكِ اَوْ وَجْهُكِ اَوْ رَقَبَتُكِ

اپنی رضاعی ماں اور اسی طرح اگر کہے کہ تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا تیری فرج یا تیرا چہرہ یا تیری گردن

اَوْ نِصْفُكِ اَوْ ثُلُثُكِ وَاِنْ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ اُمِّيْ يُرْجَعُ اِلٰى نِيَّتِهٖ فَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ بِهِ الْكَرَامَةَ

یا تیرا نصف یا تیرا ثلث اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے تو اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا پس اگر وہ کہے کہ میں نے اس سے بزرگی کا ارادہ کیا

فَهُوَ كَمَا قَالَ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُّ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَاِنْ

تو ایسا ہی ہوگا، اور اگر کہے کہ میرا مقصد ظہار تھا تو ظہار ہوگا اور اگر کہے میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن ہوگی۔ اور اگر

لَم تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَايَكُوْنُ الظِّهَارُ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِهٖ فَاِنْ ظَاهَرَ مِنْ اَمَتِهٖ لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا
اس کی کوئی نیت نہ ہو تو کچھ نہ ہوگا اور ظہار صرف اپنی بیوی سے ہی ہوتا ہے اور اگر اپنی باندی سے ظہار کیا تو مظاہر نہ ہوگا
وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهٖ اَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ كَانَ مُظَاهِرًا مِنْ جَمَاعَتِهِنَّ وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ كَفَّارَةٌ
اور جس نے اپنی بیویوں سے کہا تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہو تو وہ سب سے مظاہر ہوگا اور اس پر ہر ایک کی طرف سے کفارہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت: الظهار: ایک دوسرے سے دور ہونا، ایک دوسرے کی مدد کرنا۔

تشریح و توضیح:

ظہار کا بیان

اذا قال الرجل الخ. شرعاً ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے اس طرح کہے کہ تو میرے اوپر ماں کی پشت کی طرح ہے، یا محارم کے کسی اور ایسے عضو سے تشبیہ دے جسے دیکھنا حرام ہو۔ اس تشبیہ کی حیثیت دراصل حرمت ظاہر کرنے کے لطیف استعارہ کی ہے۔ لہٰذا اس طرح کہنے سے کہنے والا مظاہر قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت تک کفارۂ ظہار ادا نہیں کرے گا بیوی کے ساتھ ہمبستر ہونا اور اسے چھونا یا بوسہ لینا جو دواعی صحبت اور ہمبستری پر آمادہ کرنے والے افعال شمار ہوتے ہیں جائز نہ ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے قولِ جدید کے مطابق اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے دواعی صحبت اس کے لئے حرام نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ "تَمَاسَّا" آیا ہے یہ کنایہ صحبت سے ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تماس کے معنیٰ دراصل ہاتھ سے چھونے کے آتے ہیں اور جب حقیقی معنیٰ لئے جاسکتے ہیں تو پھر معنیٰ مجازی پر محمول کرنے کی احتیاج نہیں۔

اصل اس بارے میں سورۂ مجادلہ کی "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ" سے "فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا" تک آیات ہیں۔ یہ آیات اس وقت نازل ہوئیں جب حضرت اَوس بن صامتؓ نے اپنی اہلیہ سے ظہار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمتِ اقدس میں اپنے شوہر کی شکایت کرتی ہوئی ہیں۔ ابوداؤد اور ابنِ ماجہ وغیرہ میں ان کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فان وطئها قبل ان يكفر الخ. اگر ایسا ہو کہ کفارہ سے قبل ہی اپنی بیوی کے ساتھ ہمبستری کرلے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس ہمبستری پر استغفار کرے اور فقط کفارہ کی ادائیگی کردے۔ کفارہ کے علاوہ ہمبستری کا جو گناہ ہوا اس پر الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا اور محض استغفار کافی ہوگا۔

والعود الذى يجب به الكفارة الخ. فرماتے ہیں کہ عود جو کہ کفارہ کا سبب ہے وہ قصدِ صحبت ہے اور اس صورت میں صرف ظہار ہی ثابت ہوتا ہے۔ یعنی خواہ نیت کرے یا نہ کرے ظہار ہی ہوگا۔ اسے طلاق یا ایلاء قرار نہ دیں گے۔

وان لم تكن لهٗ نيةٌ الخ. یعنی اگر کوئی شخص "انتِ عليّ مثلُ اُمّي" کہہ کر کوئی نیت کرے یعنی طلاق یا ظہار کی جو بھی نیت کرے حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ لیکن اگر وہ نیت ہی کا سرے سے انکار کرتے ہوئے کہے کہ میری اس جملہ سے اور اس طرح کہنے سے کسی طرح کی نیت ہی نہ تھی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا کلام لغو کلام کے زمرے میں داخل ہوگا اور اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظہار ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب ماں کے کسی عضو سے تشبیہ دینا داخلِ ظہار قرار دیا گیا تو پورے کے ساتھ تشبیہ بدرجۂ اولیٰ ظہار شمار کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے کلام میں اجمال ہے اور اس لئے اس کے واسطے ناگزیر ہے کہ وہ اپنا مقصد بیان کرے۔

وَلا يكونُ الظهار الا مِنْ زوجته الخ. یہاں صاحبِ کتاب ایک ضابطہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ عند الاحنافؒ ظہار محض اپنی

بیوی سے درست ہے۔ کوئی اگر اپنی باندی یا ام ولد سے ظہار کرے تو وہ درست نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک درست ہوگا۔ مگر ان کے قول کے مقابلہ میں ظہار کی آیات ہیں کہ آیت میں "مِن نسائهم" آیا ہے اور باعتبارِ عرف نساء کا اطلاق بیویوں پر کیا جاتا ہے، باندیوں پر نہیں۔

اَنتنّ علیّ کظهر اُمّی الخ. اگر کسی شخص کی کئی بیویاں ہوں اور وہ ان تمام بیویوں سے کہے "انتنّ عَلَیَّ کظهرِ اُمّی" (تم میرے اوپر میری ماں کی پشت کی مانند ہو) تو اس صورت میں وہ ان تمام سے ظہار کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ ادا کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ دینے کی ضرورت نہیں، محض ایک کفارہ سب کی طرف سے کافی ہوگا۔ انہوں نے دراصل اسے ایلاء پر قیاس کیا ہے کہ جس طریقہ سے ایلاء میں اگر کسی شخص نے یہ حلف کیا کہ میں اپنی بیویوں سے ہمبستر نہ ہوں گا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہمبستری کر لی تو محض ایک کفارہ کی ادائیگی پر اس کے واسطے ساری عورتیں حلال ہو جائیں گی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ثابت ہے اور کفارہ کا مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعہ یہ حرمت زائل ہو، پھر جب حرمت کے اندر تعدد ہے تو کفارہ میں بھی تعدد ہوگا اور ایک کفارہ سب کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس کے برعکس ایلاء، کہ اس کے اندر اللہ تعالیٰ کے اسمِ مبارک کی حفاظت کی خاطر وجوب کفارہ ہے۔ اور اس میں تعدد نہیں۔

وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ

اور ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اور اگر غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھنا ہے اور اگر (اسکی) طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں

مِسْكِيْنًا كُلُّ ذٰلِكَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ وَيُجْزِئُ فِي ذَالِكَ الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ وَالذَّكَرُ وَالْاُنْثٰى

کو کھانا کھلانا ہے یہ سب وطی سے پہلے ہو اور اس آزاد کرنے میں ایک غلام مسلم ہو یا کافر مرد ہو یا عورت

وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ وَلَايُجْزِئُ الْعَمْيَاءُ وَلَا مَقْطُوْعَةُ الْيَدَيْنِ الرِّجْلَيْنِ وَيَجُوْزُ الْاَصَمُّ وَمَقْطُوْعُ اِحْدَى الْيَدَيْنِ

بچہ ہو یا بڑا کافی ہے اندھا کافی نہ ہوگا اور نہ دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور جائز ہے بہرا اور (جائز ہے) ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف

وَاِحْدَى الرِّجْلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ وَلَايَجُوْزُ مَقْطُوْعُ اِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ وَلَا يَجُوْزُ الْمَجْنُوْنُ الَّذِيْ لَايَعْقِلُ وَلَايَجُوْزُ

جہت سے کٹا ہوا اور جس کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں وہ جائز نہیں اور نہ وہ دیوانہ جائز ہے جسے بالکل سمجھ نہ ہو اور مدبر،

عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ الَّذِيْ اَدّٰى بَعْضَ الْمَالِ فَاِنْ اَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا جَازَ فَاِنِ اشْتَرٰى

اور ام ولد اور اس مکاتب کو آزاد کرنا جائز نہیں جس نے کچھ مال ادا کر دیا ہو اور اگر ایسے مکاتب کو آزاد کیا جس نے کچھ نہیں ادا کیا تو جائز ہے اور

اَبَاهُ اَوِابْنَهٗ يَنْوِيْ بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ جَازَ عَنْهَا وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ عَنِ الْكَفَّارَةِ وَضَمِنَ قِيْمَةَ

اگر اپنا باپ یا اپنا بیٹا کفارہ کی نیت سے خرید لے تو کفارہ سے جائز ہوگا اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کیا اور باقی کی قیمت کا ضامن ہوگیا

بَاقِيْهِ فَاَعْتَقَهٗ لَمْ يَجُزْ عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَااللّٰهُ يُجْزِيْهِ اِنْ كَانَ

پھر اس کو آزاد کیا تو امام صاحب کے نزدیک جائز نہ ہو گا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہو تو

الْمُعْتِقُ مُوْسِرًا وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا لَمْ يَجُزْ وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَةٍ ثُمَّ اَعْتَقَ بَاقِيَةً عَنْهَا جَازَ

اسے کفایت کرے گا اور اگر تنگدست ہو تو کفایت نہ کرے گا اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر باقی بھی اسی کی طرف سے آزاد کر دیا تو جائز ہوگا

وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَتِهٖ ثُمَّ جَامَعَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ اَعْتَقَ بَاقِيَهٗ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر مظاہر منہا عورت سے وطی کر لی پھر باقی غلام آزاد کیا، تو امام صاحب کے ہاں جائز نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

عتق: آزادی۔ عَتَقَ: ضَرَبَ سے: آزاد ہونا۔ صفت عتیق۔ رقبة: مملوک غلام۔ مجازاً کہا جاتا ہے "هُمْ غلاظ الرقاب" (وہ سخت اور سرکش لوگ ہیں)

تشریح وتوضیح: ظہار کے کفّارہ کا ذکر

وَ كفارَةُ الظهَارِ الخ. ظہار کا کفارہ یہ بتایا گیا کہ ایک غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے۔ احنافؒ کے نزدیک یہ غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر اور بالغ ہو یا نابالغ اور مذکر ہو یا مؤنث (عورت) سب یکساں ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو بھی بطور کفارۂ ظہار آزاد کرنا درست ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارۂ ظہار کافر غلام کو آزاد کیا گیا تو درست نہ ہوگا، اور اس سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ حق اللہ ہے تو اسے عدو اللہ پر صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ جس طرح کہ زکوٰۃ کا مال کافر کو دینا درست نہیں۔

احنافؒ کے نزدیک آیتِ کریمہ میں جو لفظ رقبہ آیا ہے وہ مطلقاً ہے۔ اس میں مسلمان غلام کی تخصیص نہیں اور اس کا مصداق ہر وہ ذات قرار دی جاسکتی ہے جو ہر لحاظ سے مملوک ہو۔ اور یہ بات کافر رقبہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہٰذا اسے ایمان کی قید سے مقید کرنا یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے جو درست نہیں۔ رہ گئی کفارہ کے حق اللہ ہونے کی بات، تو آزاد کرنے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے والا اپنے آقا سے متعلق خدمتوں سے سبکدوش ہو جائے اور اطاعتِ ربّانی میں لگے۔ اب اگر وہ آزاد ہونے کے بعد بھی اسی کفر پر برقرار رہے اور دائرۂ اسلام میں داخل ہو کر اطاعتِ ربانی بجا نہ لائے تو اسے اس کے سوءِ اعتقاد پر محمول کریں گے۔

وَلا یجزی العمیاء الخ. بطور کفارہ ایسا غلام دینا جائز نہیں جس کی جنسِ منفعت برقرار نہ رہی ہو۔ مثال کے طور پر نابینا غلام یا ایسا غلام جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹ گئے ہوں یا ہاتھوں یا پاؤں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی جانب سے کٹے ہوئے ہوں، یا ایسا دیوانہ جسے کسی وقت ہوش ہی نہ آئے۔ علاوہ ازیں مدبّر، ام ولد اور ایسے مکاتب کو بطور کفارہ آزاد کرنا جائز نہیں جو کچھ بدلِ کتابت ادا کر چکا ہو۔

فان اعتق مکاتبًا لم یودِ شیئا جاز الخ. فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ایسے مکاتب غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے جس نے ابھی بدلِ کتابت کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ عندالاحنافؒ درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ عقدِ کتابت کے باعث اسے آزاد ہونے کا استحقاق ہو چکا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ جہاں تک محلِ ملکیت اور محلِ رقیت کا معاملہ ہے یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لئے کہ محلِ ملکیت میں بمقابلۂ رقیت عموم ہے۔ پس ملکیت تو آدمی کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ثابت ہوتی ہے مگر رقیت ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بواسطۂ بیع ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس رقیت ختم نہیں ہوتی۔ اور عقدِ کتابت کا جہاں تک تعلق ہے اس کے باعث بملکیتِ مکاتب تو کمی واقع ہوتی ہے مگر رقیت میں نہیں۔ ابوداؤد شریف میں روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک مکاتب پر بدلِ کتابت کوئی بھی چیز باقی ہو اس وقت تک مکاتب غلام ہی رہے گا۔ لہٰذا مکاتب کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرنا درست ہوگا۔

فان اشتری اباہ الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار مثلاً باپ وغیرہ کو کفارہ ادا کرنے کے قصد سے خریدے تو کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

وانْ اعتق نصف عبدٍ مشترکٍ الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی غلام کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کو بطور کفارہ آزاد کردے اور باقی آدھے غلام کی جو قیمت ہو اس کا برائے شریک ضامن بن جائے اور اسے بھی آزاد کردے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے والے کے مال دار ہونے کی صورت میں درست ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک اندرونِ اعتاق تجزی نہیں ہوا کرتی۔ اور کسی بھی جزء کو آزاد کرنے سے سارا ہی آزاد ہوجائے گا۔ اب اگر آزاد کرنے والا مال دار ہوگا تو وہ حصۂ شریک کا ضامن بن جائے گا اور یہ آزاد کرنا عوض کے بغیر اور درست ہوگا۔ اور مفلس ہونے پر وہ غلام حصۂ شریک میں سعی کرے گا۔ اور یہ آزادی عوض کے ساتھ ہونے کی بناء پر درست نہ ہوگی۔

وان اعتق نصف عبدہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے نصف غلام کو بطور کفارہ آزاد کرے۔ اس کے بعد ہمبستری سے قبل باقی بھی بطور کفارہ آزاد کردے تو درست ہوگا اور کفارہ کی ادائیگی ہوجائے گی۔ اس لئے کہ یہاں اگرچہ آزاد کرنا دو کلاموں سے ہوا مگر رقبہ کاملۃً آزاد کیا گیا، پس کفارہ کی ادائیگی ہوگئی اور اگر ایسا ہو کہ باقی آدھا آزاد کرنے سے قبل ہمبستری کرلے تو کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ غلام صحبت سے قبل آزاد کرنا ناگزیر ہے اور اس جگہ ہمبستری آزاد کرنے سے پہلے ہوئی۔

فَاِنْ لَّمْ یَجِدِ الْمُظَاهِرُ مَا یُعْتِقُهٗ فَکَفَّارَتُهٗ صَوْمُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ لَیْسَ فِیْهِمَا شَهْرُ رَمَضَانَ وَ
اور اگر مظاہر وہ نہ پائے جس کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ دو ماہ کے لگاتار روزے ہیں جن میں نہ ماہ رمضان ہو

لَا یَوْمُ الْفِطْرِ وَلَا یَوْمُ النَّحْرِ وَلَا اَیَّامُ التَّشْرِیْقِ فَاِنْ جَامَعَ الَّتِیْ ظَاهَرَ مِنْهَا فِیْ خِلَالِ الشَّهْرَیْنِ
نہ عیدالفطر کا دن ہو نہ عیدالاضحیٰ کا دن اور نہ ایام تشریق اور اگر مظاہر منہا سے دو ماہ کے درمیان

لَیْلاً عَامِدًا اَوْنَهَارًا نَاسِیًا اِسْتَانَفَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَاِنْ اَفْطَرَیَوْمًا مِنْهَا بِعُذْرٍ
رات میں جان کر یا دن میں بھول کر جماع کرلیا تو طرفین کے ہاں از سر نو (روزے) رکھے اور اگر عذر کی وجہ سے یا بغیر عذر کے ان ایام

اَوْ بِغَیْرِ عُذْرٍاِسْتَانَفَ وَاِنْ ظَاهَرَ الْعَبْدُلَمْ یُجْزِهٖ فِی الْکَفَّارَةِ اِلَّاالصَّوْمُ فَاِنْ اَعْتَقَ الْمَوْلٰی عَنْهُ اَوْ
میں سے ایک دن افطار کرلے تو از سر نو رکھے اور اگر غلام ظہار کرے تو اس کو کفارہ میں کافی نہ ہوگا مگر روزہ اور اگر اس کی طرف سے آقا آزاد کرے یا

اَطْعَمَ لَمْ یُجْزِهٖ خان لَّمْ یَسْتَطِعِ الْمُظَاهِرُ الصِّیَامَ اَطْعَمَ سِتِّیْنَ مِسْکِیْنًا وَّیُطْعِمُ کُلَّ مِسْکِیْنٍ نِصْفَ
کھانا کھلا دے تو کافی نہ ہوگا اور اگر مظاہر روزہ نہ رکھ سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اور ہر مسکین کو نصف

صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْصَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْشَعِیْرٍ اَوْ قِیْمَةَ ذٰلِکَ فَاِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ جَازَ قَلِیْلاً کَانَ
صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو کا یا اس کی قیمت کھلائے اور اگر ان کو صبح و شام کھلایا تو یہ بھی جائز ہے خواہ کم ہو جو وہ کھائیں

مَا اَکَلُوْا اَوْکَثِیْرًا وَاِنْ اَطْعَمَ مِسْکِیْنًا وَاحِدًا سِتِّیْنَ یَوْمًا اَجْزَاَهٗ وَاِنْ اَعْطَاهُ فِیْ یَوْمٍ وَاحِدٍ طَعَامَ
یا زیادہ ہو اور اگر ساٹھ دن تک ایک ہی مسکین کو کھلاتا رہا تو یہ اسے کافی ہے، اور اگر ایک ہی دن میں اسے ساٹھ مسکینوں کا کھانا دیدے

سِتِّیْنَ مِسْکِیْنًا لَمْ یُجْزِهٖ اِلَّا عَنْ یَّوْمِهٖ وَاِنْ قَرُبَ الَّتِیْ ظَاهَرَ مِنْهَا فِیْ خِلَالِ الْاِطْعَامِ لَمْ یَسْتَانِفْ
تو کافی نہ ہوگا مگر ایک دن سے اور اگر کھلانے کے درمیان مظاہر منہا کے قریب ہوجائے (جماع کرلے) تو از سر نو نہ

وَمَنْ وَجَبَ عَلَیْهِ کَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَاَعْتَقَ رَقَبَتَیْنِ لَایَنْوِیْ لِاَحَدِهِمَا بِعَیْنِهَا جَازَ عَنْهُمَا
کرے اور جس پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوگئے اور اس نے دو غلام آزاد کردیئے اور کسی ایک کیلئے معین کرکے نیت نہیں کی تو دونوں کی طرف سے ہوجائے گا۔

وَکَذٰلِکَ اِنْ صَامَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْاَطْعَمَ مِائَةً وَّعِشْرِیْنَ مِسْکِیْنًا جَازَوَاِنْ اَعْتَقَ رَقَبَةً
اور اسی طرح اگر چار ماہ روزے رکھے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھلایا تو جائز ہے اور اگر دونوں کفاروں سے ایک غلام آزاد کیا

وَاحِدَةً عَنْهُمَا اَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ اَنْ يَّجْعَلَ ذٰلِكَ عَنْ اَيَّتِهِمَا شَاءَ
یا دو ماہ روزے رکھے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اسے جس (کفارہ) کی طرف سے چاہے قرار دے دے

لغات کی وضاحت:

متتابعین: لگاتار، پےدرپے۔ خلال: بیچ۔ عامدًا: ارادۃً وقصداً۔ ناسیًا: بھول کر۔ استانف: دوبارہ۔ شعیر: جو۔

تشریح وتوضیح:

فان لم یجد المُظاھِرُ الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ظہار کرنے والے میں اتنی استطاعت اور قدرت نہ ہو کہ وہ غلام آزاد کر سکے اور اس کا افلاس اس میں رکاوٹ بن رہا ہو تو پھر اسے چاہئے کہ بجائے غلام آزاد کرنے کے دو مہینے کے مسلسل اور پے درپے روزے رکھے۔ کفارہ سے متعلق آیت میں متتابعین یعنی پے درپے کی شرط موجود ہے۔ اور یہ دو ماہ اس طرح کے ہوں کہ ان کے بیچ میں نہ تو رمضان شریف کا مہینہ آرہا ہو اور نہ عیدین کے دن اور ایام تشریق آرہے ہوں، کہ عیدین اور تشریق کے دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے، اگر رکھے گا تو ناقص ہوں گے اور اس پر کامل روزوں کا وجوب ہوا ہے اور کامل روزوں کی ادائیگی ناقص سے نہ ہوگی۔

فان جامَعَ التی ظاھَرَ منھَا الخ. اگر ایسا ہو کہ ظہار کرنے والا دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے کے درمیان قصداً یا سہواً ظہار کردہ عورت سے ہمبستری کر بیٹھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ نئے سرے سے اور دوبارہ روزہ رکھے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہمبستری شب میں کی ہو تو از سرِ نو کی احتیاج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بوقتِ شب ہمبستری سے روزہ میں کوئی فساد نہیں آتا۔ لہٰذا اس کے روزوں کی ترتیب بدستور باقی رہے گی۔ علاوہ ازیں روزے ہمبستری سے قبل ہونے چاہئیں۔ استیناف اور دوبارہ روزے رکھنے کو ضروری قرار دینے کی صورت میں سارے روزوں کے ہمبستری کے بعد ہونے اور ان کے مؤخر ہونے کا لزوم ہوگا۔ اس کے برعکس استیناف نہ ہونے پر بعض روزوں کا مؤخر ہونا لازم آئے گا۔ پس بہتر یہ ہے کہ استیناف نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک جس طریقہ سے از روئے نص یہ شرط ہے کہ روزے ہمبستری سے قبل ہوں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ ہمبستری سے خالی ہوں۔ پس اگر تقدیم کی شرط برقرار نہ رہی تو کم سے کم دوسری شرط تو برقرار رہنی چاہئے اور اس پر عمل ہونا چاہئے۔

لیلاً عامداً الخ. یہاں مع اللیل میں جو عمد کی قید لگائی گئی ہے اتفاقی قرار دی جائے گی، قید احترازی نہیں۔ اس لئے کہ معتبر کتابوں میں اس کی وضاحت ہے کہ بوقتِ شب ہمبستری قصداً اور سہواً کا حکم یکساں ہے۔

وان ظاھَرَ العَبْدُ الخ. یعنی جب غلام اپنی بیوی سے ظہار کرے تو اس کا کفارہ محض روزے ہوں گے۔ نہ غلام آزاد کرنا اس کا کفارہ ہوگا اور نہ کھانا کھلانا۔ کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں اور اس کے ہاتھ اور اس کی دسترس میں جو کچھ ہے وہ آقا کی ملک ہوگا اور آقا اسے روزے رکھنے سے نہیں روکے گا۔ کیونکہ اس سے عورت کا حق متعلق ہے۔

وانْ اطعَمَ مسکیناً واحدًا الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی مسکین شخص کو ساٹھ روز تک کھلاتا رہے اور نئے مسکینوں کو نہ کھلائے، تب بھی کافی ہو جائے گا اور اس کے کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ناگزیر ہے کہ متفرق ساٹھ مسکین کو کھلائے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ میں "سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا" فرمایا ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ کھانا کھلانے سے مقصود ضرورت مند کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور اندرونِ حاجت ہر دن تجدّد ہے یعنی ہر روز آدمی کو کھانے کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہٰذا ہر روز ایک محتاج و مسکین کو کھلانے کی حیثیت گویا ہر دن نئے محتاج و مسکین کو کھلانے کی ہے۔ البتہ

اگر ایک ہی دن میں دو ماہ کا غلہ دے دیا جائے تو درست نہ ہوگا مگر اسی ایک دن کا۔ اس لئے کہ اس صورت میں نہ حقیقی اعتبار سے تفریق ہے اور نہ حکم کے اعتبار سے۔ اس کی صورت ٹھیک اسی طرح کی ہوگئی کہ جس طرح کوئی حاجی سات کنکریوں کی رمی الگ الگ کرنے کے بجائے ساتوں کنکریاں بیک وقت اور ایک دفعہ مارے تو یہ بجائے سات کے ایک ہی کی رمی قرار دی جائے گی۔

وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ كفارتا ظهَارٍ الخ. اگر کسی شخص پر ظہار کے دو کفاروں کا وجوب ہو اور وہ اس طرح کرے کہ دونوں ظہاروں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر دو غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کردے، یا یہ کہ وہ چار مہینے کے روزے رکھے، یا بلا تعیین ایک سو بیس مساکین کو کھانا کھلا دے تو اتحادِ جنس کی وجہ سے یہ صورت درست ہے اور اس طرح دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

وَاِنْ اعتق رقبَةً واحدةً الخ. اگر کسی کے ذمہ دو ظہار کے کفارے ہوں اور وہ پھر ایک غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کرے یا وہ دو مہینے کے روزے رکھے تو اسے یہ حق ہوگا کہ دونوں ظہاروں میں سے جس ظہار کا چاہے اسے کفارہ شمار کرلے۔

كِتَابُ اللِّعَانِ

لعان کے احکام کا بیان

اِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأتَهٗ بِالزِّنَا وَهُمَا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْمَرْأَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ

جب مرد اپنی عورت کو زنا کی تہمت لگائے اور وہ دونوں اہل شہادت میں سے ہوں اور عورت ان میں سے ہو جس کے

قَاذِفُهَا اَوْنَفٰى نَسَبَ وَلَدِهَا وَطَالَبَتْهُ الْمَرْأَةُ بِمُوْجَبِ الْقَذْفِ فَعَلَيْهِ اللِّعَانُ فَاِنِ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ

قاذف کو حد لگتی ہے یا اس کے بچہ کے نسب کی نفی کردے اور عورت موجب قذف کا مطالبہ کرے تو اس پر لعان ہوگا پس اگر وہ اس سے باز رہے تو حاکم اسے

الْحَاكِمُ حَتّٰى يُلَاعِنَ اَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهٗ فَيُحَدُّ فَاِنْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ فَاِنِ امْتَنَعَتْ حَبَسَهَا

قید کرلے یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے پس اس کو حد لگائی جائے اور اگر وہ لعان کرے تو عورت پر لعان واجب ہوگا پس اگر وہ باز رہے تو حاکم

الْحَاكِمُ حَتّٰى تُلَاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَهٗ وَاِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا اَوْكَافِرًا اَوْمَحْدُوْدًا فِيْ قَذْفٍ فَقَذَفَ

اس کو قید کرلے یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے اور اگر شوہر غلام یا کافر یا قذف میں سزا یافتہ ہو اور وہ اپنی

امْرَأتَهٗ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ اِنْ كَانَ الزَّوْجُ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَهِيَ اَمَةٌ اَوْكَافِرَةٌ اَوْ مَحْدُوْدَةٌ فِيْ

بیوی کو تہمت لگائے تو اس پر حد (جاری) ہوگی اور اگر شوہر تو اہل شہادت سے ہو اور عورت باندی یا کافرہ یا قذف میں سزایافتہ ہو

قَذْفٍ اَوْكَانَتْ مِمَّنْ لَايُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ فِيْ قَذْفِهَا وَلَالِعَانَ وَصِفَةُ اللِّعَانِ اَنْ

یا ان میں سے ہو جس کے قاذف کو حد نہ لگتی ہو تو عورت کو تہمت لگانے میں مرد پر نہ حد ہوگی اور نہ لعان ہوگا۔ اور لعان کا طریقہ یہ ہے

يَبْتَدِئَ الْقَاضِيْ بِالزَّوْجِ فَيَشْهَدَ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ يَقُوْلُ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّيْ لَمِنَ

کہ قاضی شوہر سے ابتداء کرے پس وہ چار بار گواہی دے ہر دفعہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ بیشک میں

الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَيْتُهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا ثُمَّ يَقُوْلُ فِي الْخَامِسَةِ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ

اس میں جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے سچا ہوں پھر پانچویں مرتبہ میں کہے اللہ کی لعنت ہو مجھ پر اگر میں

اَلْكٰذِبِیْنَ فِیْمَا رَمَاھَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا وَیُشِیْرُاِلَیْھَا فِیْ جَمِیْعِ ذٰلِکَ ثُمَّ تَشْھَدُ الْمَرْأَۃُ اَرْبَعَ شَھَادَاتٍ

جھوٹا ہوں اس میں جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اور ان سب میں عورت کی طرف اشارہ کرے پھر عورت چار بار گواہی دے

تَقُوْلُ فِیْ کُلِّ مَرَّۃٍ اَشْھَدُ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْکَاذِبِیْنَ فِیْمَا رَمَانِیْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا وَتَقُوْلُ فِی الْخَامِسَۃِ

ہر مرتبہ میں کہے کہ میں گواہ بناتی ہوں اللہ کو کہ بے شک وہ اس میں جس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ میں کہے

غَضَبُ اللّٰهِ عَلَیْھَا اِنْ کَانَ مِنَ الصَّادِقِیْنَ فِیْمَا رَمَانِیْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا وَاِذَاالْتَعَنَا فَرَّقَ الْقَاضِیْ بَیْنَھُمَا

کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر یہ سچا ہو اس میں جسکی اس نے مجھ پر یعنی زنا کی تہمت لگائی ہے اور جب لعان کر چکیں تو قاضی ان میں تفریق

وَکَانَتِ الْفُرْقَۃُ تَطْلِیْقَۃً بَائِنَۃً عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَھُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَکُوْنُ تَحْرِیْمًا مُؤَبَّدًا

کر دے اور یہ فرقت طرفین کے ہاں طلاق بائن ہوگی اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ یہ دائمی حرمت ہوگی

وَاِنْ کَانَ الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَی الْقَاضِیْ نَسَبَهٗ وَاَلْحَقَهٗ بِاُمِّهٖ فَاِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَاَکْذَبَ نَفْسَهٗ

اور اگر تہمت بچہ کی نفی کرنے کے ذریعہ ہو تو قاضی نسب کی نفی کر کے اس کو اس کی ماں سے ملحق کر دے پھر اگر شوہر رجوع کر کے اپنی تکذیب کرے

حَدَّهُ الْقَاضِیْ وَحَلَّ لَهٗ اَنْ یَّتَزَوَّجَھَا وَکَذٰلِکَ اِنْ قَذَفَ غَیْرَھَا فَحُدَّ بِهٖ اَوْزَنَتْ فَحُدَّتْ

تو قاضی اس کو حد لگائے اور اس کیلئے اس سے نکاح کرنا حلال ہے اور اسی طرح اگر کسی اور کو تہمت لگائی اور اس کو حد لگ گئی یا عورت نے زنا کیا اور اس کو حد لگ گئی

تشریح وتوضیح: لِعان کا بیان

کتابُ اللعانِ الخ. لِعان، لام کے زیر کے ساتھ مصدر ہے لَاعَنَ کا۔ اور شرعاً ان مؤکد شہادتوں کا نام ہے جولعنت کی حامل ہوں۔ اصل اس میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَھُمْ وَلَمْ یَکُنْ لَّھُمْ شُھَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُھُمْ فَشَھَادَۃُ اَحَدِھِمْ اَرْبَعُ شَھَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصَّادِقِیْنَ وَالْخَامِسَۃُ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَیْھَا اِنْ کَانَ مِنَ الصَّادِقِیْنَ." یہ آیات اس کی نشاندہی کرتی ہیں کہ لعان بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کے باعث ہوتا ہے۔ اور اجنبیہ عورت پر تہمت لگانے سے حد کا وجوب ہوتا ہے۔

بحرالرائق وغیرہ میں ہے کہ لعان کی شرط یہ ہے کہ زوجہ بنکاحِ صحیح ہو۔ اگر عورت زوجیت میں بنکاحِ فاسد داخل ہوئی ہو تو اس سے لعان درست نہ ہوگا۔ نیز اگر عورت کو طلاقِ بائن دیدی ہو خواہ ایک ہی کیوں نہ دی ہو اُس سے لعان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اگر مطلقہ رجعیہ ہو تو اس سے لعان درست ہے۔ نیز اس میں آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا شرط ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ تہمت کی بناء پر حد نہ لگی ہو۔

فانْ لاعَنَ الخ. اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ لعان کی ابتداء شوہر کی طرف سے ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت لعان کی ابتداء کرے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا تاکہ مشروع ترتیب برقرار رہے۔ بحرالرائق میں اسی طرح بیان کیا گیا۔

او کافرًا الخ. اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ شوہر کافر اور عورت مسلمہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے دونوں کافر ہوں، پھر عورت اسلام قبول کرلے اور پھر شوہر پر اسلام پیش کئے جانے سے قبل وہ عورت پر تہمت لگائے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے، یعنی کافر شوہر بیوی کو متہم کرے یا شوہر ایسا ہو کہ اس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو، تو ایسے شوہر پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شوہر کا شمار تو اہلِ شہادت میں ہوتا ہو اور اس کے برعکس عورت باندی ہو یا کافرہ یا جس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو یا ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے سے تہمت والے پر حد کا نفاذ نہ ہوتا ہو تو اسے متہم کرنے میں نہ حد کا نفاذ ہوگا اور نہ لعان کا حکم ہوگا۔

وَاذا التعنا فرّق القاضی الخ. یعنی زوجین کے لعان کے بعد قاضی پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان میں تفریق

کردے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عویمر العجلانی رضی اللہ اور ان کی بیوی کے درمیان دونوں کے لعان کے بعد تفریق فرمائی۔ بخاری شریف وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ محض لعان سے تفریق ثابت نہیں ہوتی، بلکہ حاکم کی تفریق ان کے درمیان ضروری ہے۔ لہٰذا اگر کوئی میاں بیوی میں سے لعان کے بعد اور حاکم کی تفریق کرنے سے قبل مرجائے تو میراث جاری ہوگی۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض لعان ہی کے باعث جدائی واقع ہوجائے گی۔ یہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے: "المتلاعنان لا یجتمعان" (لعان کرنے والے کبھی اکٹھا نہ ہوں گے) یہ حدیث دارِقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مرادِ عدم اجتماع سے یہ ہے کہ تفریق کئے جانے کے بعد اکٹھے نہ ہوں گے۔ اور اس سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ تفریق صرف لعان سے واقع نہیں ہوتی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عویمر العجلانی رضی اللہ عنہ نے لعان کے بعد عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! میں نے اس پر جھوٹ بولا۔ اگر اسے روکے رکھا پس اُنہوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دیں۔ اگر نفسِ لعان سے ہی تفریق ہوجاتی اور نکاح برقرار نہ رہتا تو رسول اللہ ﷺ حضرت عویمرؓ کے طلاق واقع کرنے پر نکیر فرماتے۔ آنحضور ﷺ کا سکوت اس کی دلیل ہے کہ وہ عورت وقوعِ طلاق کا محل تھی، اور اس پر طلاق واقع کرنا درست تھا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے لعان سے عورت کے لعان سے پہلے ہی تفریق حاصل ہوجاتی ہے۔ عورت پر حاکم کی تفریق کے بعد طلاق بائن واقع ہوجائے گی اور حاکم کی تفریق بائنہ طلاق کے حکم میں ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کرنے والے کو اس سے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے اور امام زفرؒ، امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔

وَاِنْ قَذَفَ امْرَأَتَهٗ وَهِيَ صَغِيْرَةٌ اَوْ مَجْنُوْنَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا وَلَا حَدَّ وَقَذْفُ الْاَخْرَسِ

اور اگر اپنی بیوی کو تہمت لگائے جبکہ وہ بہت چھوٹی یا دیوانی ہے تو نہ ان کے درمیان لعان ہوگا اور نہ حد اور گونگے کی تہمت لگانے سے

لَايَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّيْ فَلَا لِعَانَ وَاِنْ قَالَ زَنَيْتِ وَ هٰذَا

لعان ثابت نہیں ہوتا اور جب شوہر کہے کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو لعان نہ ہوگا اور اگر کہے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ

الْحَمْلُ مِنَ الزِّنَا تَلَاعَنَا وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِيْ الْحَمْلَ مِنْهُ وَاِذَانَفَى الرَّجُلُ وَلَدَامْرَأَتِهٖ عَقِيْبَ

حمل زنا ہی سے ہے تو دونوں لعان کریں گے اور قاضی اس سے حمل کی نفی نہ کرے اور جب شوہر بیوی کے بچہ کی نفی کرے ولادت کے

الْوِلَادَةِ اَوْفِي الْحَالِ الَّتِيْ تُقْبَلُ التَّهْنِيَةُ فِيْهَا وَتُبْتَاعُ لَهٗ اٰلَةُ الْوِلَادَةِ صَحَّ نَفْيُهٗ وَلَاعَنَ بِهٖ

بعد یا اس حال میں جس میں مبارک بادی قبول کی جاتی ہے اور سامان ولادت خریدا جاتا ہے تو نفی صحیح ہوگی اور اس کی وجہ سے لعان کرے گا

وَاِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذٰلِكَ لَاعَنَ وَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَصِحُّ نَفْيُهٗ فِي مُدَّةِ

اور اگر اس کے بعد اس کی نفی کی تو لعان کرے اور نسب ثابت ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مدت نفاس میں بچے کی نفی کرنا صحیح ہے

النِّفَاسِ وَاِنْ وَّلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِيْ بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْاَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِيْ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا

اور اگر عورت بطن واحد سے دو بچے جنے اور شوہر اول کی نفی کردے اور ثانی کا اقرار کرلے تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا

وَحُدَّالزَّوْجُ وَاِنِ اعْتَرَفَ بِالْاَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِيْ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا وَلَاعَنَ

اور شوہر کو حد لگے گی اور اگر اول کا اعتراف کیا اور ثانی کی نفی کی تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور شوہر لعان کرے گا

لغات کی وضاحت: قذف: تہمت۔ مجنونۃ: پاگل۔ الاخرس: گونگا۔ عقیب: بعد۔

تشریح وتوضیح: لِعان سے متعلق کچھ اور احکام

وقذف الاخرس الخ. اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک گونگا ہو اور وہ بذریعۂ اشارہ متہم کرے تو لعان نہیں ہوگا، کیونکہ لعان حدِ قذف کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا یہ صریح نطق وتکلم سے متعلق ہوگا۔ اور گونگا ہونے کی صورت میں مراد ومفہوم کے عدم تیقن اور شبہ کی بنا پر لعان کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ کے واسطہ سے گونگوں کے دوسرے تصرفات طلاق وغیرہ جس طرح درست ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح بذریعہ اشارہ متہم کرنا بھی درست ہونا چاہئے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ لعان کا جہاں تک تعلق ہے اس میں لفظ شہادت کی حیثیت رکنِ لعان کی ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے لفظ اشھد چھوڑ کر مثلاً احلف کہا تو درست نہ ہوگا۔ اور گونگا اس کا تلفظ نہیں کرسکتا۔ پس لعان بھی درست نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر شوہر زوجہ سے کہے کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں تو محض حمل کی نفی سے لعان نہ ہوگا اور حاکم حمل کی نفی نہ کرتے ہوئے اس کے قول کو لغو قرار دے گا۔ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ حمل نہ ہو بلکہ نفخ ہو، اور پانی وغیرہ بھرا ہو جس سے حمل کا شبہ ہو رہا ہو۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک بچہ کے چھ ماہ سے پہلے ہونے پر لعان ہوگا۔

تقبل التھنئة الخ. یعنی اگر شوہر قبولِ مبارکبادی کے وقت بچہ کا انکار کرے تو انکار صحیح ہوگا۔ اور ان کے درمیان لعان ہوگا۔ مبارکبادی کا وقت تین دن بتایا گیا ہے اور ایک روایت کی رو سے سات دن ہے اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک مدتِ نفاس ہے۔

وان ولدت ولدین الخ. اگر دو جڑواں بچے پیدا ہوں اور ان میں سے شوہر پہلے کا انکار کرے اور دوسرے کا اقرار تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا، کیونکہ اس کے محض اس اقرار نے کہ دوسرا بچہ اس کا ہے، اس کی تکذیب کردی کہ پہلا بچہ اس کا نہیں۔ اس لئے کہ دونوں کی ایک ہی پانی (منی) سے تخلیق ہوئی ہے۔ لہٰذا وہ بیوی پر تہمت لگانے والا شمار ہوگا۔ اور اس کے عکس کی شکل میں لعان ہوگا اور دونوں شکلوں میں بچے اسی سے ثابت النسب ہوں گے۔

كِتَابُ العِدّة

عدت کا بیان

اِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلاقًا بَائِنًا اَوْرَجْعِيًّا اَوْوَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلاقٍ

جب شوہر اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدے یا ان کے درمیان بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوجائے

وَهِيَ حُرَّةٌ مِّمَّنْ تَحِيْضُ فَعِدَّتُهَا ثَلٰثَةُ اَقْرَاءٍ وَالْاَقْرَاءُ الْحِيَضُ وَاِنْ كَانَتْ

اور عورت آزاد ہو ذوات الحیض میں سے ہو تو اس کی عدت تین قروء ہیں اور قروء حیض ہیں اور اگر اس کو

لَا تَحِيْضُ مِنْ صِغَرٍ اَوْكِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَاِنْ كَانَتْ حَامِلاً فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا

کم سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہیں اور اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے

وَاِنْ كَانَتْ اَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ وَاِنْ كَانَتْ لَا تَحِيْضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ

اور اگر باندی ہو تو اس کی عدت دو حیض ہیں اور اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہیں

تشریح وتوضیح:

کتاب العدّة الخ. عین کے زیر اور دال کی تشدید کے ساتھ۔ اس سے مراد ہے "رُکنا" اور شرعاً اس سے مراد وہ انتظار ہے جو

عورت پر نکاح ختم ہونے کے بعد لازم ہوتا ہے۔ عورت پر لازم ہونے کی قید لگا کر مرد کے تربّص سے احتراز مقصود ہے۔ جیسے کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے لئے اس کی بہن سے اس کی عدت کے دوران نکاح جائز نہیں، لیکن شرعاً اس کا نام عدت نہیں۔

وَھی حُرَّۃٌ الخ. آزاد عورت کی قید لگا کر باندی سے احتراز مقصود ہے کیونکہ اس کی عدت دو حیض ہیں۔ مسلمہ کی قید نہ لگانے سے مقصود یہ ہے کہ کتابیہ اور کافرہ بھی اسی حکم عدت میں داخل ہیں۔ اور اگر "تحیض" کی اگا کرنا بالغہ سے احتراز مقصود ہے کیونکہ اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

فعدتھا ثلثۃ اقراءٍ الخ. یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب عورت حقیقۃً یا حکماً (بوجہ خلوتِ صحیحہ) مدخولہ ہو اور عدت صرف مدخولہ ہی پر واجب ہوتی ہے۔ پھر اصل عدتِ طلاق میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "والمطلقات یتربّصنَ بانفسھن ثلثۃ قروءٍ" (الآیۃ) قروء کی تعیینِ مراد میں اختلاف ہے۔ قُروء: قاف کی پیش کے ساتھ قَرءٌ کی جمع ہے۔ یہ نام حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے۔ بعض نے قروء سے مراد طہر لے کر عدت تین طہر قرار دی۔ امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اور امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔

احنافؒ نے صحابہؓ کے جم غفیر اور اکثر کا اتباع کیا۔ ان صحابہ میں خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں۔ ان صحابہؓ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے۔ مسلکِ احناف کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کے قروء دو حیض ہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔

وان کانت امۃ فعدتھا حیضتان الخ. حدیث شریف میں ہے کہ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ اگر میں یہ کر سکتا کہ عدت باندی کی ایک حیض اور نصف کر دوں تو کر دیتا۔ یہ حکم تو حائضہ کے بارے میں ہے لیکن اگر باندی ایسی ہو کہ اسے حیض نہ آتا ہو خواہ کم عمری کی بناء پر یا زیادہ عمر ہو جانے کے باعث تو اس صورت میں اس کی عدت اسی طرح کی آزاد عورت سے نصف ہوگی یعنی ڈیڑھ ماہ۔ رہ گئی حاملہ تو خواہ آزاد عورت ہو یا باندی۔ دونوں کی عدت وضعِ حمل ہے، کیونکہ آیتِ مبارکہ مطلقاً حاملہ کی عدت وضعِ حمل بتائی گئی ہے۔

وَاِذَا مَاتَ الرَّجُلُ عَنِ امْرَأَتِہِ الْحُرَّۃِ فَعِدَّتُھَا اَرْبَعَۃُ اَشْھُرٍ وَّعَشَرَۃُ اَیَّامٍ وَاِنْ کَانَتْ

اور جب آدمی اپنی آزاد بیوی چھوڑ کر مرجائے تو اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہیں اور اگر وہ (متوفی عنہا زوجھا)

اَمَۃً فَعِدَّتُھَا شَھْرَانِ وَخَمْسَۃُ اَیَّامٍ وَاِنْ کَانَتْ حَامِلاً فَعِدَّتُھَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَھَا وَاِذَا

باندی ہو تو اس کی عدت دو ماہ اور پانچ دن ہیں اور اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے اور جب

وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَۃُ فِی الْمَرَضِ فَعِدَّتُھَا اَبْعَدُ الْاَجَلَیْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاِنْ اُعْتِقَتِ الْاَمَۃُ فِیْ عِدَّتِھَا

مطلقہ مرض الموت میں وارث ہو تو اس کی عدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو مدتوں میں سے بعید تر ہے اور اگر باندی اپنی طلاق رجعی

مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِیٍّ اِنْتَقَلَتْ عِدَّتُھَا اِلٰی عِدَّۃِ الْحَرَائِرِ وَاِنْ اُعْتِقَتْ وَھِیَ مَبْتُوْتَۃٌ اَوْمُتَوَفّٰی

کی عدت میں آزاد کر دی گئی تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اگر آزاد کی گئی اس حال میں کہ وہ بائنہ تھی یا اس کا شوہر

عَنْھَا زَوْجُھَا لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُھَا اِلٰی عِدَّۃِ الْحَرَائِرِ وَاِنْ کَانَتْ اٰیِسَۃً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّھُوْرِ ثُمَّ

مر گیا تھا تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہ ہوگی اور اگر آیسہ تھی پس وہ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار رہی تھی پھر

رَأَتِ الدَّمَ انْتَقَضَ مَا مَضٰی مِنْ عِدَّتِھَا وَکَانَ عَلَیْھَا اَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّۃَ بِالْحَیْضِ

اس نے خون دیکھا تو اس کی وہ عدت جو گزر چکی ٹوٹ جائے گی اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ ازسر نو حیضوں کے ساتھ عدت گزارے

وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوْئَةُ بِشُبْهَةٍ عِدَّتُهُمَا الْحِيَضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ وَإِذَا
اور جس عورت کا نکاح فاسد ہوا ہو اور جس سے وطی بالشبہ ہوئی ہو ان دونوں کی عدت فرقت اور موت کی صورت میں حیض ہیں اور جب
مَاتَ مَوْلٰى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْأَعْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلٰثُ حِيَضٍ وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيْرُ عَنِ امْرَأَتِهٖ
ام ولد کا آقا مر جائے یا وہ اس کو آزاد کردے تو اس کی عدت تین حیض ہیں اور جب بچہ اپنی بیوی چھوڑ کر مرجائے
وَبِهَا حَبَلٌ فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا فَإِنْ حَدَثَ الْحَبَلُ بَعْدَالْمَوْتِ فَعِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ
اس حال میں کہ وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے اور اگر حمل مرنے کے بعد ظاہر ہو تو اس کی عدت چار
أَشْهُرٍ وَعَشَرَةُ أَيَّامٍ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهٗ فِيْ حَالِ الْحَيْضِ لَمْ تَعْتَدَّبِالْحَيْضَةِ الَّتِيْ
ماہ اور دس دن ہیں اور جب شوہر اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے تو وہ اس حیض کو شمار نہ کرے جس میں
وَقَعَ فِيْهَا الطَّلَاقُ وَإِذَا وَطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ فَعَلَيْهَا عِدَّةٌ أُخْرٰى تَدَاخَلَتِ
طلاق واقع ہوئی ہے اور جب عدت والی عورت سے شبہ کے ساتھ وطی کرلی جائے تو اس پر ایک اور عدت ہوگی اور دونوں عدتیں
الْعِدَّتَانِ فَيَكُوْنُ مَاتَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًا مِنْهُمَا جَمِيْعًا وَإِذَاانْقَضَتِ الْعِدَّةُ
متداخل ہوں گی پس جو حیض دیکھے گی وہ دونوں عدتوں سے شمار کیا جائے گا اور جب پہلی عدت
الْأُوْلٰى وَلَمْ تَكْمُلِ الثَّانِيَةُ فَعَلَيْهَا اِتْمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي الطَّلَاقِ
گزر جائے اور دوسری عدت پوری نہ ہوئی ہو تو اس پر دوسری عدت کو پورا کرنا لازم ہوگا اور طلاق میں عدت کی ابتداء
عَقِيْبَ الطَّلَاقِ وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيْبَ الْوَفَاةِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ أَوِالْوَفَاةِ حَتّٰى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ
طلاق کے بعد سے ہوتی ہے اور وفات میں وفات کے بعد سے پس اگر اسے طلاق یا وفات کا علم نہ ہو یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے
فَقَدِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيْبَ التَّفْرِيْقِ بَيْنَهُمَا أَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ عَلٰى تَرْكِ وَطْئِهَا
تو اس کی عدت پوری ہوگئی اور نکاح فاسد میں عدت ان دونوں میں تفریق ہونے کے بعد سے یا وطی کنندہ کے ارادہ ترک وطی کے بعد سے شروع ہوتی ہے

لغات کی وضاحت:

الحرائر: حُرّۃ کی جمع: آزاد عورتیں۔ آئسۃ: زیادہ عمر کی وجہ سے جو حیض سے مایوس ہوچکی ہو۔ الحبل: حمل۔

تشریح وتوضیح: انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر

وَاذا مات الرجلُ عَن اِمرأتِہٖ الخ۔ جس عورت کا خاوند وفات پا جائے اس کی مدتِ عدت چار مہینے دس روز ہیں اس سے قطع نظر کہ عورت سے ہمبستری ہوچکی ہو یا نہ ہوچکی ہو اور بالغہ ہو یا نابالغہ اور وہ مسلمان ہو یا کتابیہ۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَالَّذِيْنَ يتوفون مِنكم وَيَذَرُوْنَ ازواجًا يَّتَرَبَّصْنَ بانفسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اشهُرٍ وَّعَشْرًا" (الآیۃ) (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو (نکاح وغیرہ سے) روک رکھیں چار مہینے اور دس دن) نیز بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی میت کا سوگ تین روز سے زیادہ کرے، البتہ شوہر کا سوگ چار ماہ دس روز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے مدخولہ کتابیہ ہونے کی صورت میں اس کے اوپر محض رحم کا استبراء لازم ہے۔ اور مدخولہ نہ ہونے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔

واذا ورثت المطلقة الخ. مرض الموت میں مبتلا شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے، پھر مر جائے اور وہ ابھی عدت میں ہی ہو تو عدتِ وفات اور عدتِ طلاق میں سے جس کی مدت زیادہ ہو احتیاطاً اسی کے گزارنے کا حکم ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کی عدت تین ماہوار قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نکاح کا بقاء وراثت کے حق کے اعتبار سے ہے تو از روئے احتیاط اسے بحق عدت بھی برقرار رکھا جائے گا۔ یہ ساری تفصیل طلاقِ مغلظہ یا طلاقِ بائن دینے کی صورت میں ہے، اور طلاقِ رجعی کی صورت میں متفقہ طور پر اس کی عدت چار مہینے دس روز قرار دی جائے گی۔

وان اعتقت الامة فی عدتها الخ. یعنی اگر کوئی شخص اپنی ایسی بیوی کو جو کہ باندی ہو طلاق رجعی دیدے اور ابھی وہ عدت ہی میں ہو کہ اس کا آقا اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس صورت میں اس کی عدت آزاد عورت کی سی تین حیض ہو جائے گی۔ اور اگر عدتِ وفات یا عدتِ طلاقِ بائن میں سے کوئی سی گزار رہی ہو اور پھر اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردیا جائے تو وہی باندی والی عدت برقرار رہے گی۔ سبب ظاہر ہے کہ طلاقِ رجعی کے اندر تو نکاح تا اختتامِ عدت برقرار رہتا ہے۔ اور اس کے برعکس وفاتِ شوہر اور طلاقِ بائن کے باعث نکاح برقرار نہیں رہتا۔

وَانْ کانتْ اٰئسَةً فاعتدّت بالشهور الخ. آئسہ وہ عورت کہلاتی ہے جو ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض آنا بند ہو جاتا ہے۔ ایسی عورت اگر مہینوں کے ذریعہ عدت پوری کر رہی تھی کہ خون نظر آ گیا تو اس صورت میں جتنی عدت وہ گزار چکی ہو وہ کالعدم ہو جائے گی اور باعتبارِ حیض نئے سرے سے عدت گزارے گی۔

وَالمنکوحة نکاحًا فاسدًا الخ. فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کہ جس کے ساتھ نکاح فاسد طریقہ سے ہوا ہو مثال کے طور پر نکاح گواہوں کے بغیر ہوگیا ہو یا کسی عورت کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کر لی گئی ہو تو ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ خواہ عدتِ وفات ہو یا عدتِ فرقت باعتبارِ حیض پوری کریں گی اور اسی طریقہ سے اگر امِ ولد کے آقا کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس کی عدت بھی تین ہی ماہواری ہوگی۔

وَاذا مات الصغیر عَن امرأته الخ. کسی نابالغ کی بیوی حمل سے ہو اور نابالغ وفات پا جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضعِ حمل ہوگی۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی۔ کیونکہ نابالغ سے استقرارِ حمل نہیں ہوسکتا اور عورت کا حمل اس سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ تو اس کی صورت ایسی ہوگئی کہ گویا عورت کا استقرارِ حمل نابالغ شوہر کے وفات پا جانے کے بعد ہو۔ یعنی اس کے انتقال کے چھ مہینے یا چھ ماہ سے زیادہ میں وہ بچہ کو جنم دے کہ اس شکل میں اجماعاً اس کے اوپر عدتِ وفات لازم ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ کریمہ "وَاُولَاتُ الاحمالِ اجلهن ان یضعن حملهن" مطلق ہے۔ اس سے قطعِ نظر کہ یہ حمل خاوند سے ہو یا خاوند کے علاوہ سے اور عدتِ طلاق یا عدتِ انتقال۔ اس کے اندر کوئی تفصیل نہیں کی گئی۔

وَاذا وُطئتِ المعتدة الخ. کسی عدت گزارنے والی عورت سے ہمبستری شبہ کے باعث کر لی جائے۔ مثال کے طور پر یہ عورت بستر پر ہو اور کوئی شخص اسے اس کی زوجہ قرار دے اور وہ اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے ہمبستری کر لے یا کسی عدت گزارنے والی سے نکاح کر لے اور نکاح کرنے والے کو اس کی عدت کے اندر ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت پر ایک اور عدت کا وجوب ہوگا۔ اور

دونوں عدتوں کا ایک دوسرے میں تداخل ہو جائے گا۔ اور دوسری عدت کے وجوب کے بعد نظر آنے والا حیض دونوں عدتوں کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدتِ اوّل کی تکمیل ہوگئی ہو تو اس صورت میں لازم ہوگا کہ وہ دوسری عدت پوری کرے۔ مثال کے طور پر عورت کو بائنہ طلاق دی گئی ہو اور اسے ایک مرتبہ ماہواری آئی ہو پھر اس نے کسی اور سے نکاح کرلیا اور ہمبستری کے بعد علیحدگی ہوگئی۔ اس کے بعد دو مرتبہ حیض آیا تو ان تینوں حیضوں کو دونوں عدتوں میں شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا حیضِ اوّل اور یہ بعد والے دو حیض ان تینوں کے ساتھ شوہرِ اوّل کی عدت مکمل ہوگئی، اور رہ گیا دوسرے شوہر کی عدت کا معاملہ تو ابھی فقط دو حیض آئے، لہٰذا ایک حیض اور آنے کے بعد شوہرِ ثانی کی عدت کی تکمیل ہوگی۔ حاصل یہ کہ حیضِ اوّل کی عدتِ اوّل اور آخری حیض کی عدتِ ثانی کے ساتھ تخصیص ہے۔ علاوہ ازیں دونوں عدتوں کے مہینوں کے واسطے سے ہونے پر بھی دونوں میں تداخل ہوگا۔ مثال کے طور پر آئسہ عدت گزار رہی ہو کہ اس کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کرلی تھی۔ اب اگر عدتِ اولیٰ عدتِ ثانیہ سے پہلے مکمل ہوگئی ہو تو اس صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ عدتِ ثانیہ بھی مہینوں کے واسطے سے پوری کی جائے۔ اور اگر عدتِ وفات گزارنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی بناء پر صحبت ہوگئی تو اس کی عدتِ اولیٰ مہینوں کے واسطے سے ہے، یعنی چار مہینے دس روز۔ اور عدتِ ثانیہ بواسطۂ حیض۔ اگر ان چار مہینے دس روز کے اندر تین ماہواریاں بھی آگئیں تو تداخل کی بناء پر دونوں عدتوں کی تکمیل ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے دوران حیض نہ آئے تو عدتِ اولیٰ کے بعد بذریعہ تین حیض دوسری عدت کا الگ سے وجوب ہوگا۔

وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا اِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً اَلْاِحْدَادُ وَالْاِحْدَادُ

اور معتدہ بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا پر جبکہ وہ بالغ اور مسلمان ہو، سوگ منانا (لازم) ہے اور سوگ منانا یہ ہے

اَنْ تَتْرُكَ الطِّيْبَ وَالزِّيْنَةَ وَالدُّهْنَ وَالْكُحْلَ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَلَا تَخْتَضِبُ بِالْحِنَّاءِ وَ

کہ خوشبو، زینت، تیل اور سرمہ کو چھوڑ دے مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی نہ لگائے اور

لَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِوَرْسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا اِحْدَادَ عَلٰى كَافِرَةٍ وَلَا صَغِيْرَةٍ

عصفر یا ورس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے اور کافر عورت پر سوگ منانا (لازم) نہیں ہے اور نہ بچی پر

وَعَلَى الْاَمَةِ الْاِحْدَادُ وَلَيْسَ فِيْ عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَلَا فِيْ عِدَّةِ اُمِّ الْوَلَدِ اِحْدَادٌ وَلَا

اور باندی پر سوگ منانا (لازم) ہے اور نکاح فاسد کی عدت میں (سوگ منانا نہیں ہے) اور نہ ام ولد کی عدت میں سوگ منانا ہے اور

يَنْبَغِيْ اَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَاْسَ بِالتَّعْرِيْضِ فِي الْخِطْبَةِ

زیبا نہیں کہ معتدہ کو نکاح کا پیغام دیا جائے اور کنایۃً پیغام دینے میں کوئی حرج نہیں

لغات کی وضاحت: الاحْداد: سوگ منانا۔ عُصفر: زعفران۔ تعریض: کنایہ، اشارہ۔ خِطبۃ: پیغامِ نکاح۔

تشریح و توضیح: خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر

وعلی المبتوتۃ الخ. یعنی وہ عورت جو طلاق بائنہ کی عدت گزار رہی ہو یا عدتِ وفات اس پر سوگ لازم ہے۔ وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہوگیا اس کا سوگ منانا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتی ہو جائز نہیں کہ کسی کے مرنے پر تین دن تین رات سے زیادہ سوگ منائے۔ البتہ شوہر کے انتقال پر چار ماہ دس روز سوگ منائے۔ اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے، نہ سرمہ و خوشبو لگائے۔ مطلقہ بائنہ کا سوگ صاحبِ ہدایہ نے اس حدیث سے ثابت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اسے مہندی لگانے سے منع فرمایا، اور ارشاد ہوا کہ حناء (مہندی) بھی خوشبو ہے۔ بائن کی قید لگا کر معتدہ رجعی سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ بالاتفاق اس پر سوگ نہیں۔ بالغہ کی قید

اس لئے لگائی کہ اس سے صغیرہ (نابالغہ نکل جائے۔ اور عاقلہ و مسلمہ کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اس سے کافرہ اور مجنونہ نکل جائے۔ اس واسطے کہ ان میں سے کسی پر سوگ منانا واجب نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ معتدہ بائنہ پر سوگ واجب نہیں، کیونکہ اظہارِ تاسف شوہر کے فوت ہونے پر اور مرنے کی وجہ سے بُعد و مفارقت پر واجب ہے۔ رہی مبتوتہ جو کہ شوہر کے ساتھ رات گزار چکی ہو اور ہمبستر ہو چکی ہو وہ شوہر کے طلاق دینے پر اس سے وحشت زدہ ہو گئی۔ لہٰذا اظہارِ تاسف واجب نہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ یہ سوگ نعمتِ نکاح کے چھن جانے پر اظہارِ تاسف ہے۔ خواہ یہ وفات کی بناء پر ہو یا طلاقِ بائن دینے کے باعث۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

ولا ینبغی ان تخطبَ المعتدۃ الخ. فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ معتدہ کو دورانِ عدت صاف طور پر نکاح کا پیغام دیا جائے۔ ارشادِ ربانی ہے: **ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتّٰی یبلغ الکتاب اجلہ** (اور تم تعلقِ نکاح (فی الحال) کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدتِ مقررہ اپنی ختم کو نہ پہنچ جاوے) البتہ اشارۃً کہنے میں مضائقہ نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃِ النسآءِ** (اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام (نکاح) دینے کے بارے میں کوئی بات اشارۃً ہو)

وَلاَ یَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَۃِ الرَّجْعِیَّۃِ وَالْمَبْتُوْتَۃِ الْخُرُوْجُ مِنْ بَیْتِھَا لَیْلاً وَّلاَ نَھَارًا وَالْمُتَوَفّٰی عَنْھَا
اور مطلقہ رجعیہ و معتدہ بائنہ کے لئے رات اور دن کو اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں اور متوفی عنہا

زَوْجُھَا تَخْرُجُ نَھَارًا وَبَعْضَ اللَّیْلِ وَلاَ تَبِیْتُ فِی غَیْرِ مَنْزِلِھَا وَعَلَی الْمُعْتَدَّۃِ اَنْ تَعْتَدَّ فِی الْمَنْزِلِ
زوجہا دن میں اور کچھ حصہ رات میں نکل سکتی ہے اور اپنے گھر کے سوا میں رات نہ گزارے اور معتدہ پر لازم ہے اور عدت اس گھر میں گزارے

الَّذِیْ یُضَافُ اِلَیْھَا بِالسُّکْنٰی حَالَ وُقُوْعِ الْفُرْقَۃِ وَالْمَوْتِ فَاِنْ کَانَ نَصِیْبُھَا مِنْ دَارِالْمَیِّتِ
جس کی طرف اس کی رہائش فرقت یا موت واقع ہونے کے وقت منسوب ہے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے

یَکْفِیْھَا فَلَیْسَ لَھَا اَنْ تَخْرُجَ اِلاَّ مِنْ عُذْرٍ وَاِنْ کَانَ نَصِیْبُھَا مِنْ دَارِالْمَیِّتِ لا یَکْفِیْھَا وَاَخْرَجَھَا
لئے کافی ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے لئے ناکافی ہو اور ورثہ

الْوَرَثَۃُ مِنْ نَصِیْبِھِمْ اِنْتَقَلَتْ وَلاَ یَجُوْزُ اَنْ یُّسَافِرَ الزَّوْجُ بِالْمُطَلَّقَۃِ الرَّجْعِیَّۃِ وَاِذَا طَلَّقَ
اس کو اپنے حصے سے نکال دیں تو وہ منتقل ہو جائے اور یہ جائز نہیں کہ شوہر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرے اور جب شوہر

الرَّجُلُ امْرَاَتَہٗ طَلاَقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَھَا فِیْ عِدَّتِھَا وَطَلَّقَھَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِھَا فَعَلَیْہِ مَھْرٌ
اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے پھر اس سے اس کی عدت میں نکاح کرے پھر اس کو صحبت سے پہلے طلاق دیدے تو اس پر پورا

کَامِلٌ وَّعَلَیْھَا عِدَّۃٌ مُّسْتَقْبَلَۃٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَھَا نِصْفُ الْمَھْرِ وَ عَلَیْھَا اِتْمَامُ الْعِدَّۃِ الْاُوْلٰی
مہر لازم ہوگا اور عورت پر مستقل عدت لازم ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے لئے نصف مہر ہے اور عورت پر پہلی عدت پوری کرنا (لازم) ہے

لغات کی وضاحت: المبتوتۃ: مطلقہ بائنہ۔ سکنٰی: رہائش۔

تشریح و توضیح:

ولا یجوز للمطلقۃ الرجعیۃ الخ. فرماتے ہیں کہ خواہ عورت بائن طلاق کی عدت گزار رہی ہو یا طلاقِ رجعی کی، اسے دورانِ عدت یہ جائز نہیں کہ گھر سے باہر نکلے جس میں وہ بوقتِ فرقت ہو، بلکہ وہ وہیں رہ کر ایامِ عدت پورے کرے۔ البتہ وہ عورت جو عدتِ وفات گزار رہی ہو اُس کے واسطے ضرورتاً دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں نکلنا جائز ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نفقہ کا وجوب کسی پر

نہیں ہوتا اور وہ اس کی خاطر باہر نکلنے اور حصولِ معاش کے لئے مجبور ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مطلقہ بائنہ ورجعیہ کہ اسے اس کے واسطے نکلنے کی احتیاج نہیں، کیونکہ نفقۂ عدت شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

ولا یجوز ان یسافر الزوج الخ. وہ شخص جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دیدی ہو اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اس کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ احنافؒ اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو رجعت قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ اپنی منکوحہ ہی کے ساتھ سفر ہو، بلکہ آدمی اپنی قریبی عورتوں مثلاً ماں بہن وغیرہ کے ساتھ سفر کیا کرتا ہے۔ سفر کی تخصیص منکوحہ اور نکاح کے ساتھ نہیں۔ اس واسطے محض سفر باعثِ رجعت نہیں۔

امام زفرؒ اسے رجعت قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسے ساتھ لے جانا اپنے ساتھ رکھنے کی دلیل وعلامت ہے۔ اس واسطے کہ اگر اسے اپنے ساتھ رکھنے کا ارادہ نہ ہوتا تو سفر میں ساتھ نہ رکھتا اور اس سے دوری ہی اختیار کئے رکھتا۔ پس سفر میں لے جانا خود علامتِ رجعت ہے۔

وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِالْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ اِذَا جَاءَتْ بِهٖ لِسَنَتَيْنِ اَوْاَكْثَرَمَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا

اور مطلقہ رجعیہ کے بچہ کا نسب ثابت ہوجاتا ہے جب وہ اسے دو سال یا زیادہ میں جنے جب تک کہ وہ اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرے

وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَبَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ

اور اگر دو سال سے کم میں اسے جنے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور عورت اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائے گی اور اگر دو سال سے زیادہ میں اسے جنے

ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَكَانَتْ رَجْعَةً وَالْمَبْتُوْتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا اِذَا جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ

تو اس کا نسب ثابت ہوگا اور یہ رجعت ہوگی اور بائنہ طلاق والی کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جب وہ اسے دو سال سے

سَنَتَيْنِ وَاِذَا جَاءَتْ بِهٖ لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ مِنْ يَّوْمِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ اِلَّا اَنْ يَّدَّعِيَهٗ الزَّوْجُ

کم میں جنے اور جب اسے فرقت کے دن سے پورے دو سال میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا شوہر اس کا دعویٰ کرے

وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا مَابَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ سَنَتَيْنِ وَاِذَااعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ

اور متوفی عنہا زوجہا کے بچہ کا نسب وفات اور دو سال کے درمیان تک (جننے میں) ثابت ہوجائے گا اور جب معتدہ اپنی عدت

بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ

کے گذرنے کا اقرار کرلے پھر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا سب ثابت ہو جائے گا، اور اگر بچہ چھ ماہ میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا

تشریح وتوضیح: نسب ثابت ہونے کا بیان

وثبت نسب ولد المطلقة الرجعیّة الخ. فرماتے ہیں کہ وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی ہو جس وقت تک وہ اقرار نہ کرے کہ اس کی عدت گزر گئی، بچہ طلاق دہندہ شوہر سے ہی ثابت النسب ہوگا۔ لہٰذا اگر اس نے دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو وہ اس شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اور عورت وضع حمل کے باعث مطلقہ بائنہ بن جائے گی۔ اور بچہ کو دو برس کے بعد جنم دینے پر بھی بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ یہ استقرار طلاق کے بعد ہوا۔ لہٰذا اب مسلم کو زنا کی تہمت سے بچانے کی خاطر یہ خیال کیا جائے گا کہ وہ رجوع کرلیا تھا مگر اس میں شرط یہی ہے کہ عورت یہ اقرار نہ کرچکی ہو کہ اس کی عدت پوری ہوگئی۔

والمبتوتة یثبت نسب ولدها الخ. اگر ایسی عورت جسے طلاق بائن دی جاچکی ہو دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دے تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا امکان موجود ہے کہ بوقت طلاق عورت حاملہ ہو۔ اور جہاں تک نسب ثابت ہونے کا تعلق ہے اس

کے واسطے محض احتمال وامکان ہی کافی ہوجاتا ہے۔اور دو برس یا دو برس سے زیادہ میں بچہ کو جنم دیا ہو تو وہ اس شخص سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں یقینی طور پر استقرار حمل بعد طلاق ہوا ہے۔البتہ اگر یہاں بھی شوہر اس کا مدعی ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔

و اذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها الخ. اگر عدت گزارنے والی عورت اس کا اقرار کرے کہ اس کی عدت گزر گئی۔ اس کے بعد وہ چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ کو جنم دے تو اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی بنا پر اور یہ معلوم ہونے کے باعث کہ بوقت اقرار وہ حاملہ تھی بچہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔لہٰذا اس صورت میں عورت کا یہ دعویٰ کہ اس کی عدت پوری ہوگئی باطل قرار دیتے ہوئے بچہ کا انتساب طلاق دہندہ شوہر کی جانب ہوگا۔البتہ اگر بچہ کی پیدائش اقرار کے وقت سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے زیادہ گزر جانے پر ہوئی تو وہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔

وَاِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًالَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا
اور جب معتدہ بچہ جنے تو امام صاحب کے ہاں اس کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کے پیدائش
رَجُلَانِ اَوْرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ اَوِاعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ
کی گواہی دیں الا یہ کہ وہاں حمل بالکل ظاہر ہو یا شوہر کی طرف سے اقرار ہو تو
النَّسَبُ مِنْ غَيْرِشَهَادَةٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَثْبُتُ فِي الْجَمِيْعِ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ
نسب گواہی کے بغیر ثابت ہوجائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوجائے گا
وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَاَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ
اور جب کوئی آدمی ایک عورت سے نکاح کرے پھر وہ اس سے نکاح کے دن سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا نسب
نَسَبُهٗ وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَثْبُتُ نَسَبُهٗ اِنِ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ اَوْسَكَتَ وَ
ثابت نہ ہوگا اور اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں اسے جنے تو اس کا نسب ثابت ہوگا اگر شوہر اس کا اقرار کرے یا خاموش رہے
اِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ
اور اگر وہ پیدائش کا انکار کردے تو ایک ایسی عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا جو ولادت کی شہادت دے

لغات کی وضاحت:

حبل: حمل۔ شهادة: گواہی۔ اِمْرَأَةٌ:عورت۔ صاعدا: زیادہ۔ جحد: انکار۔ الولادة: پیدائش۔

تشریح وتوضیح:

و اذا ولدت المعتدة الخ. کوئی عورت عدت گزار رہی ہو اور وہ مدعیہ ہو کہ اس نے بچہ کو جنم دیا اور خاوند یا ورثاء اس کے منکر ہوں تو اس صورت میں ثبوتِ نسب کے لئے اس کی احتیاج ہوگی کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس عورت کے بچہ پیدا ہونے کی شہادت دیں، یا یہ کہ حمل بالکل نمایاں ہو اور اس کے معنیٰ یہ ہوں کہ بچہ کی پیدائش چھ مہینہ سے کم کے اندر ہو جائے گی، یا یہ کہ خود شوہر اس کا مقر ہو یا ورثاء اس کے بچہ پیدا ہونے کی تصدیق کریں۔ان صورتوں میں بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور ان باتوں میں سے اگر کوئی بات بھی نہ پائی جائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں محض ایک عورت یعنی دایہ کی گواہی کو کافی قرار دیا جائے گا۔کیونکہ ابھی عدت برقرار رہنے کی بناء پر فراش برقرار ہے۔اور

فراش کا برقرار رہنا نسب کو ثابت کرنے والا ہے، لہٰذا ثبوتِ نسب تو خود ہو چکا۔ اب محض احتیاج اس کی رہ گئی کہ اس کی تعیین ہو جائے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا ہے اور اس کی تصدیق دایہ کی گواہی سے ہو سکتی ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ نکاح برقرار رہنے کی صورت میں ثبوتِ نسب کے واسطے محض دایہ کی گواہی کافی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بسببِ عدت فراش برقرار رہتا ہے۔ مگر اصل اس جگہ عدت برقرار ہی نہیں، اس لئے کہ عورت کے وضعِ حمل کے اعتراف کے ساتھ عدت باقی نہ رہی۔ پس اس جگہ اوّلاً ثبوتِ نسب کی احتیاج ہے اور اس کے لئے نصابِ شہادت مکمل ہونا چاہئے۔

وَاذا تزوج الرجُلُ الخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر نکاح کے دن سے حساب لگانے پر اس نے چھ ماہ سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ پس اس کا نکاح سے پہلے کا ہونا یقینی ہو گیا۔ اور چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں ہونے پر شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ بشرطیکہ شوہر اقرار کرتا ہو یا سکوت کرے اور شوہر بچہ کی پیدائش کا منکر ہو تو بچہ ایک عورت (دایہ) کی گواہی سے ثابت النسب ہوگا۔

وَاَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَاَقَلُّهُ سِتَّةُ اَشْهُرٍ وَاِذَا طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً فَلاَ عِدَّةَ عَلَيْهَا وَاِنْ
اور حمل کی اکثر مدت دو سال اور اقل مدت چھ ماہ ہے اور جب ذمی ذمیہ کو طلاق دے تو اس پر عدت نہیں ہے اور اگر
تَزَوَّجَتِ الْحَامِلُ مِنَ الزِّنَا جَازَ النِّكَاحُ وَلاَ يَطَاُهَا حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا
زنا کے حمل والی عورت نکاح کرے تو نکاح جائز ہوگا اور اس سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ وہ وضع حمل کرے

تشریح وتوضیح: حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر

واكثر مدة الحَملِ سنتانِ الخ. اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔ البتہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ حمل دو برس سے زیادہ نہیں رکتا یہ بات ظاہر ہے کہ کہ ایسا مضمون حضرت عائشہؓ نے رسولِ اکرم ﷺ سے ہی سنا ہوگا۔ یہ روایت مرفوع نہ ہونے کے باوجود بمنزلہ مرفوع کے ہے۔ حضرت لیث سے حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تین برس منقول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ چار برس کہتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کا معروف مسلک اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ سے تو ایک روایت پانچ برس کی بھی ہے۔ حضرت زہریؒ سے چھ برس منقول ہے۔

واذا طلق ذمی ذمية فلا عدة عليها الخ. یعنی ذمّیہ پر طلاق کے بعد عدت لازم نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ لہٰذا طلاق کے بعد اس سے دوسرے شخص کا نکاح درست ہوگا۔ خواہ نکاح کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی۔ فتح القدیر وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ ایک مسلمان کے لئے فوری طور پر اس سے نکاح کیسے جائز ہو سکتا ہے جبکہ وہ وجوب عدت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدت کے وجوب کا حکم اس کے لئے اور سارے مسلمانوں کے لئے ہے۔ اور غیر مسلم اس کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ البتہ اگر ذمّی غیر مسلم (یہودی یا عیسائی) کا اعتقاد وجوبِ عدت کا ہو تو اس صورت میں عدت کے واجب ہونے کا حکم ہوگا۔ اور فوری طور پر اس سے نکاح جائز نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے بہرصورت عدت واجب ہوگی۔

وان تزوجت الحامل من الزنا جازالنكاح الخ. اگر ایسی عورت جس کے زنا کے باعث استقرارِ حمل ہو گیا ہو اگر وہ کسی سے نکاح کرے تو بحالتِ حمل بھی اس کا نکاح درست ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں، لیکن اس نکاح کرنے

والے کو اس کے ساتھ اس وقت تک ہمبستر ہونا جائز نہ ہوگا جب تک وضعِ حمل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے وضعِ حمل سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کی ممانعت فرمائی ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے والا وہی شخص ہو جس نے زنا کیا تو اس کے لئے اس سے ہمبستر ہونا درست ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حاملہ من الزنا کے نکاح کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

كِتَابُ النَّفَقَاتِ

نفقات کے احکام کا بیان

اَلنَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كَافِرَةً اِذَا

نفقہ بیوی کیلئے اس کے شوہر پر واجب ہے (عورت خواہ) مسلمان ہو یا کافرہ جب

سَلَّمَتْ نَفْسَهَا فِيْ مَنْزِلِهٖ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَ كِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا يُعْتَبَرُ ذٰلِكَ بِحَالِهِمَا جَمِيْعًا مُوْسِرًا

وہ خود کو شوہر کے گھر سپرد کر دے تو شوہر پر اس کا نفقہ، اس کا لباس اور اس کی رہائش ہے جس کا دونوں کے حال سے اعتبار ہوگا شوہر

كَانَ الزَّوْجُ اَوْ مُعْسِرًا فَاِنِ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيْمِ نَفْسِهَا حَتّٰى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَاِنْ

(خواہ) مالدار ہو یا تنگدست پس اگر عورت خود کو حوالے کرنے سے باز رہے تاکہ وہ اس کو اس کا مہر دے تو اس کیلئے نفقہ ہوگا اور اگر

نَشَزَتْ فَلاَ نَفَقَةَ لَهَا حَتّٰى تَعُوْدَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ وَاِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً لا يُسْتَمْتَعُ بِهَا فَلاَ نَفَقَةَ لَهَا

وہ نافرمان ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں یہاں تک کہ اس کے گھر لوٹ آئے اور اگر وہ اتنی چھوٹی ہو کہ شوہر اس سے فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو تو اس کے لئے نفقہ نہ ہوگا

وَاِنْ سَلَّمَتْ اِلَيْهِ نَفْسَهَا وَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيْرًا لا يَقْدِرُ عَلٰى الْوَطْيِ وَالْمَرْاَةُ كَبِيْرَةٌ فَلَهَا

اگرچہ وہ خود کو اس کے حوالے کردے اور اگر شوہر ایسا بچہ ہو جو وطی پر قادر نہ ہو اور بیوی بڑی ہو تو اس کے

النَّفَقَةُ مِنْ مَّالِهٖ وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى فِيْ عِدَّتِهَا رَجْعِيًا كَانَ

لئے اس کے مال سے نفقہ ہوگا اور جب مرد اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے لئے عدت میں نفقہ اور مکان ہوگا طلاق (خواہ) رجعی ہو

اَوْ بَائِنًا وَلاَنَفَقَةَ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْاَةِ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ

یا بائن اور متوفی عنہا زوجہا کے لئے نفقہ نہیں اور ہر وہ فرقت جو عورت کی طرف سے معصیت کے باعث آئے تو اس کے لئے

نَفَقَةَ لَهَا وَاِنْ طَلَّقَهَا ثُمَّ ارْتَدَّتْ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا وَاِنْ مَكَّنَتْ اِبْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَّفْسِهَا

نفقہ نہیں ہے اور اگر اس کو طلاق دے دی پھر وہ مرتد ہوگئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر وہ خود پر شوہر کے لڑکے کو قابو دیدے پس یہ قدرت دینا

فَاِنْ كَانَ بَعْدَ الطَّلاَقِ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَاِنْ كَانَ قَبْلَ الطَّلاَقِ فَلاَ نَفَقَةَ لَهَا وَاِذَا حُبِسَتِ الْمَرْاَةُ فِيْ دَيْنٍ اَوْغَصَبَهَا

اگر طلاق کے بعد ہو تو اس کے لئے نفقہ ہوگا اور اگر طلاق سے قبل ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں اور جب عورت قرض میں قید ہو جائے یا اس کو کوئی زبردستی غصب

رَجُلٌ كَرْهًا فَذَهَبَ بِهَا اَوْحَجَّتْ مَعَ غَيْرِ مَحْرَمٍ فَلاَ نَفَقَةَ لَهَا وَاِذَا مَرِضَتْ فِيْ مَنْزِلِ الزَّوْجِ

کرلے اور اسے لے جائے یا غیر محرم کے ساتھ حج کرنے جائے تو اس کیلئے نفقہ نہ ہوگا اور اگر شوہر کے گھر میں بیمار ہو جائے

فَلَهَا النَّفَقَةُ وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ نَفَقَةُ خَادِمِهَا اِذَا كَانَ مُوْسِرًا وَلاَ تُفْرَضُ لِاَ كْثَرَ مِنْ خَادِمٍ وَّاحِدٍ

تو اس کے لئے نفقہ ہوگا شوہر پر اس کے خادم کا نفقہ مقرر کیا جائے گا جبکہ وہ مالدار ہو اور ایک خادم سے زائد کا مقرر نہیں کیا جائے گا

وَعَلَيْهِ اَنْ يُسْكِنَهَا فِيْ دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيْهَا اَحَدٌ مِنْ اَهْلِهٖ اِلَّا اَنْ تَخْتَارَ ذٰلِكَ

اور شوہر پر اس کو ایسے علیحدہ مکان میں رکھنا لازم ہے جس میں شوہر کے رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو الا یہ کہ عورت اس کو پسند کرے

لغات کی وضاحت: موسر: مال دار۔ معسر: تنگدست، مفلس۔ دَین: قرض۔

تشریح و توضیح:

النفقة واجبة للزوجة الخ. نفقہ کے وجوب میں دونوں کے حال کی رعایت کی جائے گی اور اسی کے اعتبار سے موزوں مقدار کا وجوب ہوگا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر شوہر کافی مال دار ہو اور حلوہ اور بھنا ہوا گوشت وغیرہ کھاتا ہو اور عورت مفلسی کی وجہ سے اب تک اپنے گھر میں جو کی روٹی کھاتی رہی ہو تو شوہر کو اس پر مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ وہی کھلائے جو اب تک وہ کھاتا رہا ہے بلکہ اسے درمیانی درجہ کا کھلائے۔ شوہر پر بیوی کا نان نفقہ، لباس اور رہائش کی جگہ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ، کتابیہ اور مال دار ہو یا مفلس، آزاد ہو یا باندی اور اس سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن" مطلقاً ہے۔ نیز روایت میں ہے کہ تم پر حسبِ دستور بیویوں کا نفقہ واجب ہے۔

يُعتبر ذلك بحالهما الخ. فرماتے ہیں نفقہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خاوند اور زوجہ دونوں کا حال معتبر ہوگا۔ دونوں کے مال دار ہونے پر مالداروں کا سا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں کے مفلس ہونے پر ناداروں کا سا نفقہ لازم ہوگا۔ اور خاوند کے مالدار اور عورت کے مفلس ہونے پر وہ مال دار عورتوں کے نفقہ سے کچھ کم پائے گی اور ناداروں سے زیادہ۔ حضرت خصافؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے، مفتی بہ قول یہی ہے۔ پھر عورت کے مہر کے معجّل ہونے کی صورت میں اگر عورت اس کی وصولیابی کی خاطر اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہ کرے بلکہ روکے رکھے اور اسے ہمبستر نہ ہونے دے تب بھی اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

وان نشزت فلا نفقة لها الخ. اگر عورت شوہر سے نشوز کرے اور خود کو اس کے حوالہ نہ کرے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے چلی جائے تو اس صورت میں تاوقتیکہ وہ گھر نہ لوٹے شوہر سے نفقہ پانے کی مستحق نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر اس قدر کم سن ہو کہ اس کے ساتھ صحبت نہ ہو سکے تو خواہ وہ خاوند کو اپنے اوپر قابو دیدے مگر نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر عورت تو بڑی ہو مگر خاوند کم عمری کی وجہ سے ہمبستر نہ ہو سکتا ہو تو خاوند کے مال سے عورت کو نفقہ دیا جائے گا۔

واذا طلق الرّجل امرأته الخ. اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو دورانِ عدت اس کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر واجب ہوگا۔ چاہے یہ رجعی طلاق ہو یا بائن۔ دونوں کے لئے یہ حکم یکساں رہے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عورت کو طلاقِ مغلظہ دی گئی ہو یا طلاق بالعوض کی صورت ہو تو اس کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں بالاتفاق اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حملٍ فانفقوا عليهنّ حتّٰى يضعن حملهنّ" (اگر وہ (مطلقہ) عورتیں حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک ان کو (کھانے پینے کا) خرچ دو)۔ ائمہ ثلاثہ کا مستدل حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے کہ ان کے خاوند نے انہیں طلاقِ مغلظہ دیدی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے واسطے نہ نفقہ مقرر فرمایا اور نہ سکنیٰ۔

احنافؒ ارشادِ ربانی "اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُّجْدِكُمْ" (الآیۃ) سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں سکنیٰ کا ضروری ہونا مطلقاً ہے۔ نیز بیہقی وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا طلاقِ مغلظہ والی عورت کے لئے نفقہ اور سکنیٰ فرمانا معلوم ہوتا ہے۔

رہ گیا حضرت فاطمہؓ کی روایت کا معاملہ تو یہ روایت حجت نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ صحابۂ کرام اسے رد فرما چکے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کو ایک ایسی عورت کے کہنے کی بناء پر ترک نہیں کر سکتے جس کے بارے میں پتہ نہیں کہ وہ بات محفوظ رکھ سکتی ہے یا نہیں۔ اگر عورت قرض کے باعث قید میں ڈال دی جائے یا کوئی شخص اسے زبردستی غصب کر کے لے جائے یا وہ غیر محرم کے ساتھ حج کرے تو ان سب صورتوں میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر وہ بیمار ہو مگر شوہر کے گھر میں ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ عورت اگر رشتہ داروں سے الگ رہنا چاہے تو شوہر پر اس کے لئے رہائش کا الگ انتظام ضروری ہے۔

وَلِلزَّوْجِ اَنْ يَّمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهٖ وَاَهْلَهَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَيْهَا وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ

اور شوہر کو حق ہے کہ وہ اس کے والدین، دوسرے شوہر کی اولاد اور بیوی کے اعزاء کو اس کے پاس آنے سے روکے اور ان کو اس کی

النَّظْرِ اِلَيْهَا وَلَا مِنْ كَلَامِهِمْ مَعَهَا فِيْ اَيِّ وَقْتٍ اِخْتَارُوْا وَمَنْ اَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَاَتِهٖ لَمْ يُفَرِّقْ

طرف دیکھنے سے اور اس کے ساتھ بات کرنے سے جس وقت بھی وہ چاہیں نہ روکے اور جو شخص بیوی کے نفقہ سے عاجز ہو جائے تو ان میں تفریق نہیں

بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدِيْنِيْ عَلَيْهِ وَاِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهٗ مَالٌ فِيْ يَدِ رَجُلٍ يَعْتَرِفُ بِهٖ

کی جائے گی بلکہ بیوی سے کہا جائے گا تو اس کے ذمہ قرض لیتی رہ اور جب مرد غائب ہو جائے اور کسی ایسے آدمی کے پاس اس کا مال ہو جو اس کا

وَبِالزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِيْ فِيْ ذٰلِكَ الْمَالِ نَفَقَةَ زَوْجَةِ الْغَائِبِ وَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَ

اور بیوی ہونے کا معترف ہے تو قاضی اس مال میں غائب شخص کی بیوی، اس کے چھوٹے بچے اور اس کے والدین

وَالِدَيْهِ وَيَاْخُذُ مِنْهَا كَفِيْلًا بِهَا وَلَا يَقْضِيْ بِنَفَقَةٍ فِيْ مَالِ الْغَائِبِ اِلَّا لِهٰؤُلَاءِ وَاِذَا

کا نفقہ مقرر کر دے اور بیوی سے اس کا ایک ضامن لے لے اور غائب کے مال میں نفقہ مقرر نہ کرے مگر انہیں لوگوں کے لئے اور جب

قَضَى الْقَاضِيْ لَهَا بِنَفَقَةِ الْاِعْسَارِ ثُمَّ اَيْسَرَ فَخَاصَمَتْهُ تَمَّمَ لَهَا نَفَقَةَ الْمُوْسِرِ وَاِذَا

قاضی بیوی کے لئے ناداری کے نفقہ کا فیصلہ کر دے پھر شوہر مالدار ہو جائے پس بیوی اس سے جھگڑے تو اس کے لئے مالداری کا نفقہ پورا کر دے اور جب

مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذٰلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْقَاضِيْ فَرَضَ

کچھ مدت گزر جائے جس میں شوہر نے نفقہ نہیں دیا اور بیوی اس کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ قاضی نے

لَهَا النَّفَقَةَ اَوْ صَالَحَتِ الزَّوْجَ عَلٰى مِقْدَارِهَا فَيُقْضٰى لَهَا بِنَفَقَةِ مَا مَضٰى فَاِنْ مَّاتَ

اس کے لئے نفقہ مقرر کر رکھا ہو یا بیوی نے شوہر سے کسی مقدار پر مصالحت کر لی ہو تو اب اس کے لئے گذشتہ نفقہ کا فیصلہ کیا جائے گا پس اگر

الزَّوْجُ بَعْدَ مَا قَضٰى عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضَتْ شُهُوْرٌ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ وَاِنْ اَسْلَفَهَا نَفَقَةَ سَنَةٍ

شوہر اپنے اوپر نفقہ کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مر جائے اور چند ماہ گزر جائیں تو نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر شوہر ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدے

ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا بِشَيْءٍ وَّقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضٰى وَمَا

پھر مر جائے تو بیوی سے کچھ واپس نہ لیا جائے گا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ بیوی کے لئے گذشتہ دنوں کا نفقہ محسوب ہوگا اور جو

بَقِيَ لِلزَّوْجِ وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا دَيْنٌ عَلَيْهِ يُبَاعُ فِيْهَا وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ اَمَةً

باقی رہے وہ شوہر کا ہوگا اور جب غلام آزاد عورت سے نکاح کرے تو اس کا نفقہ غلام کے ذمہ قرض ہوگا جس میں اس کو بیچا جائے گا اور جب آدمی کسی باندی سے نکاح کرے

فَبَوَّاَهَا مَوْلَاهَا مَعَهٗ مَنْزِلًا فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ وَاِنْ لَّمْ يُبَوِّئْهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا عَلَيْهِ

اور اس کا آقا باندی کو شوہر کے گھر بھیج دے تو شوہر پر نفقہ ہوگا، اور اگر اس کو شوہر کے گھر نہ بھیجے تو شوہر پر اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا

لغات کی وضاحت: فرض: مقرر کرنا، متعین کرنا۔ کفیل: ضامن۔

تشریح وتوضیح: **بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام**

ومن اعسر بنفقتہٖ لَمْ یفرّق بینھما الخ. فرماتے ہیں کہ اگر خاوند بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ومجبور ہو جائے تو قاضی اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان عندالاحناف تفریق نہیں کرائے گا چاہے خاوند غائب ہو یا موجود، بلکہ قاضی عورت کو یہ حکم کرے گا کہ وہ کسی اور سے قرض لے کر اسے نفقہ میں محسوب کر لے اور اس قرض کا ادا کرنا خاوند پر لازم ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے اس صورت میں مطالبۂ تفریق پر تفریق کردی جائے گی۔ اس لئے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "فَاِمْسَاکٌ بمعروف اَو تسریح بِاِحْسَانٍ" (پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ) اور امساک بالمعروف عورت کے سارے حقوق کی ادائیگی ہے، جب وہ اس سے مجبور ہو گیا تو از روئے قاعدہ اس کے لئے یہ بات متعین ہوگئی کہ وہ اسے چھوڑ دے۔ پھر حضرت امام مالکؒ اس تفریق کو طلاق قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ وحضرت امام احمدؒ فسخِ نکاح کہتے ہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "وَاِنْ کَانَ ذُوْ عُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ" سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب فقر وفاقہ سے ابتداءً نکاح میں رُکاوٹ نہیں تو بقاءً یہ بدرجۂ اولیٰ رُکاوٹ نہ ہوگا۔

وَاذا غابَ الرجُلُ الخ. اگر یہ صورت ہو کہ خاوند خود موجود نہ ہو اور اس کا مال کسی شخص کے پاس قرض یا امانت موجود ہو اور وہ شخص اس کا اقرار واعتراف بھی کرتا ہو تو اس صورت میں قاضی صرف زوجہ اور اس کے چھوٹے (نابالغ) بچوں اور والدین کا نفقہ اس مال سے مقرر کر کے اس کی زوجہ سے ایک ضامن اس پر لے لے گا کہ جو یہ حلف کرے گا کہ خاوند نے اسے نفقہ عطا نہیں کیا۔ نیز یہ عورت نہ شوہر کی نافرمان ہے اور نہ طلاق یافتہ۔

وَاذا مضت مدۃ الخ. کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے ایک مدت تک نفقہ نہ دے، پھر بیوی گزشتہ مدت کے نفقہ کی طلب گار ہو تو وہ کچھ نہ پائے گی۔ البتہ اس صورت میں گزشتہ کا نفقہ ملے گا کہ یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو یا عورت نفقہ کی کسی معیّن مقدار پر شوہر سے مصالحت کر چکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خواہ یہ قاضی نے نفقہ مقرر نہ کیا ہو اور خواہ باہم کسی مقدار پر مصالحت نہ ہوئی ہو تب بھی اس نفقہ کو بذمۂ شوہر دین قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ جس طرح مہر کا وجوب ہے ٹھیک اسی طرح نفقہ کا بھی وجوب ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مہر منافع بضعہ کا عوض ہے اور نفقہ صلہ اور احتباس کی جزاء ہے اور صلات کا حکم یہ ہے کہ ان پر قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور دونوں میں سے ایک کے مرجانے پر ساقط ہونے کا حکم کیا جاتا ہے۔

وان اسلفھا نفقۃ سنۃ الخ. اگر شوہر بیوی کو سال بھر کا نفقہ دینے کے بعد فوت ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیا ہوا نفقہ بیوی سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک دیئے ہوئے نفقہ میں سے نفقۂ حیات وضع کر کے باقی حساب سے واپس لے لیں گے۔ اس لئے کہ نفقہ کا وجوب احتباس کی بناء پر ہوا کرتا ہے اور سال کی تکمیل سے قبل انتقال کے باعث عورت کو باقی نفقہ کا استحقاق نہیں ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نفقہ کو ایک طرح کا عطیہ قرار دیتے ہیں جس پر وہ قابض ہو چکی اور عطیات کی مرنے کے بعد واپسی نہیں ہوا کرتی۔

یُبَاعُ فیھا الخ. یعنی غلام کو نفقہ کی ادائیگی کی خاطر اس کا آقا فروخت کرے گا۔ مگر یہ چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے: (۱) غلام نے یہ نکاح آقا کی اجازت کے بغیر کیا ہو۔ (۲) یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو۔ (۳) آقا نے اس کا جزیہ دینا اختیار نہ ہو، اس لئے کہ اس

صورت میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واذا تزوج الرجل امة فبوأها الخ. کسی شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کے آقا نے اسے شوہر کے گھر بھیج دیا تو شوہر پر اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا اور اگر آقا اسے شوہر کے گھر نہ بھیجے تو اس صورت میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔

وَنَفَقَةُ الْاَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْاَبِ لَايُشَارِكُهٗ فِيْهَا اَحَدٌ كَمَا لَايُشَارِكُهٗ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهٖ
اور چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اس کے ساتھ اس کی بیوی کے نفقہ میں کوئی شریک

اَحَدٌ فَاِنْ كَانَ الصَّغِيْرُ رَضِيْعًا فَلَيْسَ عَلٰى اُمِّهٖ اَنْ تُرْضِعَهٗ وَيَسْتَاجِرُلَهُ الْاَبُ مَنْ تُرْضِعُهٗ
نہیں ہوتا اور اگر بچہ شیر خوار ہو تو ماں پر اس کو دودھ پلانا لازم نہیں بلکہ اس کے لئے باپ اس عورت کو اجرت پر لیگا جو اسے اس کی ماں کے

عِنْدَهَا فَاِنِ اسْتَاْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهٗ اَوْ مُعْتَدَّتُهٗ لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا لَمْ يَجُزْ وَ اِنِ انْقَضَتْ
پاس دودھ پلائے پس اگر اسی کو اجرت پر لیا تا کہ اپنے بچے کو دودھ پلائے درآنحالیکہ وہ اس کی بیوی ہے یا اس کی معتدہ ہے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کی عدت

عِدَّتُهَا فَاسْتَاْجَرَهَا عَلٰى اِرْضَاعِهٖ جَازَوَاِنْ قَالَ الْاَبُ لَا اَسْتَاجِرُهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيَتِ
گذر چکی ہو پھر وہ اس کو دودھ پلانے کیلئے اسے اجرت پر لے لے تو جائز ہے اور اگر باپ کہے کہ میں تو اس کو اجرت پر نہیں لیتا، اور کسی دوسری عورت کو لے آئے اور ماں

الْاُمُّ بِمِثْلِ اُجْرَةِ الْاَجْنَبِيَّةِ كَانَتِ الْاُمُّ اَحَقَّ بِهٖ وَاِنِ الْتَمَسَتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرِ الزَّوْجُ
اتنی ہی اجرت پر راضی ہو جتنی اجنبیہ کی ہے تو ماں اس کی زیادہ حقدار ہوگی اور اگر وہ زیادہ اجرت طلب کرے تو شوہر کو اس پر مجبور نہ

عَلَيْهَا وَنَفَقَةُ الصَّغِيْرِ وَاجِبَةٌ عَلٰى اَبِيْهِ وَاِنْ خَالَفَهٗ فِيْ دِيْنِهٖ كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَاِنْ خَالَفَتْهُ فِيْ دِيْنِهٖ
اور بچہ کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے گو وہ اس کے دین کے برخلاف ہو جیسے بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہے گو بیوی اس کے دین میں اس کے مخالف ہو

تشریح وتوضیح: بچوں کے نفقہ کا ذکر

ونفقة الاولاد الصِّغارِ الخ. یعنی بچہ کا نفقہ والدین اور بیوی کے نفقہ کی طرح بچہ کے باپ پر لازم ہوگا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ" (اور جس کا بچہ ہے (یعنی باپ) اس کے ذمہ ہے۔ ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا)

بچوں کا نفقہ محض باپ پر واجب ہوتا ہے اور اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اس سے قطعِ نظر کہ باپ پیسے والا ہو یا مفلس۔ مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

فَليسَ عَلٰى امّه ان ترضعهٗ الخ. ماں اگر بچہ کو دودھ نہ پلائے تو باپ پر واجب ہے کہ کسی دودھ پلانے والی عورت کا انتظام کرے جو بچہ کی ماں کے پاس رہتے ہوئے دودھ پلائے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ حقِ پرورش ماں کو حاصل ہے۔ لہٰذا باپ کے لئے درست نہیں کہ بچہ ماں سے لے کر دودھ پلانے والی عورت کو دیدے تا کہ وہ بچہ کو دوسرے کے گھر دودھ پلائے۔ اگر بچہ کا باپ اپنی ہی منکوحہ یا معتدہ بطلاقِ رجعی کو اُجرت پر رکھ لے تو اسے دودھ پلانے کی اُجرت دینا جائز نہیں۔ البتہ اگر اس کی عدت پوری ہوگئی ہو تو اسے بھی اُجرت پر رکھنا اجنبیہ کی طرح جائز ہوگا۔

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ باپ کو بچہ کی ماں کے علاوہ کسی اور کو بطور اَنّا رکھنے میں بوجہِ مالداری کوئی ضرر نہ ہو اور وہ بآسانی اس خرچ کا تحمل کر سکے اور ماؤں کی بچوں سے محبت ومہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ انہیں دودھ پلانے سے صرف عذر کی صورت میں انکار کریں، بلا عذر نہیں۔

ونفقة الصغير واجبة على ابيهِ الخ. جس طرح بیوی کا نفقہ خواہ شوہر مفلس ہی کیوں نہ ہو شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ ٹھیک

اسی طرح چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر واجب ہوگا۔ چاہے باپ مالدار ہو یا تنگدست۔

وَاِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْاُمُّ اَحَقُّ بِالْوَلَدِ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهٗ اُمٌّ فَاُمُّ الْاُمِّ اَوْلٰى

اور جب زوجین میں جدائی ہوجائے تو ماں بچہ کی زیادہ حقدار ہے اور اگر اس کی ماں نہ ہو تو نانی دادی سے زیادہ

مِنْ اُمِّ الْاَبِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ اُمُّ الْاُمِّ فَاُمُّ الْاَبِ اَوْلٰى مِنَ الْاَخَوَاتِ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهٗ

حقدار ہے پھر اگر اس کی نانی نہ ہو تو دادی بہنوں سے زیادہ حقدار ہے پھر اگر اس کی دادی بھی

جَدَّةٌ فَالْاَخَوَاتُ اَوْلٰى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ وَتَقَدَّمَ الْاُخْتُ مِنَ الْاَبِ وَالْاُمِّ ثُمَّ

نہ ہو تو بہنیں پھوپھیوں اور خالاؤں سے زیادہ حقدار ہیں اور حقیقی بہن مقدم ہوگی پھر

الْاُخْتُ مِنَ الْاُمِّ ثُمَّ الْاُخْتُ مِنَ الْاَبِ ثُمَّ الْخَالَاتُ اَوْلٰى مِنَ الْعَمَّاتِ وَ يَنْزِلْنَ كَمَا نَزَلَتِ الْاَخَوَاتُ ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلْنَ كَذٰلِكَ

ماں شریک بہن پھر باپ شریک بہن پھر خالائیں پھوپھیوں سے زیادہ حقدار ہیں اور یہ اسی ترتیب سے ہیں جس ترتیب سے بہنیں ہیں پھر پھوپھیاں اسی ترتیب سے ہوں گی

وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هٰؤُلَاءِ سَقَطَ حَقُّهَا فِي الْحِضَانَةِ اِلَّا الْجَدَّةَ اِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدُّ

اور جس نے ان (مذکورہ) عورتوں میں سے جس سے شادی کرلی تو اس کا حق پرورش میں ساقط ہوجائے گا سوائے نانی کے جب کہ اس کا شوہر بچہ کا دادا ہو

تشریح وتوضیح: بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر

واذا وقعتِ الفُرقَةُ بینَ الزوجین فالام اَحقُّ الخ. بچہ کی پرورش کا جہاں تک تعلق ہے اس کی سب سے بڑھ کر حقدار اس کی ماں ہے۔ طلاق سے پہلے اور طلاق کے بعد، دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔ مُسند احمد اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہوکر عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! میرا یہ بیٹا کہ جس کے لئے میرا پیٹ رہائش کی جگہ اور میری چھاتیاں مقامِ سیرابی اور میری گود حفاظت گاہ رہی ہے۔ اس بچہ کے باپ نے مجھے طلاق دے کر اسے مجھ سے چھیننے کا ارادہ کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اس کی زیادہ مستحق ہے تاوقتیکہ تو (اس کے غیر محرم سے) نکاح نہ کرے۔ لمعات حاشیۂ مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ یہ حدیث مطلقاً ہے۔ اور اس میں علمائے احناف نے غیر محرم کی قید لگائی ہے کہ اگر وہ بچہ کے غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرے گی تو اس کا حق پرورش ساقط ہوجائے گا۔ اور محرم سے کرنے میں حق حضانت (پرورش) بدستور باقی رہے گا۔

وکل مَن تزوجت مِن ھٰؤلاءِ الخ. یعنی ان ذکر کردہ عورتوں میں سے جنہیں بالترتیب بچہ کا حقِ پرورش حاصل ہے جو بھی بچہ کے کسی غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرے گا اس کا حقِ پرورش ساقط ہوجائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ قدرتی طور پر اجنبی شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ آئی ہوئی اولاد کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا اور اس کی نظر میں اس کی کوئی خاص وقعت نہیں ہوتی اور عموماً اس پر اپنا پیسہ صرف کرنے میں انقباض محسوس کرتا ہے۔ اور اس کی تعلیم وتربیت کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ ایسے ماحول میں اس عورت کے زیرِ پرورش بچہ کا رہنا بچہ کے حق میں نقصان دہ ہوتا ہے اور اس کے تاریک مستقبل کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس واسطے شرعاً ایسی عورت کے حقِ حضانت کو ساقط کردیا گیا۔ البتہ حقِ پرورش باقی رہنے اور نکاح کے باوجود ساقط نہ ہونے کی ایک استثنائی صورت بھی ہے۔ وہ یہ کہ بچہ کی نانی نے بچہ کے دادا سے نکاح کرلیا ہو تو اس سے نانی کا حقِ حضانت ساقط نہ ہوگا۔

فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَاَةٌ مِّنْ اَهْلِهٖ وَاخْتَصَمَ فِيْهِ الرِّجَالُ فَاَوْلَاهُمْ بِهٖ اَقْرَبُهُمْ تَعْصِيْبًا

اور اگر بچہ کے لئے اس کے رشتہ داروں میں سے کوئی عورت نہ ہو اور اس کی بابت مرد جھگڑیں تو ان میں زیادہ حقدار قریبی عصبہ ہوگا

وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتّٰی يَأْكُلَ وَحْدَهٗ وَيَشْرَبَ وَحْدَهٗ وَيَلْبَسَ وَحْدَهٗ وَيَسْتَنْجِيَ
اور ماں اور نانی لڑکے کی اس وقت تک حقدار ہیں جب تک کہ وہ خود کھانے، پینے، پہننے اور استنجاء
وَحْدَهٗ وَبِالْجَارِيَةِ حَتّٰی تَحِيْضَ وَمَنْ سِوَی الْاُمِّ وَالْجَدَّةِ اَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتّٰی تَبْلُغَ
کرنے لگ جائے اور لڑکی کی اس وقت تک کہ جب اسے حیض آنے لگے اور ماں اور نانی کے علاوہ عورتیں لڑکی کی زیادہ حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ ایسی حد کو پہنچ جائے
حَدًّا تُشْتَهٰی وَالْاَمَةُ اِذَا اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَ اُمُّ الْوَلَدِ اِذَا اُعْتِقَتْ فَهِيَ فِي الْوَلَدِ كَالْحُرَّةِ وَ
کہ وہ (مردوں کی) خواہش کرے اور باندی کو جب اس کا آقا اسے آزاد کردے اور ام ولد جب وہ آزاد کردی جائے تو وہ بچہ کے حق میں حرہ کی طرح ہے
لَيْسَ لِلْاَمَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْمُسْلِمِ
اور باندی اور ام ولد کو آزادی سے قبل بچہ کا کوئی حق نہیں اور ذمیہ عورت اپنے مسلمان خاوند کی بہ نسبت اپنے بچہ کی زیادہ حقدار ہے
مَالَمْ يَعْقِلِ الْاَدْيَانَ وَيُخَافُ عَلَيْهِ اَنْ يَّاْلَفَ الْكُفْرَ وَاِذَا اَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ اَنْ تُخْرِجَ بِوَلَدِهَا
جب تک کہ بچہ دینوں کو نہ سمجھے اور (جب تک) اس پر کفر سے مانوس ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو اور جب مطلقہ اپنے بچہ کو
مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ اِلَّا اَنْ تُخْرِجَهٗ اِلٰی وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيْهِ وَ عَلَی
شہر سے باہر لیجانے کا ارادہ کرے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں الا یہ کہ وہ اس کو اپنے وطن میں لے جائے جہاں شوہر نے اس سے نکاح کیا تھا اور آدمی
الرَّجُلِ اَنْ يُّنْفِقَ عَلٰی اَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَجَدَّاتِهٖ اِذَا كَانُوْا فُقَرَاءَ وَاِنْ خَالَفُوْهُ فِي دِيْنِهٖ
پر لازم ہے کہ وہ اپنے والدین، اپنے دادوں اور اپنی نانیوں پر خرچ کرے جبکہ وہ فقیر ہوں اگر چہ وہ اس کے دین میں اس کے خلاف ہوں
وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْاَبَوَيْنِ وَالْاَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ
اور نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں سوائے بیوی، والدین، دادوں، نانیوں
وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ اَبَوَيْهِ اَحَدٌ وَالنَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ
بیٹوں اور پوتوں کے کیلئے اور بچہ کے ساتھ اس کے والدین کے نفقہ میں کوئی شریک نہ ہوگا اور نفقہ ہر ذی رحم
مَحْرَمٍ مِنْهُ اِذَا كَانَ صَغِيْرًا فَقِيْرًا اَوْكَانَتِ امْرَاَةً بَالِغَةً فَقِيْرَةً اَوْكَانَ ذَكَرًا زَمِنًا اَوْاَعْمٰی
محرم کے لئے واجب ہے جب کہ وہ چھوٹے اور نادار ہوں یا عورت بالغ اور نادار ہو یا کوئی مرد اپاہج یا اندھا
فَقِيْرًا يَجِبُ ذٰلِكَ عَلٰی مِقْدَارِ الْمِيْرَاثِ وَ تَجِبُ نَفَقَةُ الْاِبْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالْاِبْنِ الزَّمِنِ عَلٰی
نادار ہو، یہ نفقہ بقدر میراث واجب ہو گا اور بالغ لڑکی اور اپاہج لڑکے کا نفقہ ان کے
اَبَوَيْهِ اَثْلَاثًا عَلَی الْاَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَی الْاُمِّ الثُّلُثُ وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ وَ
والدین پر بطریق اثلاث واجب ہوگا یعنی باپ پر دو تہائی اور ماں پر ایک تہائی اور ان کا نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں اور
لَا تَجِبُ عَلَی الْفَقِيْرِ وَاِذَا كَانَ لِلْاِبْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ عَلَيْهِ بِنَفَقَةِ اَبَوَيْهِ وَاِنْ بَاعَ اَبَوَاهُ مَتَاعَهٗ فِي نَفَقَتِهِمَا جَازَ
فقیر پر واجب نہیں اور جب غائب بیٹے کا کچھ مال ہو تو اس پر والدین کے نفقہ کا حکم کیا جائے گا اور اگر اس کے والدین بیٹے کا سامان اپنے نفقہ
عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ بَاعَا الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ وَاِنْ كَانَ لِلْاِبْنِ الْغَائِبِ مَالٌ فِي يَدِ اَبَوَيْهِ
میں بیچ دیں تو امام صاحب کے ہاں جائز ہے اور اگر زمین بیچیں تو جائز نہیں اور اگر غائب بیٹے کا مال والدین کے قبضہ میں ہو
فَاَنْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَا وَاِنْ كَانَ لَهٗ مَالٌ فِي يَدِ اَجْنَبِيٍّ فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ اِذْنِ الْقَاضِيْ
اور وہ اس میں سے خرچ کرلیں تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر اس کا مال اجنبی کے پاس ہو اور وہ ان پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کردے تو ضامن

ضَمِنَ وَاِذَا قَضَى الْقَاضِيْ لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِى الْاَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ اِلَّا
ہوگا اور جب قاضی اولاد، والدین اور ذوی الارحام کے نفقہ کا فیصلہ کردے اور مدت گذر جائے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا الا
اَنْ يَّأْذَنَ لَهُمُ الْقَاضِيْ فِي الْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ وَ عَلَى الْمَوْلٰى اَنْ يُّنْفِقَ عَلٰى عَبْدِهٖ وَاَمَتِهٖ فَاِنِ امْتَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ
یہ کہ قاضی ان کو اس کے ذمہ قرض لیتے رہنے کی اجازت دیدے اور آقا پر واجب ہے کہ وہ اپنے غلام اور باندی پر خرچ کرے اور اگر مولی اس (خرچ کرنے) سے
وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اِكْتَسَبَا وَّاَنْفَقَا مِنْهُ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُمَا كَسْبٌ اُجْبِرَ الْمَوْلٰى عَلٰى بَيْعِهِمَا
باز رہے اور ان کو کمانے کی صلاحیت ہو تو وہ کمائیں اور اس (کمائی) سے خرچ کریں اور اگر ان کی کوئی کمائی نہ ہو تو آقا کو ان کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا

لغات کی وضاحت: اختصم: جھگڑنا۔ احق: زیادہ مستحق۔ الذمیة: کتابیہ عورت۔

تشریح وتوضیح:

نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان

اقربھم تعصیبًا الخ. اس سے قبل ان عورتوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو بالترتیب اور درجہ بدرجہ بچہ کی پرورش کی مستحق ہیں اور انہیں بچہ کی پرورش کا حق حاصل ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ اگر ان مذکورہ عورتوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو کہ بچہ اس کے زیرِ پرورش رہ سکتا ہے تو اب مردوں میں جو بچہ کا سب سے زیادہ قریبی عصبہ ہو اور وراثت میں زیادہ حق دار ہو، اُس کو حقِ پرورش حاصل ہوگا۔ یعنی اوّل باپ، اس کے بعد دادا، اس کے بعد پردادا، اور پھر حقیقی بھائی، پھر علاتی بھائی علیٰ ہٰذا القیاس۔

وَالام والجدة احق بالغلام الخ. طلاق یا شوہر کی موت کے باعث علیحدگی ہو جائے تو بچہ کی پرورش کا حق ماں کو حاصل ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ماں اپنے بچہ پر باپ کے مقابلہ میں زیادہ شفیق و مہربان اور مراعات کا برتاؤ کرنے والی ہوتی ہے۔ لہٰذا ماں کی قرابت باپ کی قرابت سے مقدم قرار دی گئی۔ یہ حق اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ اپنا کام خود کرنے کے قابل اور عورتوں کی خدمت سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ حضرت خصافؒ اس کی مدت سات برس قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے، اس لئے کہ عادتاً اتنی عمر تک بچہ خود کھانے پینے پہننے لگتا ہے اور اپنا کام انجام دینے لگتا ہے اور وہ دوسروں کا محتاج نہیں رہتا اور اب ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ وہ تعلیم و آداب و اخلاق سے اچھی طرح روشناس ہو اور مرد اس کام کو بخوبی انجام دے سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کی ماں موجود نہ ہو تو پھر اس کی جگہ نانی کو، اسی طرح اور اسی تفصیل کے مطابق حقِ پرورش حاصل ہوگا۔

وبالجارية حتى تحيض الخ. اور اگر یہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی ہو تو اس کا حقِ پرورش اس کے بالغہ ہونے تک ماں یا نانی کو حاصل رہے گا۔ وجہ لڑکے اور لڑکی کے درمیان اس فرق کی اور لڑکی کے بالغہ ہونے تک ماں کو حقِ پرورش رہنے کی یہ ہے کہ اتنی مدت میں وہ اسے عورتوں کے آداب اور طور طریقے سکھا دے گی۔ اور کھانے پکانے، سینے پرونے، امورِ خانہ داری میں ماہر کردے گی جو آئندہ اس کی زندگی خوشگوار گزارنے اور زندگی کے روشن مستقبل میں معاون ہوں گے۔ اور یہ اُمور اس طرح کے ہیں کہ انہیں عورت ہی بخوبی انجام دے سکتی ہے اور سلیقہ سے آشنا کرسکتی ہے۔ پھر بالغہ ہونے کے بعد اس کی عفت و عصمت کی حفاظت اور اچھی جگہ شادی اس پر باپ کو زیادہ قدرت ہوتی ہے۔ پس بالغہ ہونے کے بعد باپ لڑکی کو اپنے زیرِ تربیت و پرورش لے لیگا۔

وَمن سوى الام والجدةِ الخ. فرماتے ہیں ماں اور نانی کے علاوہ دوسری پرورش کرنے والی عورتوں یعنی خالہ وغیرہ کو حقِ پرورش لڑکے کے مشتہاۃ ہونے تک رہے گا۔ حضرت ابواللیثؒ یہ عمر نو سال قرار دیتے ہیں کہ نو سال کی عمر میں عموماً لڑکی مشتہاۃ ہو جاتی ہے۔

حضرت امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ماں اور نانی و دادی کے لئے بھی یہ حکم ہے کہ وہ ان کے پاس نو سال کی عمر سے زیادہ تک نہ رہے گی۔ مگر مفتٰی بہ قول یہ ہے کہ بالغہ ہونے تک حق پرورش رہے گا۔

تنبیہ: بیوی کی قرابت حق حضانت میں شوہر کی قرابت پر مقدم ہوگی۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء خالہ کو علاتی بہن پر مقدم قرار دیتے ہیں اور اپنے استدلال کی تائید میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں: "الخالة والدة" (خالہ (گویا) ماں (ہی) ہے)۔ یہ روایت ابوداؤد شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ اور خالہ کو علاتی بہن پر مقدم کرنا وفور شفقت کی بناء پر ہے کہ خالہ کو بہن کی اولاد سے قدرتی طور پر زیادہ قلبی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ زیادہ شفقت و محبت کا برتاؤ کرتی ہے۔

وَالامَة اذا اعتقها مولاها الخ. اگر آقا اپنی (خالص) باندی یا اُم ولد کا کسی سے نکاح کردے اور ناکح سے اس کے بچہ ہوجائے۔ اس کے بعد آقا اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس صورت میں اس باندی کا حکم آزاد عورت کا سا ہوگا اور وہ بھی آزاد عورت کی طرح اس کی پرورش کی مستحق ہوگی۔ البتہ تاوقتیکہ یہ باندی یا اُم ولد حلقۂ غلامی سے آزاد نہ ہوجائیں انہیں بچہ کا حق پرورش (وغیرہ) حاصل نہ ہوگا۔

وَالذمیّة احق بولدها الخ. فرماتے ہیں کہ مسلمان شوہر کے مقابلہ میں ذمیہ عورت کو اس وقت تک حق پرورش رہے گا جب تک ادیان کو سمجھنے نہ لگے اور یہ خطرہ نہ ہو کہ وہ کفر کی جانب راغب ہوجائے گا۔ اتنا شعور ہونے پر بچہ کا مسلمان باپ اسے لے لیگا۔ کیونکہ شعور کے بعد غیر مسلم ماں کے پاس رہنے میں اس کے سانچے میں ڈھل جانے کا قوی اندیشہ ہے۔

وَعلی الرجل ان ینفرق علٰی ابویه الخ. جو شخص خود صاحب استطاعت ہو تو اس پر مفلس والدین، نانا، نانی اور دادا دادی کا نفقہ لازم ہے۔ والدین خواہ کسب پر قادر ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ان کے ضرورت مند ہونے کی صورت میں بیٹے کا ان پر خرچ کرنا واجب ہے، کیونکہ نفقہ کا خیال نہ رکھنے کی صورت میں وہ کمانے کے تعب میں مبتلا ہوں گے اور بیٹے پر دونوں سے دفع ضرر واجب ہے۔ یہ حکم والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا نہیں۔ ہدایہ اور حواشی ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

وان خالفوه فی الدین الخ. یعنی اگر بالفرض زوجہ، ماں، باپ، نانا، نانی، دادا، دادی اور بیٹے پوتے کا دین اس سے مختلف ہو تب بھی ان کے ضرورت مند ہونے پر ان کا نفقہ اس پر واجب ہوگا۔ اور اختلافِ دین کی وجہ سے یہ وجوب ساقط نہ ہوگا۔ یہ خصوصیت ان ذکر کردہ اصول و فروع کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا یہ حکم نہیں بلکہ اختلافِ دین کی وجہ سے ان کا نفقہ بھی واجب نہ رہے گا۔ مسلمان پر کافر کے نفقہ کا اور کافر پر مسلمان کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔

اذا کان صغیرًا فقیرًا الخ. یعنی ہر ایسے ذی رحم محرم کا نفقہ جو صغیر اور فقیر و مفلس ہو اور اسی طرح بالغہ نادار لڑکی کا نفقہ اور محتاج محرود و نابینا کا نفقہ ترکہ کی مقدار کے اعتبار سے اس پر واجب ہوگا۔

وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن علی ابویه اثلاثا الخ. یعنی نادار بالغہ لڑکی اور محتاج بیٹے کا نفقہ دو تہائی والد اور ایک تہائی والدہ پر واجب ہوگا۔ اس جگہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ اس سے قبل یہ کہا جا چکا ہے کہ نفقۂ اولاد کا وجوب صرف والد پر ہے اور اس جگہ والدین پر وجوب ثابت کر رہے ہیں۔ دراصل اس کا سبب یہ ہے کہ اس سے قبل جو حکم بیان کیا گیا وہ تو ظاہر الروایت کی بنیاد پر تھا اور اس جگہ ذکر کردہ حکم خصافؒ کی روایت کی بنیاد پر ہے۔

وَان باع ابواه متاعَهٗ الخ. اگر کسی کے والدین نفقہ کی احتیاج کے باعث اس کے سامان کو فروخت کر ڈالیں تو یہ درست ہے اور اس بارے میں ان سے شرعاً کوئی باز پُرس نہ ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ ان کا زمین بیچنا درست نہ ہوگا۔ فقہاء

فرماتے ہیں کہ باپ بیٹے کے مال کی حفاظت کا والی ونگران ہوتا ہے۔ اور منقولات کا فروخت کرنا حفاظت ہی کے قبیل سے ہے اور زمین کی بیع اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ وہ بنفسہٖ محفوظ ہے۔ پس منتقل ہونے کے قابل چیز فروخت کرنے پر قیمت اس کے باپ کے حق کی جنس سے ہوگی اور وہ نفقہ ہے۔

كِتَابُ الْعِتَاقِ

آزادی کے احکام کا بیان

اَلْعِتْقُ يَقَعُ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِيْ مِلْكِهٖ فَاِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ اَوْاَمَتِهٖ

آزادی آزاد بالغ عاقل سے اس کی ملک میں واقع ہوجاتی ہے پس جب (مولیٰ) اپنے غلام یا اپنی باندی سے کہے

اَنْتَ حُرٌّ اَوْ مُعْتَقٌ اَوْ عَتِيْقٌ اَوْمُحَرَّرٌ اَوْحَرَّرْتُكَ اَوْاَعْتَقْتُكَ فَقَدْ عَتَقَ نَوَى الْمَوْلٰى الْعِتْقَ

کہ تو آزاد ہے یا آزاد کیا ہوا ہے یا میں نے تجھے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقا آزادی کی نیت کرے

اَوْلَمْ يَنْوِ وَكَذٰلِكَ اِذَا قَالَ رَاْسُكَ حُرٌّ اَوْ رَقَبَتُكَ اَوْ بَدَنُكَ اَوْقَالَ لِاَمَتِهٖ فَرْجُكِ حُرٌّ

یا نہ کرے اور اسی طرح جب کہے کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیری گردن یا تیرا بدن یا اپنی باندی سے کہے تیری شرمگاہ آزاد ہے

وَاِنْ قَالَ لَا مِلْكَ لِيْ عَلَيْكَ وَ نَوٰى بِذٰلِكَ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَاِنْ لَّمْ يَنْوِلَمْ يَعْتِقْ وَكَذٰلِكَ جَمِيْعُ كِنَايَاتِ

اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی ملک نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر نیت نہ کرے تو آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح عتق کے تمام کنائی الفاظ

الْعِتْقِ وَاِنْ قَالَ لَاسُلْطَانَ لِيْ عَلَيْكَ وَنَوٰى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ يَعْتِقْ وَاِذَا قَالَ هٰذَا ابْنِيْ وَثَبَتَ عَلٰى

ہیں اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی غلبہ نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد نہ ہوگا اور جب کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی پر جما

ذٰلِكَ اَوْقَالَ هٰذَا مَوْلَايَ اَوْيَامَوْلَايَ عَتَقَ وَاِنْ قَالَ يَا ابْنِيْ اَوْيَا اَخِيْ لَمْ يَعْتِقْ

رہے یا کہے کہ یہ میرا مولا ہے یا کہے اے میرے مولی تو آزاد ہو جائے گا اور اگر کہے: اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی تو آزاد نہ ہوگا

تشریح وتوضیح:

اَلعِتق یقع الخ. آزاد کرنے والا اگر عاقل، بالغ، آزاد ہو تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ احادیث سے آزاد کرنے کی ترغیب اور استحباب ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کسی مؤمن کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلہ آزاد کرنے والے کے ہر عضو کو دوزخ سے آزاد کردے گا۔ نیز ارشادِ ربانی ہے: ”فکاتبوھم إن علمتم فیھم خیرًا“ (الآیۃ) آزاد کرنے والے کے عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ آزاد کرنے والا اپنے مملوک کو ہی آزاد کرسکتا ہے۔ لہٰذا یہ جائز نہیں کہ غیر کے غلام کو آزاد کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ آدمی جس کا مالک نہیں اسے آزاد کرنے کا بھی حق نہیں۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، لہٰذا آزاد کرنے والا خود آزاد ہونا چاہئے۔ نیز الفاظِ صریح میں خواہ آزاد کرنے کی نیت ہو یا نہ ہو، بہر صورت آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ الفاظِ کنایہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں نیت کی ضرورت ہے۔ اگر آزاد کرنے کی نیت ہوگی تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا۔

واذا قال هٰذا ابنی او یا اخی الخ. اگر آقا اپنے غلام کو یا ابنی اور یا اخی کہہ کر پکارے تو آزادی ثابت نہ ہوگی۔ غایۃ البیان اور بحر میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وہ اس سے آزادی کی نیت نہ کرے اور اگر وہ آزاد کرنے کی نیت کرے تو آزاد ہوجائے گا۔ اور اسی طرح یہ کہنے کا حکم ہے: "یا اخی من ابی و امی" (اے میرے حقیقی بھائی) اس لئے کہ اس صورت میں بھی بشرطِ نیت آزاد ہوجائے گا۔ اور آقا اگر "ھٰذا ابنی" کہہ کر اسی پر قائم رہے اور یہ نہ کہتا ہو کہ مجھ سے اس بارے میں غلطی ہوئی کہ اس طرح کے الفاظ زبان پر آگئے تو یہ گویا آقا کے اعتراف کر لینے کے درجہ میں ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ اس طرح جمے رہنے اور اپنے قول کی تغلیط نہ کرنے کی صورت میں بھی یہ کسی نیت کے بغیر آزاد شمار ہوگا۔ یا اسی طرح اگر ہٰذا مولائی اور یا مولائی کہے اور اسی قول پر قائم رہے تب بھی بلا نیت آزاد قرار دیا جائے گا، یعنی ان الفاظ کا الحاق صریح کے ساتھ ہو کر ضرورتِ نیت نہ رہے گی۔ البتہ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ نیت کی احتیاج ہوگی اور نیت کے بغیر آزاد نہ ہوگا۔

وَاِنْ قَالَ لِغُلاَمٍ لاَ يُوْلَدُ مِثْلُهٗ لِمِثْلِهٖ هٰذَا ابْنِیْ عَتَقَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ
اور اگر ایسے غلام کی بابت کہ اس جیسا اس سے پیدا نہیں ہوسکتا، کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام صاحب کے ہاں وہ اس پر آزاد ہوجائے گا اور
عِنْدَهُمَا لاَيَعْتِقُ وَاِنْ قَالَ لِاَمَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَيَنْوِیْ بِهِ الْحُرِّيَّةَ لَمْ تَعْتِقْ وَاِنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ
صاحبین کے ہاں وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر اپنی باندی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد نہ ہوگی اور اگر اپنے غلام سے کہے
اَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ لَمْ يَعْتِقْ وَاِنْ قَالَ مَااَنْتَ اِلاَّ حُرٌّ عَتَقَ عَلَيْهِ وَاِذَا مَلَکَ الرَّجُلُ ذَارَحِمٍ مَّحْرَمٍ
کہ تو مثل آزاد کے ہے تو آزاد نہ ہوگا اور اگر کہے کہ نہیں ہے تو مگر آزاد تو وہ اس پر آزاد ہوجائے گا اور جب آدمی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوجائے
مِّنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلٰی بَعْضَ عَبْدِهٖ عَتَقَ عَلَيْهِ ذٰلِکَ الْبَعْضُ وَ يَسْعٰی فِیْ بَقِيَّةِ قِيْمَتِهٖ
تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اور جب آقا اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو امام صاحب کے ہاں وہ حصہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور باقی قیمت میں
لِمَوْلاَهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالاَ يَعْتِقُ كُلُّهٗ وَاِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ فَاَعْتَقَ
اپنے آقا کے لئے کمائی کرے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کل آزاد ہو جائے گا اور جب غلام دو شریکوں کا ہو اور
اَحَدُهُمَا نَصِيْبَهٗ عَتَقَ فَاِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُوْسِرًا فَشَرِيْكُهٗ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ وَاِنْ شَاءَ
ان میں سے ایک اپنا حصہ آزاد کردے تو آزاد ہوجائے گا، پھر اگر آزاد کنندہ مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر چاہے آزاد کرے اور اگر چاہے
ضَمَّنَ شَرِيْكَهٗ قِيْمَةَ نَصِيْبِهٖ وَاِنْ شَاءَ اِسْتَسْعَی الْعَبْدَ وَاِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا فَالشَّرِيْکُ بِالْخِيَارِ
اپنے شریک کو اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنائے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرا لے اور اگر معتق تنگدست ہو تو شریک کو اختیار ہے
اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ وَاِنْ شَاءَ اِسْتَسْعَی الْعَبْدَ وَهٰذَا عِنْدَاَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ
اگر چاہے آزاد کرے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرالے، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَيْسَ لَهٗ اِلاَّ الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْاِعْسَارِ وَاِذَا اشْتَرٰی
فرماتے ہیں کہ اس کے لئے مالداری کی صورت میں تاوان اور ناداری کی صورت میں سعایت ہی ہے اور جب دو آدمی
رَجُلاَنِ ابْنَ اَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيْبُ الْاَبِ وَلاَ ضَمَانَ عَلَيْهِ وَكَذٰلِکَ اِذَا وَرِثَاهُ وَالشَّرِيْکُ
اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خرید لیں تو باپ کا حصہ آزاد ہوجائے گا اور اس پر ضمان نہ ہوگا اور اسی طرح جب وہ اس کے وارث ہوجائیں اور شریک کو
بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ نَصِيْبَهٗ وَاِنْ شَاءَ اسْتَسْعَی الْعَبْدَ وَاِذَا شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيْكَيْنِ
اختیار ہوگا اگر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرا لے اور جب شریکین میں سے ہر ایک دوسرے پر

عَلَى الْاٰخَرِ بِالْحُرِّيَّةِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِي نَصِيْبِهٖ مُوْسِرَيْنِ كَانَا اَوْمُعْسِرَيْنِ عِنْدَ
آزادی کی گواہی دے تو امام صاحب کے ہاں غلام ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کے حصہ میں سعایت کرے خواہ وہ مالدار ہوں
اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا اِنْ كَانَامُوْسِرَيْنِ فَلاَ سِعَايَةَ وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعٰى لَهُمَا وَاِنْ كَانَا
یا نادار اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ مالدار ہوں تو سعایت نہ ہوگی اور اگر نادار ہوں تو دونوں کے لئے سعایت کرے گا اور اگر
اَحَدُهُمَا مُوْسِرًا وَّالْاٰخَرُ مُعْسِرًا سَعٰى لِلْمُوْسِرِ وَلَمْ يَسْعَ لِلْمُعْسِرِ
ان میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا تنگدست تو مالدار کے لئے سعایت کرے اور تنگدست کے لئے سعایت نہ کرے

لغات کی وضاحت:

سعی: غلام کا آقا کو کما کر دینا۔ المعتق: آزاد کرنے والا۔ موسر: پیسے والا، مالدار۔ الخیار: اختیار۔ معسر: مفلس۔

تشریح وتوضیح: غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنے کا ذکر

وَاذا اعتق المَولٰی بعض عَبْدہٖ الخ. اگر کسی شخص نے پورا غلام آزاد کرنے کے بجائے اس کے کچھ حصہ کو آزاد کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے صحیح قرار دیتے ہوئے اتنے ہی حصہ کے آزاد ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ وہ غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی آزادی کی خاطر سعی کرے گا۔ مثال کے طور پر اگر وہ غلام ہزار روپے کی قیمت والا ہو اور آقا نے اس کا نصف حصہ آزاد کیا ہو تو وہ پانچ سو روپے کما کر آقا کو دے گا اور مکمل آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا کچھ حصہ آزاد کرنے پر وہ سارا آزاد شمار ہوگا اور غلام پر سعی لازم نہ ہوگی۔ یہ حکم دراصل اس بنیاد پر ہے کہ جس طرح بالاتفاق آزادی کی تجزی نہیں ہوتی، ٹھیک اسی طریقہ سے آزاد کرنے کی بھی تجزی نہ ہوگی اور اس کے ٹکڑے نہ ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اعتاق ملک کا زائل وختم کرنا ہے، اس لئے کہ مالک کو اپنا حق ختم کرنے کا اختیار ہے اور مملوک میں اس کی ملکیت ہے اور ملک میں تجزی ہوتی ہے، تو اسی طرح اس کے ازالہ میں تجزی ہوگی۔

واذا کان العبد بین شریکین الخ. اگر ایک غلام میں دو شریک اشخاص میں سے ایک اپنے حصہ کو آزاد کر دے تو اس صورت میں آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے پر دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور یا آزاد کرنے والے شریک سے اپنے حصے کی قیمت کے بقدر ضمان وصول کر لے یا اس غلام سے سعی کرائے کہ کما کر اسے اس کے حصہ کی قیمت دیدے۔ اور آزاد کرنے والا نادار ہو تو پھر دوسرا شخص ضمان نہ لے گا بلکہ اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی حلقۂ غلامی سے آزاد کر دے اور خواہ غلام سے سعی کرائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے والا مالدار ہو تو دوسرا شریک اس سے ضمانت لے لے اور تنگدست ہے تو غلام سے سعی کرالے۔

واذا اشتریٰ رجلان ابن احدھما الخ. اگر ایسا ہو کہ دو آدمی مل کر ایک غلام خریدیں اور پھر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا لڑکا نکلے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے حصہ کو کسی ضمان کے بغیر آزاد قرار دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ باپ پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ اس کا خریداری میں شرکت کرنا ہی اسے آزادی عطا کرنا ہے۔ تو گویا اس نے حصۂ شریک کو فاسد کیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انحصارِ حکم تعدی کے سبب پر ہوگا۔ اور اس جگہ تعدی کا وجود نہیں۔

اس واسطے کہ قریبی رشتہ دار کے حلقۂ غلام سے آزاد ہونے کا تعلق اس کے فعلِ اختیاری سے نہیں ہوا۔ پس اس بناء پر ضمان کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ البتہ جہاں تک اس کے شریک کا تعلق ہے اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی آزاد کردے اور خواہ بذریعۂ غلام سعی کرالے کہ وہ کما کر قیمت ادا کردے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے کو کیونکہ سعایت سے مانع قرار دیتے ہیں اس واسطے ان کے نزدیک محض ضمان کا وجوب ہوگا اور آزاد کرنے والے کے مفلس ہونے پر وہ بذریعۂ غلام سعی کرائے گا اور قیمت وصول کرے گا۔

وَاِذا شهد کلّ واحِدِ الخ. اگر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک دوسرے کے بارے میں یہ کہتا ہو کہ وہ اپنے حصہ کو حلقۂ غلامی سے آزاد کرچکا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام دونوں کے لئے سعی کرے گا۔ خواہ دونوں پیسہ والے ہوں یا مفلس۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بارے میں آزاد کرنے اور اپنے بارے میں مکاتبت کی اطلاع دی ہے، لہٰذا ہر ایک کے قول کو اس کے اپنے بارے میں قابلِ قبول قرار دیا جائے گا اور غلام دونوں ہی کے لئے سعی کرے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے مالدار ہونے کی صورت میں سعی کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ آزاد کرنے والے کا پیسہ والا ہونا ان کے نزدیک سعایت میں رکاوٹ ہوتا ہے اور دونوں کے مفلس ہونے پر غلام دونوں کے واسطے سعی کرے گا۔ اس لئے کہ دونوں دعویدارِ سعایت ہیں اور ان میں سے ایک کے مالدار ہونے پر غلام برائے مالدار سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہ مالدار دوسرے شریک کے ضمان ہونے کا دعویدار نہیں بلکہ غلام کی سعی کا دعویدار ہے اور مفلس مالدار کے ضامن ہونے کا دعوے دار ہے۔

وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ لِلشَّيْطٰنِ اَوْلِلصَّنَمِ عَتَقَ وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَان

اور جس نے اپنا غلام اللہ کی رضا کے لئے یا شیطان یابت کی رضا کے لئے آزاد کیا تو وہ آزاد ہوجائے گا اور زبردستی کئے گئے اور نشہ میں مست کا آزاد

وَاقِعٌ وَاِذَا اَضَافَ الْعِتْقَ اِلٰى مِلْكٍ اَوْشَرْطٍ صَحَّ كَمَا يَصِحُّ فِي الطَّلَاقِ وَاِذَا خَرَجَ عَبْدُالْحَرْبِيِّ

کرنا واقع ہو جاتا ہے اور جب آزادی کو ملک یا شرط کی طرف منسوب کرے تو صحیح ہے جیسے طلاق میں صحیح ہے اور جب حربی کا غلام دارالحرب

مِنْ دَارِالْحَرْبِ اِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ وَاِذَا اَعْتَقَ جَارِيَةً حَامِلاً عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا

سے ہماری طرف مسلمان ہو کر نکل آئے تو وہ آزاد ہوگا اور جب وہ حاملہ باندی کو آزاد کرے تو آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہوگا

وَاِنْ اَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ وَلَمْ تُعْتَقِ الْاُمُّ وَاِذَا اَعْتَقَ عَبْدَهٗ عَلٰى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ

اور اگر خاص حمل کو آزاد کرے تو وہ آزاد ہوگا اور ماں آزاد نہ ہوگی اور جب اپنا غلام مال کے عوض آزاد کردے اور غلام اس کو قبول کرلے

عَتَقَ فَاِذَا قَبِلَ صَارَحُرًّا وَلَزِمَهُ الْمَالَ وَلَوْ قَالَ اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ

تو آزاد ہو جائے گا پس جب وہ اسے قبول کرلے تو وہ حر ہوگا اور مال اسے لازم ہوگا اور اگر کہے کہ اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے

صَحَّ وَلَزِمَهُ الْمَالُ وَصَارَ مَاذُوْنًا فَاِنْ اَحْضَرَ الْمَالَ اَجْبَرَ الْحَاكِمُ الْمَوْلٰى عَلٰى قَبْضِهٖ وَعَتَقَ الْعَبْدُ

تو یہ صحیح ہے اور مال اس کو لازم ہوگا اور وہ ماذون ہو جائے گا اب اگر وہ مال پیش کردے تو حاکم آقا کو مال لینے پر مجبور کرے گا اور غلام آزاد ہوجائے گا

وَوَلَدُالْاَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّوَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوْكٌ لِسَيِّدِهَا وَوَلَدُالْحُرَّةِ مِنَ الْعَبْدِ حُرٌّ

اور باندی کا بچہ جو آقا سے ہو وہ آزاد ہے اور اس کا بچہ جو شوہر سے ہو وہ اس کے آقا کا غلام ہے اور آزاد عورت کا بچہ جو غلام سے ہو وہ آزاد ہے

تشریح وتوضیح: آزادی کے کچھ اور احکام

وعتق المکره والسّکران وَاقِعٌ الخ. اگر کسی شخص کو آزاد کرنے کے بارے میں زبردستی کی جائے اور وہ اس کے نتیجہ میں

غلام آزاد کردے یا کوئی شخص نشہ کی حالت میں ہو اور اس سے اسی حالت میں غلام آزاد کرنے کے لئے کہا جائے اور وہ یہ بات تسلیم کرتے ہوئے غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو دونوں صورتوں میں غلام کے آزاد ہوجانے کا حکم ہوگا اور زبردستی کے باعث یا اس کے نشہ میں ہونے کی وجہ سے عدمِ وقوع اور غلام کے غلام برقرار رہنے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا: "ثلٰث جدّهنّ جِدٌّ وهزلهنّ جدٌّ النكاحُ وَالطلاقُ والرجعةُ" (تین چیزیں ایسی ہیں کہ مذاق اور بغیر مذاق دونوں طرح واقع ہوجاتی ہیں۔ یعنی نکاح، طلاق اور رجعت) صاحبِ لمعات حاشیۂ مشکوٰۃ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احنافؒ اس روایت "لا طلاق و لا عتاق فی اَغلاقٍ" اسے ہزل پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو تو اس کے نفاذ میں اکراہ مانع نہیں بنتا۔

واذا اعتق عبدهٗ علٰی مالٍ الخ. اگر کوئی شخص اپنے غلام کو بعض مال آزاد کرے اور غلام اسے قبول کرلے تو اسے آزاد قرار دیا جائے گا خواہ اس نے ابھی مال کی ادائیگی نہ کی ہو اور اس پر مال کا ادا کرنا لازم ہوگا اور اگر آقا تعلیق علی المال کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ اگر تو مجھ کو ہزار کی ادائیگی کردے تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے تو اسے تجارت کی اجازت دیا گیا قرار دیا جائے گا اور اس پر مال کی ادائیگی لازم ہوگی اور مال پیش کردینے پر وہ آزاد شمار ہوگا۔ اگر آقا انکار کرے گا تو حاکم اسے مجبور کرے گا کہ وہ لے لے۔

بَابُ التَّدْبِيْرِ

مدبر بنانے کے احکام کا بیان

اِذَا قَالَ الْمَوْلٰى لِمَمْلُوْكِهٖ اِذَا مِتُّ فَاَنْتَ حُرٌّ اَوْ اَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِّنِّیْ

جب آقا اپنے غلام سے کہے کہ جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا تو میرے بعد آزاد ہے

اَوْ اَنْتَ مُدَبَّرٌ اَوْ قَدْ دَبَّرْتُکَ فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا لَایَجُوْزُ بَيْعُهٗ وَلَا هِبَتُهٗ

یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کر دیا تو وہ مدبر ہو گیا اب نہ اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ ہبہ کرنا

وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَّسْتَخْدِمَهٗ وَ يُؤَاجِرَهٗ وَاِنْ كَانَتْ اَمَةً فَلَهٗ اَنْ يَّطَأَهَا وَلَهٗ اَنْ يُّزَوِّجَهَا وَاِذَامَاتَ

اور آقا کیلئے جائز ہے کہ اس سے خدمت لے اور اسے مزدوری پر دے اور اگر باندی ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس سے وطی کرے اور اس کی شادی کرے اور جب

الْمَوْلٰى عَتَقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهٖ اِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ مَالٌ غَيْرُهٗ يَسْعٰى

آقا مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوجائے گا وہ تہائی سے نکل سکے پس اگر مدبر کے سوا اس کا مال نہ ہو تو اپنی قیمت کے دو تہائی

فِيْ ثُلُثَیْ قِيْمَتِهٖ فَاِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلٰى دَيْنٌ يَسْعٰى فِيْ جَمِيْعِ قِيْمَتِهٖ لِغُرَمَائِهٖ وَوَلَدُالْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌفَاِنْ عَلَّقَ

میں کمائی کرے اور اگر آقا کے ذمہ قرض ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں قرض خواہوں کیلئے سعی کرے اور مدبر کا بچہ بھی مدبر ہے پس اگر تدبیر کو

التَّدْبِيْرَ بِمَوْتِهٖ عَلٰى صِفَةٍ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ مُتُّ مِنْ مَرَضِیْ هٰذَا اَوْفِیْ سَفَرِیْ هٰذَا اَوْمِنْ مَرَضٍ كَذَا

اپنی موت کے ساتھ کسی صفت پر معلق کرے مثلاً کہے کہ اگر میں اپنی اس بیماری میں یا اس سفر میں یا فلاں بیماری میں مرجاؤں

فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ وَيَجُوْزُ بَيْعُهٗ فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِيْ ذَكَرَهَا عَتَقَ كَمَا يَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ

تو وہ مدبر نہیں ہے پس اس کو بیچنا جائز ہے اور اگر آقا اسی صفت پر جو اس نے ذکر کی تھی مرجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے مدبر آزاد ہوتا ہے

تشریح وتوضیح:

باب التدبیر الخ. از روئے لغت اس کے معنی انجام سوچنے، انتظار کرنے اور غور کرنے کے آتے ہیں۔ اور اصطلاحی اعتبار سے غلام کے نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے کو اپنے مرنے کے ساتھ معلق کرنے کا نام ہے۔ پس آقا اگر غلام سے خطاب کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ میرے انتقال پر تو نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہے تو اسے مدبّر قرار دیا جائے گا اور اس پر مدبر کے احکام کا نفاذ ہوگا۔ احنافؒ اور حضرت امام مالکؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نہ تو اس کو بیع کرنا جائز، نہ ہبہ کرنا درست اور نہ تملیک صحیح۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج ہو تو بوقتِ احتیاج درست ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں مروی حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ ایک انصاری صحابی جو مقروض تھے ان کا ایک مدبر غلام رسولِ اکرم ﷺ نے آٹھ سو دراہم میں بیچ کر ارشاد فرمایا کہ ان دراہم سے اپنے قرض کی ادائیگی کرلو۔ احنافؒ کا مستدل دارِقطنی میں مروی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ مدبر کو نہ فروخت کریں نہ ہبہ کریں اور وہ تہائی ترکہ سے آزاد قرار دیا جائے گا۔ رہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے یا تو آغازِ اسلام پر محمول کریں گے یا اس کا تعلق مدبر مقید سے ہوگا اور یا اس سے مراد اجارہ کے منافع ہوں گے۔

فان علق التدبیر بموتہ الخ. یہاں صاحبِ کتاب ایسے مدبر کا حکم بیان فرما رہے ہیں جو مقید ہو اور اس کے آزاد ہونے کا تعلق آقا کے انتقال سے نہ ہو بلکہ ذکر کردہ زائد وصف کے مطابق مرنے سے ہو۔ مثال کے طور پر آقا کہے کہ اگر میں اسی مرض یا اسی سفر یا فلاں مرض میں مرجاؤں تو تو حلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔ مدبر مقید کا جہاں تک تعلق ہے اسے فروخت کرنا اور ہبہ وغیرہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ٹھیک اسی طرح آقا کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق اس کا انتقال غیر یقینی ہے۔ اس کے برعکس مدبر غیر مقید کہ اس کی آزادی کا تعلق آقا کے انتقال سے ہوتا ہے خواہ انتقال کسی بھی طرح ہو۔

بَابُ الْاِسْتِيْلَادِ

اُم ولد کے احکام کا بیان

اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ مِنْ مَّوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ لَايَجُوْزُ لَهٗ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيْكُهَا

جب باندی اپنے آقا سے بچہ جنے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اب اس کیلئے نہ اس کی بیع جائز ہے اور نہ اس کی تملیک

وَلَهٗ وَطْئُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَاِجَارَتُهَا وَتَزْوِيْجُهَا وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا

ہاں اس کیلئے اس سے وطی کرنا اس سے خدمت لینا اسے مزدوری پر دینا، اس کا (کسی سے) نکاح کرنا جائز ہے اور اس کے بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا

اِلَّا اَنْ يَّعْتَرِفَ بِهِ الْمَوْلٰى فَاِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ بَعْدَ ذٰلِكَ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ بِغَيْرِ اِقْرَارٍ فَاِنْ نَفَاهُ

الا یہ کہ آقا اس کا اعتراف کرے پھر اگر اس کے بعد (ایک اور) بچہ جنے تو اس کا نسب آقا سے اس کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اور اگر وہ اس کی نفی کرے

انْتَفٰی بِقَوْلِهٖ وَاِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَت بِوَلَدٍ فَهُوَ فِي حُكْمِ اُمِّهٖ وَاِذَا مَاتَ الْمَوْلٰی عَتَقَتْ

تو اس کے قول کی وجہ سے منتفی ہو جائے گا اور اگر اس کی شادی کر دی پس اس نے بچہ جن دیا تو وہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا اور جب آقا مر جائے تو باندی

مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ وَلاَ تَلْزَمُهَا السِّعَايَةُ لِلْغُرَمَاءِ اِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلٰی دَيْنٌ وَاِذَا وَطِئَ الرَّجُلُ اَمَةَ غَيْرِهٖ

کل مال سے آزاد ہو جائے گی اور قرض خواہوں کے لئے سعی اسے لازم نہ ہوگی اگر آقا کے ذمہ قرض ہو اور جب کوئی آدمی دوسرے کی باندی سے

بِنِكَاحٍ فَوَلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ وَاِذَا وَطِئَ الْاَبُ جَارِيَةَ ابْنِهٖ

نکاح کے ساتھ وطی کرے اور وہ اس سے بچہ جنے پھر شوہر اس کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور جب باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرے

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدِلَهٗ وَ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَاوَ

اور وہ بچہ جنے پھر باپ اس کا دعویٰ کرے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باپ پر اس کی قیمت ہوگی اور اس پر نہ اس کا مہر ہوگا اور

لَا قِيْمَةَ وَلَدِهَا وَاِنْ وَّطِئَ اَبُ الْاَبِ مَعَ بِقَاءِ الْاَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ مِنْهُ وَاِنْ كَانَ

نہ اس کے بچہ کی قیمت اور اگر دادا نے باپ کے ہوتے ہوئے وطی کی تو اس سے نسب ثابت نہ ہو گا اور اگر

الْاَبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْاَبِ وَاِنْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ

باپ مر چکا ہو تو نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا جیسے باپ سے ثابت ہوتا ہے اور جب باندی دو شریکوں میں مشترک ہو

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ اَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدِلَهٗ وَعَلَيْهِ نِصْفُ

اور وہ بچہ جنے اور ان میں سے ایک اس کا دعویٰ کرے تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہو گی اور اس پر نصف

عُقْرِهَا وَنِصْفُ قِيْمَتِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ قِيْمَةِ وَلَدِهَا وَاِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهٗ

مہر اور نصف قیمت ہوگی اور اس کے بچہ کی کچھ قیمت اس پر واجب نہ ہو گی اور اگر دونوں اس کا دعویٰ کریں تو اس کا نسب

مِنْهُمَا وَكَانَتِ الْاَمَةُ اُمَّ وَلَدٍ لَّهُمَا وَعَلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ وَتَقَاصَّا بِمَالِهٖ

دونوں سے ثابت ہو جائے گا اور باندی دونوں کی ام ولد ہوگی اور ان میں سے ہر ایک پر نصف مہر ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے مال کے ساتھ دوسرے پر مقاصہ کر لیں گے

عَلَى الْاٰخَرِ وَيَرِثُ الْاِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِيْرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ وَهُمَا يَرِثَانِ مِنْهُ مِيْرَاثَ اَبٍ وَاحِدٍ

اور بچہ ان میں سے ہر ایک سے بیٹے کی پوری میراث کا وارث ہوگا اور وہ دونوں اس بچہ کے وارث ہوں گے ایک باپ کی میراث کے

وَّاِذَا وَطِئَ الْمَوْلٰی جَارِيَةَ مُكَاتَبِهٖ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَاِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ

اور جب آقا اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کرے اور وہ بچہ جنے پھر آقا اس کا دعویٰ کرے سو اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے تو اس سے نسب ثابت ہوگا

وَكَانَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَقِيْمَةُ وَلَدِهَا وَلاَ تَصِيْرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ وَاِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ مِنْهُ

اور آقا پر اس کا مہر اور اس کے بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی اور اگر مکاتب نسب میں اس کی تکذیب کر دے تو اس کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: عقر: مہر، تاوان۔

تشریح وتوضیح:

باب الاستیلاد الخ. از روئے لغت استیلاد کے معنی طلبِ ولد اور اولاد کی آرزو کے آتے ہیں۔ خواہ یہ خواہش وتمنا اپنی منکوحہ سے ہو یا باندی سے مگر اصطلاحِ فقہاء کے اعتبار سے یہ باندی ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

اذا ولدت الامة من مولاها الخ. باندی کے ساتھ آقا کے ہمبستر ہونے پر استقرارِ حمل ہو جائے اور وہ بچہ کو جنم دے تو وہ

آقا کی اُم ولد بن جائے گی اور اب اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اسے فروخت کرنا درست ہوگا اور نہ تملیک درست ہوگی۔ اس لئے کہ دارِ قطنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اُم ولد کی بیع کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ ازیں مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جو باندی اپنے آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو نہ اس کا آقا اسے بیچے اور نہ اس کو ہبہ کرے، البتہ تا حیات اس سے انتفاع کرے۔

ثبت نسبه منه بغیر اقرار الخ. فرماتے ہیں کہ ام ولد کے دوسرے بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ آقا اقرار کرے، بلکہ وہ اس کے اقرار کے بغیر ہی اس سے ثابت النسب ہوگا۔ البتہ پہلے کے نسب کے اس سے ثابت ہونے کا انحصار اس کے اقرار پر ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر آقا ہمبستر ہونے کا اقرار کرے تو کسی دعوے کے بغیر ہی وہ اس سے ثابت النسب ہوگا۔ اس واسطے کہ صرف عقدِ نکاح ہی سے جو کہ صحبت تک پہنچانے والا ہے ثبوتِ نسب ہو جاتا ہے تو صحبت سے بدرجۂ اولیٰ وہ ثابت النسب ہوگا۔ احنافؒ کا مستدل طحاوی کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ باندی کے ساتھ ہمبستری کرتے تھے۔ وہ حاملہ ہوگئی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میرا نہیں۔ اس لئے کہ ہمبستری سے میرا مقصود شہوت کو پورا کرنا تھا، بچہ کا حصول نہیں۔

ثم ملکها صارت ام ولد لهٗ الخ. کوئی شخص دوسرے کی باندی کے ساتھ ہمبستر ہوا اور وہ بچہ کو جنم دے، اس کے بعد وہ شخص کسی طرح اس باندی کا مالک ہو جائے تو اسے اسی کی ام ولد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کے نسب کا جہاں تک معاملہ ہے وہ بہرصورت اسی سے ثابت النسب ہوگا، تو باندی کے اس کی اُم ولد ہونے کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

وَاذا کانت الجاریة بین شریکین الخ. اگر کسی باندی کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور وہ بچہ کو جنم دے، پھر ان میں ایک اس کا مدعی ہو کہ وہ اس کی اُم ولد ہے تو اس صورت میں بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا۔ اور باندی کو اسی کی اُم ولد قرار دیں گے اور دعویٰ کرنے والے پر آدھا مہرِ مثل اور باندی کی آدھی قیمت کا وجوب ہوگا، البتہ بچہ کی قیمت کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ دونوں ہی شریک اس کے دعوے دار ہوں تو اس صورت میں نسب کے دونوں ہی سے ثابت ہونے کا حکم ہوگا اور یہ باندی دونوں شریکوں کی ام ولد قرار دی جائے گی۔ اور دونوں پر آدھے مہرِ مثل کا وجوب ہوگا اور ان میں باہم مقاصہ ہو جائے گا، یعنی دونوں شریک اپنے اپنے حق کو آپس میں وضع کر لیں گے، اور بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے دونوں سے ہی بیٹے کی سی کامل وراثت ملے گی اور ان دونوں کو باپ کا سا ترکہ ملے گا۔

فان صدقه المکاتب الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی مکاتب کا آقا اس کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور وہ بچہ کو جنم دے اور آقا مدعی ہو کہ بچہ اس کا ہے۔ اور مکاتب بھی آقا کے قول کی تصدیق کرے تو اس تصدیق کے باعث بچہ آقا سے ثابت النسب ہوگا۔ اور آقا پر واجب ہوگا کہ وہ بچہ کی قیمت اور باندی کے مہرِ مثل کی ادائیگی کرے اور باندی اس کی مملوکہ نہ ہونے کی بنا پر اس کی ام ولد قرار نہیں دی جائے گی اور اگر مکاتب آقا کے قول کی تصدیق کرنے کے بجائے تکذیب کرے اور اس کے اس دعوے کو کہ یہ بچہ اس کا ہے غلط قرار دے تو اس صورت میں بچہ مکاتب کے آقا سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے کسب کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر سے اس کے آقا کو تصرف کا حق واختیار حاصل نہیں۔ پس اس صورت میں ثبوتِ نسب کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مکاتب بھی اس کے قول کی تصدیق کرے، ورنہ اس کا دعویٰ بے سود ہوگا۔

كِتَابُ الْمُكَاتَبِ

مکاتب کے احکام کا بیان

اِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰى عَبْدَهٗ اَوْ اَمَتَهٗ عَلٰى مَالٍ شَرَطَهٗ عَلَيْهِ وَقَبِلَ
جب آقا اپنے غلام یا باندی کو کسی ایسے مال پر مکاتب بنائے جس کی اس نے شرط لگائی ہو اور غلام
الْعَبْدُ ذٰلِكَ الْعَقْدَ صَارَ مُكَاتَبًا وَّيَجُوْزُ اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمَالَ حَالاً وَيَجُوْزُ مُؤَجَّلاً اَوْ مُنَجَّمًا
اس عقد کو قبول کر لے تو وہ مکاتب ہو جائے گا اور فوری مال کی شرط لگانا جائز ہے اور ادھار دینے یا قسط وار دینے کی (بھی) جائز ہے اور
وَيَجُوْزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيْرِ اِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَاِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ
کمسن غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو اور جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے
عَنْ يَّدِ الْمَوْلٰى وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ مِلْكِهٖ وَيَجُوْزُلَهُ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَلَا يَجُوْزُ لَهُ
قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اس کی ملک سے نہیں نکلتا اور اس کے لئے خرید و فروخت کرنا اور سفر کرنا جائز ہے اور اس کیلئے
التَّزَوُّجُ اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ لَهُ الْمَوْلٰى وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ اِلَّا بِالشَّيْئِ الْيَسِيْرِ وَلَا يَتَكَفَّلُ فَاِنْ وُّلِدَ
شادی کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ آقا اسے اجازت دیدے اور وہ نہ ہبہ کرے اور نہ صدقہ کرے مگر تھوڑی سی چیز اور وہ کسی کا کفیل نہ ہو اور اگر اس
لَهُ وَلَدٌ مِّنْ اَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِيْ كِتَابَتِهٖ وَكَانَ حُكْمُهٗ مِثْلَ حُكْمِ اَبِيْهِ وَكَسْبُهٗ لَهُ فَاِنْ زَوَّجَ الْمَوْلٰى
کی باندی سے اس کا بچہ ہو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اس کا حکم اس کے باپ کے حکم کے مثل ہوگا اور اس کی کمائی مکاتب کی ہوگی اور اگر آقا نے
عَبْدَهٗ مِنْ اَمَتِهٖ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِيْ كِتَابَتِهِمَا وَكَانَ كَسْبُهٗ لَهَا
اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کر دی پھر ان کو مکاتب کر دیا پھر اس سے باندی نے بچہ جنا تو وہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی
وَاِنْ وَّطِئَ الْمَوْلٰى مُكَاتَبَتَهٗ لَزِمَهُ الْعُقْرُوَاِنْ جَنٰى عَلَيْهَا اَوْ عَلٰى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَايَةُ وَاِنْ
اور اگر آقا نے اپنی مکاتب باندی سے وطی کی تو مہر اسے لازم ہوگا اور اگر اس پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو تاوان اسے لازم ہوگا اور اگر
اَتْلَفَ مَالاً لَهَا غَرِمَهٗ وَاِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ اَبَاهُ اَوِ ابْنَهٗ دَخَلَ فِيْ كِتَابَتِهٖ وَاِنِ اشْتَرٰى اُمَّ
اس کا مال تلف کیا تو اس کی چٹی دے گا اور جب مکاتب اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خرید لے تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اگر اپنی ام
وَلَدِهٖ مَعَ وَلَدِهَا دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجُزْلَهٗ بَيْعُهَا وَاِنِ اشْتَرٰى ذَا رَحِمٍ مَّحْرَمٍ
ولد کو اس کے بچہ کے ساتھ خرید ے تو اس کا بچہ کتابت میں داخل ہوگا اور اس کے لئے ام ولد کو بیچنا جائز نہ ہوگا اور اگر کسی ذی رحم محرم کو خریدا
مِنْهُ لَا وِلَادَ لَهٗ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ كِتَابَتِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ
جس سے اس کا ولادت کا رشتہ نہیں ہے تو امام صاحب کے ہاں وہ کتابت میں داخل نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: منجمًا: تھوڑا تھوڑا، قسط وار۔ الیسیر: معمولی، تھوڑی۔ العقر: مہر مثل۔

تشریح وتوضیح:

کتاب المکاتب. فقہاء کی اصطلاح میں آقا کا غلام کو اس شرط کے ساتھ معاملۂ آزادی کرنے کا نام ہے کہ اتنا مال ادا

کردے تو توحلقۂ غلامی سے آزاد ہے۔اب اگر غلام اس شرط کوقبول ومنظور کرتے ہوئے اس شرط کو پورا کردے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

ویجوز ان یشترط المال الخ. یعنی مکاتب بناتے ہوئے اگر آقا مال فوری ادا کرنے کی شرط کرلے تو اسے بھی درست کہا جائے گا۔اور اگر یہ شرط کرے کہ تھوڑا تھوڑا ادا کردے قسطوں میں دیدے فوری طور پر کل ادا کرنا ضروری نہیں تو یہ شرط بھی درست ہوگی۔اور اس مکاتبت کے جائز ہونے میں غلام کا بالغ ہونا شرط نہیں، اگر نابالغ کم سن مگر باشعور اور خرید وفروخت کو سمجھنے والے غلام سے مکاتبت کرلے تو یہ بھی درست ہوگی۔ پھر مکاتبت کے درست ہونے پر آقا اسے تصرف سے نہ روک سکے گا اور بیع وشراء وغیرہ میں خود مختار ہوگا۔البتہ آقا کی ملکیت تا ادائیگیٔ بدل کتابت برقرار رہے گی۔

ویجوز لہٗ البیعُ والشراء والسفرُ الخ. مکاتب کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ وہ بیع وشراء کرے، سفر کرے۔اس لئے کہ کتابت کا اثر یہ ہے کہ غلام کو تصرفات کے اعتبار سے آزادی حاصل ہو جائے اور وہ اس میں آقا کا پابند نہ رہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اسے مستقل طریقہ سے اس طرح کے تصرف کا حق حاصل ہو جس کے نتیجہ میں وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کرکے نعمت آزادی سے ہمکنار ہو سکے، سفر کرنا بھی اسی زمرے میں داخل ہے۔

وَلا یجوزُ لہٗ التزوج الا باذنِ المولٰی الخ. فرماتے ہیں مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازتِ آقا نکاح کرلے۔وجہ یہ ہے کہ اسے اس طرح کے کاموں کی اجازت دی گئی جو بدلِ کتابت ادا کرنے اور نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے میں اس کے مددگار ہوں اور نکاح کے باعث وہ زوجہ کے نفقہ اور مہر وغیرہ کی فکر میں پڑ جائے گا اور یہ اس کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن جائیں گے۔

فان ولد لہٗ ولدٌا من امۃِ الخ. اگر ایسا ہو کہ باندیٔ مکاتب کسی بچہ کو جنم دے اور مکاتب مدعیٔ نسب ہو تو اس بچہ کو زمرۂ کتابت میں شمار کیا جائے گا اور بچہ جو کمائے گا وہ برائے مکاتب ہوگا۔اس لئے کہ بچہ کا حکم اس کے مملوک کا سا ہے۔تو جس طرح نسب کے دعوے کے سلسلہ میں اس کی آمدنی برائے مکاتب ہے، ٹھیک اسی طرح بعد دعویٔ نسب بھی اس کی قرار دی جائے گی۔

فان زوج المَولٰی عبدہٗ من امتہٖ الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنے غلام کا نکاح اپنی ہی باندی کے ساتھ کردے، اس کے بعد وہ انہیں مکاتب بنادے پھر وہ باندی بچہ کو جنم دے تو بچہ کو ماں کے زمرۂ کتابت میں شامل قرار دیں گے۔اس لئے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خواہ غلامی ہو یا آزادی، دونوں میں اسے ماں کا تابع شمار کیا جائے گا۔اور یہ بچہ جو کمائے گا اس کی بھی مستحق ماں ہوگی۔اس لئے کہ اس کا استحقاق باپ سے بڑھ کر ہے۔

وان وطی المولٰی مکاتبتہٗ الخ. اگر اپنی کسی مکاتبہ باندی کے ساتھ آقا صحبت کرے یا یہ اس کے بچہ پر یا خود اس پر یا مال پر ارتکاب جنایت کرے تو آقا پر تاوان کا لزوم ہوگا۔کہ صحبت کرنے پر مہر مثل ادا کرے گا اور جنایت بالنفس کی شکل میں ادائیگی دیت اور جنایت بالمال کی شکل میں اس جیسا مال یا قیمتِ مال دے گا۔اس لئے کہ مکاتب متصرف بالذات اور متصرف بالمنافع کے اعتبار سے آقا کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

وَاذا اشترٰی المکاتبُ الخ. اگر کوئی مکاتب اپنے والد یا اپنے لڑکے کو خرید لے تو اس مکاتب کے تابع ہو کر وہ بھی زمرۂ کتابت میں داخل قرار دیئے جائیں گے۔اس لئے کہ مکاتب میں اگرچہ آزاد کرنے کی اہلیت موجود نہیں مگر کم سے کم مکاتب کرنے کی اہلیت ضرور موجود ہے۔پس امکانی حد تک صلۂ رحمی ملحوظ رکھی جائے گی۔ایسے ہی اگر وہ اپنی اُم ولد مع بچہ خرید لے تو بچہ کو بھی زمرۂ کتابت میں داخل قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ اُم ولد کو فروخت کردے۔اس واسطے کہ بیع کے درست نہ ہونے میں وہ بچہ کے تابع ہوگی۔

وان اشتریٰ ذا رحم محرم منه الخ. اگر کوئی مکاتب اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لے جس سے رشتۂ ولادت نہ ہو مثلاً برادر اور ہمشیرہ وغیرہ تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس کی کتابت کے زمرے میں داخل نہ ہوں گے۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کتابت کے زمرے میں شامل ہوں گے۔ اس لئے کہ صلۂ رحمی کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قرابت از روئے ولادت، اور قرابت از روئے غیر ولادت دونوں داخل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کے واسطے دراصل حقیقی ملکیت نہیں ہوگی بلکہ اسے محض کمائی اور اس میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اور کسب وکمائی پر قدرت ہوتی ہے۔ اور محض اس قدرت کا ہونا ایسے قرابت دار کے حق میں جس سے رشتۂ ولادت نہ ہونا کافی ہے۔

وَاِذَا عَجزَ الْمُکَاتَبُ عَنْ نَّجم نظَرَ الْحَاکِمُ فِیْ حَالِهٖ فَاِنْ کَانَ لَهٗ دَیْنٌ یَقْضِیْهِ اَوْ مَالٌ یَقْدُمُ
جب اور مکاتب قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوجائے تو حاکم اس کی حالت میں غور کرے پس اگر اس کا اتنا قرض ہو جس سے بھگتان ہوسکے یا اس کے پاس کچھ مال آنے والا

عَلَیْهِ لَمْ یُعَجِّلْ بتَعْجِیْزِهٖ وَانْتَظَرَ عَلَیْهِ الْیَوْمَیْنِ اَوِالثَّلٰثَةَ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهٗ وَجْهٌ وَّطَلَبَ
ہو تو اس کو عاجز قرار دینے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے اور اگر اسکی کوئی صورت نہ ہو اور آقا

الْمَوْلٰی تَعْجِیْزَهٗ عَجَّزَهُ الْحَاکِمُ وَ فَسَخَ الْکِتَابَةَ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَایُعَجِّزُهٗ حَتّٰی یَتَوَالٰی
اس کو عاجز کرنے کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کو عاجز کر کے کتابت فسخ کردے اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اس کو عاجز نہ کرے یہاں تک کہ اس پر

عَلَیْهِ نَجْمَانِ وَ اِذَا عَجزَالْمُکَاتَبُ عَادَ اِلٰی حُکْمِ الرِّقِّ وَکَانَ مَا فِیْ یَدِهٖ مِنَ الْاِکْتِسَابِ لِمَوْلَاهُ
دو قسطیں چڑھ جائیں اور جب مکاتب عاجز ہوجائے تو وہ غلامی کے حکم کی طرف لوٹ آئے گا اور کمائی سے جو کچھ اس کے پاس ہے وہ اس کے آقا کی ہوگی،

فَاِنْ مَاتَ الْمُکَاتَبُ وَلَهٗ مَالٌ لَمْ تَنْفَسِخِ الْکِتَابَةُ وَقُضِیَ مَا عَلَیْهِ مِنْ مَّالِهٖ وَ حُکِمَ بِعِتْقِهٖ
اور اگر مکاتب مرجائے اور اس کا مال ہو تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور جو کچھ اس کے ذمہ ہے اس کے مال سے ادا کردیا جائے گا اور اس کی آزادی

فِیْ اٰخرِجُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَیَاتِهٖ وَمَا بَقِیَ فَهُوَ مِیْرَاثٌ لِوَرَثَتِهٖ وَ یَعْتِقُ اَوْلَادُهٗ وَاِنْ لَّمْ یَتْرُکْ
کا اس کی زندگی کے آخری حصہ میں حکم کیا جائے گا اور جو بچ رہے وہ اس کے ورثہ کیلئے میراث ہوگی اور اسکی اولاد اور آزاد ہوجائے گی، اگر اس نے مال نہیں

وَفَاءً وَّتَرَکَ وَلَدًا مَّوْلُوْدًا فِی الْکِتَابَةِ سَعٰی فِیْ کِتَابَةِ اَبِیْهِ عَلٰی نُجُوْمِهٖ فَاِذَا اَدّٰی حَکَمْنَا
چھوڑا بلکہ ایک بچہ چھوڑا جو کتابت کے زمانہ میں پیدا ہوا تھا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں قسط وار سعی کرے اور جب وہ ادا کرچکے تو

بِعِتْقِ اَبِیْهِ قَبْلَ مَوْتِهٖ وَعَتَقَ الْوَلَدُ وَاِنْ تَرَکَ وَلَدًا مُّشْتَرًی فِی الْکِتَابَةِ قِیْلَ لَهٗ
ہم اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے حکم کردیں گے اور بچہ بھی آزاد ہوجائے گا، اگر وہ بچہ چھوڑا جو کتابت کے زمانہ میں خریدا تھا تو اس سے کہا جائے گا

اِمَّا اَنْ تُؤَدِّیَ الْکِتَابَةَ حَالاً وَاِلَّا رُدِدْتَ فِی الرِّقِّ وَاِذَا کَاتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهٗ عَلٰی خَمْرٍاَوْ خِنْزِیْرٍ
کہ یا تو فوراً بدل کتابت ادا کر ورنہ تجھے غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور جب مسلمان اپنے غلام کو شراب یا خنزیر پر

اَوْ عَلٰی قِیْمَةِ نَفْسِهٖ فَالْکِتَابَةُ فَاسِدَةٌ فَاِنْ اَدّٰی الْخَمْرَ اَوِالْخِنْزِیْرَ عَتَقَ وَلَزِمَهٗ اَنْ یَّسْعٰی
یا خود غلام کی قیمت پر مکاتب بنائے تو کتابت فاسد ہے پس اگر وہ شراب یا خنزیر ہی دیدے تو آزاد ہوجائے گا اور اس پر اپنی قیمت میں سعایت

فِیْ قِیْمَتِهٖ وَلَا یَنْقُصُ مِنَ الْمُسَمّٰی وَیُزَادُ عَلَیْهِ وَاِنْ کَاتَبَهٗ عَلٰی حَیْوَانٍ غَیْرِ
کرنا لازم ہوگا اور مسمّٰی سے کم نہ ہوگی بلکہ زائد ہوسکتی ہے اور اگر غلام کو غیر موصوف جانور پر مکاتب

مَوْصُوْفٍ فَالْکِتَابَةُ جَائِزَةٌ وَاِنْ کَاتَبَهٗ عَلٰی ثَوْبٍ لَمْ یُسَمِّ جِنْسَهٗ لَمْ یَجُزْ وَاِنْ اَدَّاهُ لَمْ یَعْتِقْ
بنایا تو کتابت جائز ہے اور اگر ایسے کپڑے پر مکاتب بنایا جس کی جنس بیان نہیں کی گئی تو جائز نہ ہوگی اور اگر وہ کپڑا دے دے تو آزاد نہ ہوگا

تشریح وتوضیح: مکاتب کے معاوضۂ کتابت سے مجبور ہونے کا ذکر

وَاذا عجز المکاتب الخ. اگر آقا غلام کے ساتھ اس طرح مکاتبت کرلے کہ وہ بدلِ کتابت قسطوں میں ادا کردے گا پھر وہ کوئی قسط دینے سے مجبور ہوجائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اسے کسی جگہ سے مال مل جانے کی توقع ہے یا نہیں؟ اگر مثلاً لوگوں پر اس کا اس قدر قرض ہو کہ اس سے ادائیگی ہوسکتی ہو تو حاکم کو اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کرنے میں عجلت سے کام نہ لینا چاہئے، بلکہ ایک دو روز کی مہلت دے کر دیکھے۔ اور اس مہلت کے بعد بھی اگر وہ ادا نہ کرسکے تو حاکم اس کے عاجز ہوجانے کا فیصلہ کردے اور اگر کہیں سے بھی مال مل جانے کی توقع نہ ہو تو مہلت دیئے بغیر اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کرکے معاہدۂ کتابت ختم کردے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاوقتیکہ اس پر دو قسطوں کی ادائیگی واجب نہ ہوجائے اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ نہ کرے۔

فان مات المکاتب الخ. اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے ابھی بدلِ کتابت ادا نہ کیا ہو کہ موت کی آغوش میں سو جائے مگر وہ اتنا مال چھوڑ کر مرا ہو کہ اس سے بدلِ کتابت کی ادائیگی ہوسکتی ہو تو اس صورت میں احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معاہدۂ کتابت کو فسخ قرار نہ دیں گے اور اس کے ترکہ سے معاوضۂ کتابت کی ادائیگی کرکے اس کی زندگی کے اخیر میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کریں گے اور بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بعد اس کے باقی ماندہ ترکہ کے مستحق اس کے وارث ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی معاہدۂ کتابت فسخ ہوکر مکاتب کو بہ حالتِ غلامی انتقال یافتہ قرار دیں گے اور اس کے ترکہ کا مستحق اس کا آقا ہوگا۔ ان کا مستدل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو، نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ احنافؒ کا مستدل حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے وہ اقوال ہیں جو بیہقی اور عبدالرزاق روایت کرتے ہیں۔

وان لم تیرک وفاءً وترک ولدًا الخ. اگر مکاتب نے بوقتِ انتقال کوئی مال نہ چھوڑا ہو، البتہ بحالتِ کتابت پیدا شدہ بچہ چھوڑا ہو تو یہ بچہ طے شدہ قسطوں کے موافق معاوضۂ کتابت ادا کرے گا اور معاوضۂ کتابت ادا کرنے کے بعد اس کا باپ مرنے سے کچھ قبل آزاد شدہ قرار دیا جائے گا اور اس پر آزادی کے احکام مرتب ہوں گے اور اس کا بچہ بھی آزاد شمار ہوگا۔ اور اگر مکاتب بحالتِ کتابت خرید کردہ بچہ چھوڑ کر مرا ہو تو اس سے کہیں گے کہ یا تو وہ فوری طور پر بدلِ کتابت کی ادائیگی کردے اور ادا نہ کرسکنے کی صورت میں غلام ہوجاؤ گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ان کے لئے بھی وہی حکم فرماتے ہیں جو اوپر ذکر کیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس فرق کا سبب یہ ہے کہ مہلت کا ثبوت اس وقت ہوا کرتا ہے جبکہ اندرونِ عقد شرطاً تاجیل موجود ہو اور اس کا ثبوت اسی کے حق میں ہوا کرتا ہے جو زیرِ عقد ہو اور خریدا ہوا بچہ زیرِ عقد نہیں آتا۔ اس واسطے کہ نہ اضافتِ عقد اس کی جانب ہے، اور نہ عقد کا حکم وہاں تک سرایت کئے ہوئے اور اثر انداز ہے۔ اس کے برعکس بحالتِ کتابت پیدا شدہ بچہ کہ حکمِ عقد اس تک سرایت کئے ہوئے ہے، کیونکہ اس کا اتصال کتابت کے وقت مع المکاتب تھا۔

واذا کاتب المسلم عبده علیٰ خمرٍ الخ. اگر کوئی مسلمان شخص اپنے غلام کے ساتھ شراب یا خنزیر کے بدلہ مکاتبت کرلے تو اس کتابت کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ شراب و خنزیر دونوں کا حکم یہ ہے کہ بحق مسلم ان میں بدل قرار دیئے جانے کی صلاحیت نہیں ہوتی، لیکن اگر عوض میں شراب یا خنزیر دیدے تو اس کے آزاد ہوجانے کا حکم ہوگا مگر وہ اپنی قیمت کی خاطر سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہاں پر عقد فاسد ہونے کی بناء پر رقبہ کا لوٹانا لازم ہے اور اس کے آزاد ہوجانے کی بناء پر رقبہ کا لوٹانا کیونکہ دشوار ہے اس واسطے بیع فاسد کی طرح یہاں بھی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر آقا ایسا کرے کہ غلام کے ساتھ اس کی قیمت کے بدلہ مکاتبت کرلے تو اسے بھی فاسد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ قیمتِ غلام کا جہاں تک تعلق ہے وہ وصف و جنس و مقدار وغیرہ ہر لحاظ سے اس میں جہالت ہے۔

وان کاتبہٗ علی حیوانٍ غیر موصوفٍ الخ. اگر غلام کے ساتھ کسی جانور کے بدلہ کتابت کرلے اور اس جانور کی محض جنس ذکر کردی گئی ہو۔ مثال کے طور پر بیل، اونٹ وغیرہ۔ اور اس کی کوئی صفت ذکر نہ کی ہو تو یہ عقدِ کتابت درست ہوگا اور اس صورت میں اوسط درجہ کے جانور یا اس جانور کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کتابت درست نہ ہوگی۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ کتابت دراصل عقدِ معاوضہ کا نام ہے۔ اور اس کی بیع کے ساتھ مشابہت ہے۔ تو جس طرح اگر بدل مجہول ہو تو صحتِ بیع کا حکم نہیں ہوتا اسی طرح کتابت بھی درست نہ ہوگی۔ عندالاحناف کتابت دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک جہت مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے، بایں طور کہ غلام بحق آقا مال کے درجہ میں ہے اور مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ بھی ہے، بایں طور کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال شمار نہیں ہوتا، لہٰذا کتابت میں جائز و ناجائز دو پہلو ہوں تو اسے جائز پر محمول کریں گے۔ رہ گئی جہالت تو یہ باعثِ ضرر نہیں۔ اس لئے کہ جنس ذکر کردینے کے بعد جہالتِ فاحشہ میں اس کا شمار نہیں رہا۔

وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً بِاَلْفِ دِرْهَمٍ اِنْ اَدَّيَا عَتَقَا وَاِنْ عَجَزَا رُدَّا اِلَى الرِّقِّ

اور اگر دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں ایک ہزار پر مکاتب بنایا تو اگر انہوں نے ادا کردیے تو آزاد ہوجائیں گے اور اگر عاجز ہوگئے تو غلامی کی طرف لوٹا دیے جائیں گے

وَاِنْ كَاتَبَهُمَا عَلٰى اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ضَامِنٌ عَنِ الْاٰخَرِ جَازَتِ الْكِتَابَةُ وَاَيُّهُمَا اَدّٰى عَتَقَا

اگر دونوں کو اس شرط پر مکاتب بنایا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا تو کتابت جائز ہے اور ان میں سے جو بھی ادا کرے تو دونوں آزاد ہوجائیں گے

وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِنِصْفِ مَا اَدّٰى وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلٰى مُكَاتَبَهٗ عَتَقَ بِاِعْتَاقِهٖ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ

اور وہ شریک سے ادا کردہ کا نصف لے لے گا اور جب آقا اپنے مکاتب کو آزاد کردے تو اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہوجائے گا اور مال کتابت ساقط ہوجائے گا

وَاِذَا مَاتَ مَوْلَى الْمُكَاتَبِ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَقِيْلَ لَهٗ اَدِّ الْمَالَ اِلٰى وَرَثَةِ الْمَوْلٰى

اور جب مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس سے کہا جائے گا کہ مال آقا کے ورثاء کو ادا کر

عَلٰى نُجُوْمِهٖ فَاِنْ اَعْتَقَهٗ اَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهٗ وَاِنْ اَعْتَقُوْهُ جَمِيْعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ

اس کی قسطوں کے مطابق اور اگر اس کو کسی وارث نے آزاد کردیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی اور اگر اسے سب نے آزاد کردیا تو آزاد ہوجائے گا اور اس سے مال کتابت ساقط ہوجائے گا

تشریح وتوضیح:

وان کاتب عبدیہ الخ. اگر کوئی شخص دو غلاموں کو ایک بدلِ کتابت مثلاً ہزار درہم پر مکاتب بنادے کہ وہ دونوں ہزار دراہم ادا کردیں تو نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہوجائیں گے۔ اور وہ دونوں اسے منظور کرلیں تو عقدِ کتابت کے صحیح ہونے کا حکم کیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک اس کو منظور کرے تو یہ عقدِ کتابت باطل ہوجائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں کے ساتھ بیک وقت عقدِ کتابت ہے جس میں یہ ناگزیر ہے کہ دونوں ہی اسے منظور و قبول کریں۔ اب اگر دونوں اسے قبول کرتے ہوئے بدلِ کتابت کی ادائیگی کردیں تو دونوں کے حلقۂ غلامی سے آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور دونوں کے بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز و مجبور ہونے پر دونوں غلامی کی جانب لوٹ آئیں گے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مجبور ہوجائے تو وہ معتبر ہوگا بلکہ اگر دوسرے نے ادائیگی کردی تب بھی دونوں آزاد شمار ہوں گے۔ اور جس نے ادائیگی کی ہوگی وہ دوسرے سے ادا کردہ آدھی رقم لے لیگا۔

واذا مات مولی المکاتب الخ. اگر عقدِ کتابت کرنے کے بعد مکاتب کے آقا کا انتقال ہوگیا ہو تو اس کی وجہ سے عقدِ کتابت فسخ و ختم ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ بجانب ورثاء منتقل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ورثاء کی حیثیت مرنے والے کے قائم مقام اور جانشین

کی ہے، لہٰذا مکاتب مقرر کردہ قسطوں کے موافق یہ رقم اس کے ورثاء کو دے گا اور اگر ان ورثاء میں سے کوئی ایک وارث اسے آزاد بھی کرے تو صرف ایک کے آزاد کرنے سے وہ آزاد شمار نہ ہوگا، کیونکہ اس پر سب ورثاء کا دین ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے، البتہ اگر سارے ہی ورثاء اسے آزاد کریں تو از جانب میت آزاد شمار ہوگا اور ان کے آزاد کرنے کو کتابت کا تمام کہا جائے گا۔

وَاِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰی اُمَّ وَلَدِهٖ جَازَ فَاِنْ مَّاتَ الْمَوْلٰی سَقَطَ عَنْهَا مَالُ الْكِتَابَةِ وَاِنْ وَلَدَتْ

اور جب آقا اپنی ام ولد کو مکاتب بنائے تو جائز ہے پس اگر آقا مر جائے تو اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا، اور اگر اسکی مکاتبہ

مُكَاتَبَتُهٗ مِنْهُ فَهِيَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَائَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَاِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا

آقا سے بچہ جنے تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے خود کو عاجز کرلے اور

وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ وَاِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهٗ جَازَفَاِنْ مَّاتَ الْمَوْلٰی وَلَا

اس کی ام ولدہوجائے اور اگر اپنی مدبرہ کو مکاتب بنائے تو یہ بھی جائز ہے پھر اگر آقا مر جائے اور

مَالَ لَهٗ غَيْرُهَا كَانَتْ بِالْخِيَارِ بَيْنَ اَنْ تَسْعٰى فِي ثُلُثَيْ قِيْمَتِهَا اَوْ جَمِيْعِ مَالِ الْكِتَابَةِ وَاِنْ

مدبرہ کے سوا اسکے پاس کچھ مال نہ ہو تو اسے اختیار ہو گا اپنی دو تہائی قیمت یا پورے مال کتابت میں سعایت کرنے کا اور اگر

دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهٗ صَحَّ التَّدْبِيْرُ وَلَهَا الْخِيَارُ اِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَاِنْ شَاءَتْ

اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنائے تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے

عَجَّزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً فَاِنْ مَّضَتْ عَلٰى كِتَابَتِهَا وَمَاتَ الْمَوْلٰى وَلَا مَالَ لَهٗ

خود کو عاجز کرلے اور مدبرہ ہوجائے اب اگر وہ اپنی کتابت پر رہے اور آقا مر جائے اور اس کا کچھ مال نہ ہو

فَهِيَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثُلُثَيْ مَالَ الْكِتَابَةِ اَوْ ثُلُثَيْ قِيْمَتِهَا

تو اس کو امام صاحب کے ہاں اختیار ہے اگر چاہے دو تہائی مال کتابت میں یا اپنی قیمت کی دو تہائی

عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ وَاِذَا اَعْتَقَ الْمُكَاتَبُ عَبْدَهٗ عَلٰى مَالٍ لَمْ يَجُزْ وَاِذَا وَهَبَ عَلٰى عِوَضٍ

میں سعایت کرے اور جب مکاتب اپنا غلام مال کے عوض آزاد کرے تو جائز نہ ہو گا اور اگر بالعوض ہبہ کرے

لَمْ يَصِحَّ وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَهٗ جَازَ فَاِنْ اَدَّى الثَّانِيْ قَبْلَ اَنْ يَّعْتِقَ الْاَوَّلُ فَوَلَاؤُهٗ لِلْمَوْلٰی

تو یہ بھی صحیح نہ ہوگا، اور اگر اپنے غلام کو مکاتب بنائے تو یہ جائز ہے پس اگر ثانی اول کی آزادی سے پہلے ادا کردے تو اس کی ولاء اول آقا

الْاَوَّلِ وَاِنْ اَدَّى الثَّانِيْ بَعْدَ عِتْقِ الْمُكَاتَبِ الْاَوَّلِ فَوَلَاؤُهٗ لَهٗ

کے لئے ہوگی اور اگر ثانی مکاتب اول کی آزادی کے بعد ادا کرے تو ولاء مکاتب اول کیلئے ہوگی

تشریح وتوضیح: مُدبّرہ وغیرہ کے مکاتب ہونے کا ذکر

وَاِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰی اُمَّ وَلَدِهٖ الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی ام ولد کو اُم ولد باقی رکھنے کے بجائے مکاتبہ بنادے تو اسے بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اُم ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگر چہ آقا کے انتقال کے بعد حلقۂ غلامی سے آزاد ہوجاتی ہے مگر وہ اس سے قبل بھی آزاد ہوسکتی ہے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ اس کے مکاتبہ بننے کے بعد بدلِ کتابت دینے سے قبل آقا موت کی آغوش میں سوجائے تو اس صورت میں ام ولد بلا معاوضہ آزاد شمار ہوگی۔ اس لئے کہ اس کے نعمتِ آزادی سے ہمکنار ہونے کا تعلق آقا کی موت سے تھا اور آقا کی موت واقع ہوگئی۔ اور اگر وہ آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو اسے دو اختیار ہوں گے۔ یعنی یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ عقدِ کتابت بدستور

برقرار رکھتے ہوئے بدلِ کتابت ادا کرے اور فوری طور پر آزادی حاصل کرلے اور اس کا بھی حق ہوگا کہ اپنے آپ کو بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز و مجبور قرار دیتے ہوئے بدستور اُم ولد ہی رہے اور آقا کے مرنے پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہو۔ اس لئے کہ اسے دو اعتبار سے آزادی کا حق حاصل ہے۔ ایک حق کتابت کے اعتبار سے اور دوسرا اُم ولد ہونے کے لحاظ سے۔ لہٰذا اسے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے اور اپنانے کا حق حاصل ہوگا۔

وان کاتب مدبرته جاز الخ. اگر آقا اس طرح کرے کہ وہ باندی جو اس کی مدبرہ ہو اسے بجائے مدبرہ کے مکاتبہ بنادے تو اس کے لئے اسے مکاتب بنانا درست ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد اس کے آقا کا انتقال ہو جائے اور وہ سوائے اس کے اور کوئی مال چھوڑ کر نہ مرا ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ اس کی جو قیمت ہو اُس کے دو تہائی میں سعی کرلے اور خواہ وہ سارے مالِ کتابت میں سعی کرے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق یہی تفصیل ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اُس میں سعی کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ دیکھا جائے کہ بدلِ کتابت کے دو تہائی اور اس کی قیمت کے دو تہائی میں کون سا کم ہے۔ جو کم ہو وہ اس میں سعی کرے۔ اس جگہ دو باتوں میں اختلافِ فقہاء سامنے آیا۔ ایک تو یہ کہ اس کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ جس کے اندر وہ سعی کرے اس کی کتنی مقدار ہو۔ امام ابو یوسفؒ مقدار کا جہاں تک تعلق ہے اس میں امام ابوحنیفہؒ کے ہمنوا اور اختیار کی نفی کے سلسلہ میں امام محمدؒ کے ہمنوا ہیں۔

وان دبّر مکاتبتهٗ صح التدبیر الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی کسی مکاتبہ باندی کو مدبّرہ بنائے تو اسے بھی صحیح قرار دیں گے۔ اور باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ اپنی کتابت پر حسبِ سابق برقرار رہے اور خواہ اپنے آپ کو عاجز و مجبور ٹھہرا کر مدبرہ بن جائے۔ اگر باندی بدستور مکاتبہ ہی رہنا چاہتی ہو اور آقا موت کی آغوش میں سو جائے اور اس کے پاس بجز اس مدبرہ کے کوئی مال موجود نہ ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خواہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کرے اور خواہ بجائے اس کے اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سعی کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سعی کرے گی۔ لہٰذا اس جگہ مقدار پر تو اتفاق ہوا اور اختلاف اختیار کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ صاحبِ مصفّٰی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد دراصل اعتاق کا متجزی ہونا اور نہ ہونا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اعتاق کو متجزی فرماتے ہیں اور اس بنیاد پر ذکر کردہ مدبرہ کے ایک تہائی کو آزادی کا استحقاق ہو چکا اور دو تہائی اس کے بدستور مملوک رہے۔ پھر اس کی آزادی دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ بواسطہ تدبیر جلد اور فوری آزادی اور بواسطۂ کتابت مؤجل آزادی۔ پس اسے بدلِ کتابت کے دو تہائی اور اپنی قیمت کے دو تہائی میں کسی کی بھی سعی کے بارے میں اختیار حاصل ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اعتاق کے اندر تجزی تسلیم نہیں کرتے۔ تو اس طرح ان کے نزدیک بعض کے آزاد ہو جانے سے سارا ہی آزاد قرار دیا جائے گا اور اس پر قیمت اور بدلِ کتابت میں سے کسی ایک کا وجوب ہوگا اور یہ عیاں ہے کہ اس کے نزدیک ترجیح اقل کو ہوگی، لہٰذا اختیار دینا بے فائدہ ہوگا۔

فی ثلثی مال الکتابة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ اس جگہ یہ فرماتے ہیں کہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سعی کی جائے۔ ان کے برعکس مسئلۂ اولیٰ، کہ اس میں وہ فرماتے ہیں سارے بدلِ کتابت میں سعی کی جائے۔ کیونکہ مدبر بنانے سے مقصود گویا کتابت سے بری کر دینا ہے۔

واذا اعتق المکاتب الخ. اگر کوئی مکاتب اپنے غلام کو آزاد کرے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ چاہے یہ آزاد کرنا مال کے بدلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح اس کا ہبہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ آغاز میں تبرع ہے اور اس میں تبرع کی اہلیت نہیں ہے۔

وان کاتب عبدهٗ جاز الخ. اگر کوئی مکاتب اپنے غلام کو مکاتب بنادے تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے

واسطے سے اسے حصول بدلِ کتابت ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانا درست نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے۔ پھر دوسرا مکاتب اگر معاوضۂ کتابت اس وقت ادا کرے کہ ابھی پہلا مکاتب آزاد نہ ہوا ہو تو اس صورت میں ولاء کا مستحق پہلے مکاتب کا آقا ہوگا اور اس کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا کرنے پر ولاء کا مستحق پہلا مکاتب ہوگا۔ اس واسطے کہ عقد کرنے والا وہی ہے اور آزاد ہو جانے پر اس میں اہلیتِ ولاء پیدا ہو چکی ہے۔

کتابُ الوَلاءِ

ولاء کے احکام کا بیان

اِذَا اَعْتَقَ الرَّجُلُ مَمْلُوْكَهٗ فَوَلَاؤُهٗ لَهٗ وَكَذٰلِكَ الْمَرْاَةُ تُعْتِقُ فَاِنْ

جب کوئی آدمی اپنا غلام آزاد کر دے تو اسکی ولاء اس کی ہو گی اور اسی طرح عورت جو آزاد کرے پس اگر

شَرَطَ اَنَّهٗ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَاِذَا اَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَوَلَائُهٗ لِلْمَوْلٰى

یہ شرط کرے کہ وہ بغیر ولاء ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کنندہ ہی کی ہوگی اور جب مکاتب ادا کر دے تو وہ آزاد ہے اور اس کی ولاء آقا کی ہے

وَاِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى فَوَلَاؤُهٗ لِوَرَثَةِ الْمَوْلٰى وَاِذَا مَاتَ الْمَوْلٰى عَتَقَ مُدَبَّرُوْهُ وَ

اور اگر آقا کی موت کے بعد آزاد ہو تو اس کی ولاء آقا کے ورثاء کی ہے اور جب آقا مر جائے تو اس کے مدبر اور

اُمَّهَاتُ اَوْلَادِهٖ وَوَلَاؤُهُمْ لَهٗ وَمَنْ مَّلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عَتَقَ عَلَيْهِ وَوَلَاؤُهٗ لَهٗ

ام ولد آزاد ہو جائیں گے اور ان کی ولاء اسی کی ہوگی اور جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہوگا اور اسکی ولاء اسی کی ہوگی،

وَاِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ اَمَةَ الْاٰخَرِ فَاَعْتَقَ مَوْلَى الْاَمَةِ الْاَمَةَ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ

اور جب ایک کا غلام دوسرے کی باندی سے نکاح کرے پھر باندی کا آقا باندی کو آزاد کر دے جبکہ وہ غلام سے حاملہ ہو

عَتَقَتْ وَ عَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْاُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ اَبَدًا فَاِنْ وَّلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ

تو باندی اور اس کا حمل آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی جو اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، پس اگر اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد میں

وَلَدًا فَوَلَاؤُهٗ لِمَوْلَى الْاُمِّ فَاِنْ اُعْتِقَ الْاَبُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهٖ وَانْتَقَلَ عَنْ مَّوْلَى الْاُمِّ اِلٰى مَوْلَى الْاَبِ

بچہ جنے تو اس کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی پس اگر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء کھینچ لے گا اور ماں کے آقا سے باپ کے آقا کی طرف منتقل ہو جائے گی

تشریح وتوضیح:

کتاب الولاء الخ. از روئے لغت اس کے معنی محبت، دوستی، نزدیکی، قرابت، مدد اور ملکیت کے آتے ہیں، اور شرعی اصطلاح میں اس سے مراد ایسی میراث ہوا کرتی ہے جس کا حصول آزاد کیے ہوئے غلام یا عقدِ موالات کی بناء پر ہوتا ہے۔ پہلی کا نام ولاء عتاقہ اور دوسری کا نام ولاء موالاۃ ہے۔

واذا اعتق الرجل مملوکهٗ الخ. اگر آزاد کیے ہوئے غلام کا انتقال ہو جائے اور وہ اپنا کوئی وارث چھوڑ کر نہ مرے تو اس صورت میں اس کے ترکہ کا مستحق اسے آزاد کرنے والا ہوگا۔

واذا مات المولٰی عتق مدبروہ الخ۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ اُم ولد اور مدبر کا جہاں تک معاملہ ہے وہ تو آقا کے مرنے پر حلقۂ غلامی سے آزاد ہوتے ہیں تو پھر آقا کو ان کی ولاء کیسے مل سکتی ہے؟ اس کی صورت بتائی گئی کہ آقا دائرۂ اسلام سے نکل کر دارالحرب چلا جائے اور قاضی اس کے انتقال کا حکم کرتے ہوئے یہ فیصلہ کردے کہ اس کی اُم ولد اور مدبر آزاد ہیں، اس کا آقا اسلام قبول کر کے دارالاسلام آجائے اور پھر مدبر یا اُم ولد کا انتقال ہو جائے تو ولاء کا مستحق آقا ہوگا۔

واذا تزوج عبد رجل الخ۔ کوئی شخص اپنی ایسی باندی کو آزاد کرے جس کا خاوند غلام ہو اور باندی کے اسی غلام خاوند کے نطفہ سے حمل ہو تو اس صورت میں اگر وہ بعد آزادی چھ مہینے سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کی ولاء کا مستحق اس کی ماں کا آقا ہوگا۔ بشرطیکہ باپ کو نعمتِ آزادی نہ ملی ہو، ورنہ باپ کی آزادی کی صورت میں وہ اس بچہ کو اپنے آقا کی جانب کھینچ لے گا اور بچہ کے انتقال پر اس کی ولاء کا مستحق اس بچہ کے باپ کا آقا ہوگا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةِ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهٗ اَوْلَادًا فَوَلَاءُ وَلَدِهَا لِمَوَالِيْهَا عِنْدَ
اور جس عجمی نے عرب کی آزاد کردہ سے نکاح کیا پھر اس نے اس کیلئے اولاد جنی تو اسکی اولاد کی ولاء طرفین کے ہاں باندی

اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَ قَالَ اَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَكُوْنُ وَلَاءُ اَوْلَادِهَا لِاَبِیْهِمْ
کے آقا کی ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسکی اولاد کی ولاء ان کے باپ کی ہوگی

لِاَنَّ النَّسَبَ اِلَی الْاٰبَاءِ وَوَلَاءُ الْعِتَاقَةِ تَعْصِیْبٌ فَاِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ
کیونکہ نسب باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور آزاد شدہ کی ولاء موجب عصوبت ہے پس اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو

فَهُوَ اَوْلٰی مِنْهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ لَهٗ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِیْرَاثُهٗ لِلْمُعْتِقِ فَاِنْ مَّاتَ الْمَوْلٰی ثُمَّ مَاتَ
تو ولاء کا وہی حقدار ہے اور اگر اس کا کوئی نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث آزاد کنندہ کے لئے ہوگی اور اگر آقا مر جائے پھر آزاد شدہ

الْمُعْتَقُ فَمِیْرَاثُهٗ لِبَنِی الْمَوْلٰی دُوْنَ بَنَاتِهٖ وَلَیْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ اِلَّا مَا اَعْتَقْنَ اَوْاَعْتَقَ مَنْ
مر جائے تو اس کی میراث آقا کے بیٹوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی بیٹیوں کے لئے اور عورتوں کے لئے ولاء نہیں ہے مگر ان کے آزاد کردہ کی یا ان کے آزاد

اَعْتَقْنَ اَوْ كَاتَبْنَ اَوْكَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ اَوْدَبَّرْنَ اَوْدَبَّرَمَنْ دَبَّرْنَ اَوْجَرَّوَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ اَوْمُعْتَقِ مُعْتَقِهِنَّ
کردہ کے آزاد کردہ کی یا ان کے مکاتب کے مکاتب کی یا ان کے مدبر کے مدبر کی یا کھینچ لے ولاء ان کے آزاد کردہ یا ان کے آزاد کرنے والے کے آزاد کردہ

تشریح و توضیح:

وَمَن تزوَّجَ مِنَ العجم الخ۔ کوئی آزاد عجمی شخص کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جسے کسی نے آزاد کیا ہو اور پھر اس کے اولاد ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اولاد کی ولاء کا مستحق آزاد کی گئی عورت کا آقا ہوگا، اگرچہ اس کا عجمی خاوند کسی کے ساتھ عقدِ موالاۃ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔ اس لئے کہ از روئے ضابطہ آزاد کردہ کا آقا مولیٔ موالاۃ پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی اولاد کا حکم باپ کا سا قرار دیں گے۔ پس اس کی ولاء کا مستحق اس کا باپ ہوگا۔

وولاء العتاقة تعصیبٌ الخ۔ وارث کے سلسلہ میں آزاد کرنے والا نسبی عصبات کے مقابلہ میں مؤخر اور ذوی الارحام سے پہلے ہوا کرتا ہے اور مردوں کو اس کا وارث قرار دیا جاتا ہے عورتوں کو نہیں۔ لہٰذا اگر آزاد شدہ کا کوئی عصبۂ نسبی موجود ہو تو وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اس کی میراث کا حقدار آزاد کرنے والا ہوگا اور اگر غلام ذوی الارحام میں کسی کو مثلاً خالہ کو چھوڑ کر انتقال کرے تو

اس کی میراث آزاد کرنے والے کی ہوگی، خالہ اس کی مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے آزاد کرنے والے کا انتقال ہوجائے اور پھر آزاد شدہ مرے تو اس کی میراث کی مستحق آزاد کرنے والے کی مذکر اولاد ہوگی۔

او دبّرن الخ. اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی عورت غلام کو مدبر بنانے کے بعد اسلام سے پھر کر دارالحرب پہنچ جائے اور اس وجہ سے وہ مدبّر حلقۂ غلامی سے آزاد ہوجائے، اس کے بعد وہ اسلام قبول کر کے دارالاسلام آجائے اور پھر مدبر کا انتقال ہوجائے تو اب مدبر کی ولاء کی مستحق یہ عورتیں ہوں گی۔

او جرّ ولاء الخ. مثال کے طور پر کوئی عورت اپنے غلام کا نکاح کسی آزاد شدہ عورت کے ساتھ کردے اور وہ بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کو ماں کے تابع قرار دیتے ہوئے آزاد شمار کریں گے اور اس کی ولاء کا مستحق ماں کا آقا ہوگا باپ کا آقا نہیں، اور اگر عورت نے اپنا غلام آزاد کردیا تو یہ غلام تو بچہ کی ولاء اپنی جانب کھینچے گا اور عورت اپنے آزاد کردہ کی ولاء اپنی جانب کھینچے گی۔ اب بچہ کے مرجانے پر اس کی میراث کا مستحق اس کا باپ ہوگا اور باپ کے نہ ہونے کی صورت میں اس کے باپ کو آزاد کرنے والی اس کی مستحق قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا تَرَکَ الْمَوْلٰی اِبْنًا وَاَوْلَادَ ابْنٍ اٰخَرَ فَمِیْرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلْاِبْنِ دُوْنَ بَنِی الْاِبْنِ لِاَنَّ الْوَلَاءَ
اور جب آقا ایک بیٹا اور دوسرے بیٹے کی اولاد چھوڑے تو آزاد شدہ کی میراث بیٹے کے لئے ہوگی نہ کہ پوتوں کے لئے کیونکہ ولاء
لِلْکُبْرِ وَاِذَا اَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰی یَدِرَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلٰی اَنْ یَرِثَهٗ وَیَعْقِلَ عَنْهُ اِذَا جَنٰی اَوْاَسْلَمَ عَلٰی
بڑے کی ہوتی ہے اور جب کوئی کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے اور اس سے اس بات پر موالات کرے کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی جنایت کا تاوان دے گا یا کسی اور
یَدِغَیْرِهٖ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِیْحٌ وَعَقْلُهٗ عَلٰی مَوْلَاهُ فَاِنْ مَّاتَ وَلَاوَارِثَ لَهٗ فَمِیْرَاثُهٗ
کے ہاتھ پر اسلام لائے اور اس سے موالات کرے تو ولاء صحیح ہے اور اس کا تاوان اس کے مولیٰ پر ہوگا پس اگر وہ مرجائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ
لِلْمَوْلٰی وَاِنْ کَانَ لَهٗ وَارِثٌ فَهُوَ اَوْلٰی مِنْهُ وَلِلْمَوْلٰی اَنْ یَّنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَائِهٖ اِلٰی غَیْرِهٖ مَالَمْ یَعْقِلْ عَنْهُ فَاِذَا
کی ہوگی اور اگر اس کا کوئی وارث ہو تو وہ اولیٰ ہوگا اور مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی موالات سے پھر کر دوسری کی طرف منتقل ہوجائے جب تک کہ اس کی طرف سے جرمانہ نہ بھرا ہو
عَقَلَ عَنْهُ لَمْ یَکُنْ لَهٗ اَنْ یَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهٖ عَنْهُ اِلٰی غَیْرِهٖ وَلَیْسَ لِمَوْلَی الْعِتَاقَةِ اَنْ یُّوَالِیَ اَحَدًا
اور اگر اس کی طرف سے جرمانہ بھر چکا ہو تو پھر اس کی ولاء سے اسکے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوسکتا اور آزاد شدہ کیلئے جائز نہیں کہ وہ کسی سے موالاۃ کرے

لغات کی وضاحت: ولاء: میراث، ترکہ۔ عقل: تاوان، جرمانہ۔

تشریح وتوضیح: ولاءِ موالاۃ سے متعلق تفصیلی احکام

واذا ترک المولٰی ابنا الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا نے بوقتِ انتقال بیٹا اور بیٹے کی اولاد چھوڑی ہو تو اس صورت میں آزاد شدہ کے ترکہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیٹے کا ہوگا۔ بیٹے کی اولاد محروم رہے گی، کیونکہ آقا سے بیٹے کی نسبت بیٹے کی اولاد کے مقابلہ میں قوی اور قریب ہے۔

واذا اسلم رجلٌ الخ. اگر کوئی شخص کسی شخص کے ہاتھ قبولِ اسلام کرے اور جس کے ہاتھ پر یہ شخص اسلام لایا ہو اسی کے ساتھ یہ موالاۃ کرلے کہ اس کے انتقال پر وہی اس کے کل ترکہ کا مستحق ہوگا اور اس سے کسی جرم کا ارتکاب ہو تو وہی اس کی جانب سے جرمانہ کی ادائیگی کرے گا۔ احنافؒ کے نزدیک اس طرح کا عقد کرنا درست ہے اور اس نومسلم کے انتقال پر اگر وہ بغیر وارث کے انتقال کرے تو یہی شخص وارث قرار پائے گا اور جنایت کی شکل میں اس کی جانب سے ادائیگی تاوان بھی کرے گا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک موالاۃ کا کوئی اعتبار نہیں۔

ان کے نزدیک وراثت باعتبارِ نص یا تو قرابت سے متعلق ہے یا اس کا تعلق زوجیت سے ہے۔ اور حدیث کے لحاظ سے اس کا تعلق مع العتق ہے اور اس جگہ ان دونوں میں سے کسی کا وجود نہیں۔ احنافؒ کا مستدل ہے آیت کریمہ: "وَالَّذِین عقدت ایمانکم فاٰتوھم نصیبھم" (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دیدو)

وَللمولٰی ان ینتقل عنه الخ. فرماتے ہیں کہ عقدِ ولاء کرنے والے کے لئے اس وقت تک اسے منتقل کرنا اور بجائے اس کے کسی دوسرے سے موالاۃ کرنا درست ہے جب تک کہ اس شخص نے اس کی جانب سے تاوان کی ادائیگی اس کے کسی جرم کے ارتکاب کے باعث نہ کی ہو۔ اگر وہ تاوان جنایت ادا کر چکا ہو تو پھر منتقلی کا حق برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں محض اس کا حق نہیں رہا بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کے حق کا تعلق بھی ہو چکا ہے اور ادائیگی جنایت کے بعد دوسرے سے عقدِ موالاۃ کرنے میں پہلے شخص کا ضرر بالکل عیاں ہے اور اس سے ضرر رسانی کی شرعاً اجازت نہیں۔ اسی واسطے اس صورت میں دوسرے کے ساتھ عقدِ موالاۃ کرنے سے احتراز کا حکم کیا گیا۔

کِتَابُ الْجِنَایَاتِ

جنایات کے احکام کا بیان

اَلْقَتْلُ عَلٰی خَمْسَةِ اَوْجُهٍ عَمَدٌ وَشِبْهُ عَمَدٍ وَخَطَاءٌ وَمَا اُجْرِیَ

قتل پانچ قسم پر ہے، قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطاء، قتل جاری

مَجْرَی الْخَطَاءِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ فَالْعَمَدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهٗ بِسَلَاحٍ اَوْمَااُجْرِیَ مَجْرَی السَّلَاحِ

مجرائے خطاء، اور قتل بالسبب، پس قتل عمد یہ ہے کہ ہتھیار سے یا اس چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو

فِی تَفْرِیْقِ الْاَجْزَاءِ کَالْمُحَدَّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَالْحَجَرِ وَالنَّارِ وَ مُوْجَبُ ذٰلِکَ الْمَأْثَمُ وَالْقَوَدُ

ٹکڑے کر دینے میں ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے دھاری دار لکڑی یا پتھر یا آگ اور اس کی سزا گناہ اور قصاص ہے

اِلَّا اَنْ یَّعْفُوَالْاَوْلِیَاءُ وَلَا کَفَّارَةَ فِیْهِ وَشِبْهُ الْعَمَدِ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنْ یَّتَعَمَّدَ

الا یہ کہ مقتول کے اولیاء معاف کردیں اور اس میں کفارہ نہیں اور شبہ عمد امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ایسی چیز سے

الضَّرْبَ بِمَالَیْسَ بِسَلَاحٍ وَّلَامَا اُجْرِیَ مَجْرَاهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَاضَرَبَهٗ بِحَجَرٍ عَظِیْمٍ اَوْ بِخَشَبَةٍ

مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہے اور نہ اس کے قائم مقام اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اسے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارے تو یہ

عَظِیْمَةٍ فَهُوَ عَمَدٌ وَ شِبْهُ الْعَمَدِ اَنْ یَّتَعَمَّدَ ضَرْبَهٗ بِمَاَ لَایَقْتُلُ بِهٖ غَالِبًا وَّمُوْجَبُ ذٰلِکَ عَلَی الْقَوْلَیْنِ الْمَأْثَمُ

عمد ہے اور شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جس سے اکثر آدمی نہیں مرتا اور اس کی سزا دونوں قولوں پر گناہ ہے

وَالْکَفَّارَةُ وَلَا قَوَدَفِیْهِ وَفِیْهِ دِیَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَی الْعَاقِلَةِ وَالْخَطَاءُ عَلٰی وَجْهَیْنِ خَطَاءٌ فِی الْقَصْدِ وَهُوَاَنْ یَّرْمِیَ

اور کفارہ اور اس میں قصاص نہیں بلکہ عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور قتل خطاء دو قسم پر ہے، خطاء فی القصد، اور وہ یہ ہے کہ کسی کو شکار سمجھ کر

شَخْصًا یَظُنُّهٗ صَیْدًا فَاِذَا هُوَ اٰدَمِیٌّ وَخَطَاءٌ فِی الْفِعْلِ وَ هُوَاَنْ یَّرْمِیَ غَرَضًا فَیُصِیْبُ اٰدَمِیًّاوَّمُوْجَبُ ذٰلِکَ

تیر مارے اور وہ آدمی اور ہو اور خطاء فی الفعل اور وہ یہ ہے کہ نشانہ پر تیر چلائے اور وہ آدمی کے لگ جائے اور اس کی سزا کفارہ اور عاقلہ پر

الْكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا مَأْثَمَ فِيهِ وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَاءِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَاءِ

دیت ہے اور اس میں گناہ نہیں اور قتل جاری مجرائے خطاء مثلاً سونے والا کسی پر کروٹ لے لے اور اس کو مار ڈالے اور اس کا حکم قتل خطاء کا حکم ہے

وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ وَ مُوْجَبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيهِ آدَمِيٌّ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ

اور رہا قتل بالسبب جیسے دوسرے کی ملک میں کنواں کھودنے اور پتھر رکھنے والا اور اس کی سزا جب اس سے آدمی تلف ہو عاقلہ پر دیت ہے اور اس پر کفارہ نہیں

لغات کی وضاحت:

المأثم: ناجائز فعل، گناہ، جرم۔ القود: قصاص، مقتول کے بدلہ قاتل کو قتل کرنا۔
غرضًا: مطلوب، حاجت، نشانہ جس پر گولی ماری جائے۔ جمع اغراض۔

تشریح و توضیح:

القتل عَلٰی خمسةِ اوجهٍ الخ. قتل جس کے احکام آگے بیان کئے جا رہے ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) عمد، (۲) شبہ عمد، (۳) خطاء، (۴) قائم مقام خطاء، (۵) قتل بسبب۔ قتلِ عمد اسے کہا جاتا ہے کہ چاقو وغیرہ کے ذریعہ یا اس کے قائم مقام دوسری ایسی چیزوں سے ارادۂ قتل کیا جائے جو دھار دار ہوں اور ان سے اجزاء کے الگ کرنے کا کام لیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر نوک دار و دھار دار پتھر وغیرہ۔ اس طرح قتل کر دینے سے نتیجتًا دو باتیں لازم آتی ہیں۔ ایک گناہ اور دوسرے قصاص، یعنی جان کے بدلہ جان۔ قتل سے متعلق ارشادِ ربانی ہے: "ومن قتل مؤمنًا متعمدًا فجزاء ؤ جهنّم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنهٗ واعدّلهٗ عذابًا اليما" (اور جو شخص کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہنا اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہوں گے اور اس کو اپنی رحمت سے دور کر دیں گے اور اس کے لئے بڑی سزا کا سامان کریں گے)

قصاص کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک اختیار کریں، یا تو قصاص لیں یعنی مقتول کے بدلہ قاتل کی جان یا خون بہا لے کر قصاص سے دست بردار ہو جائیں۔ قصاص کے بارے میں احناف اس آیتِ کریمہ سے استدلال کرتے ہیں: "كُتِبَ عَلَيكُم القصاصُ فى القتلٰى" (تم پر (قانونِ) قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین بقتلِ عمد کے بارے میں) یہ حکم قتل عمد کا ہے۔ نیز طبرانی وغیرہ میں روایت ہے کہ سزائے قتلِ عمد قصاص ہے۔

وَلا كفارة فيه الخ. قتلِ عمد کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر کوئی بھی کفارہ نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ ہے، اس لئے کہ بمقابلۂ قتلِ خطا قتلِ عمد میں احتیاج کفارہ بڑھی ہوئی ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے گناہ کبیرہ کی طرح قتلِ عمد بھی کبیرہ گناہ میں سے ہے اور کفارہ کے اندر ایک طرح عبادت کا پہلو ہے۔ لہٰذا قتل عمد جو گناہ کبیرہ ہے اس کا کفارہ سے مربوط ہونا ممکن نہیں۔

وشبه العمد عند ابى حنيفة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں شبہ عمد اسے کہا جاتا ہے کہ قاتل مقتول کو کسی ایسی چیز سے قتل کرے جس کا شمار ہتھیار میں یا ہتھیار کے قائم مقام میں ہوتا ہو اور نہ اس کے ذریعہ اجزائے بدن الگ کئے جاتے ہوں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ کہلاتا ہے کہ مارنے والا کسی کو اس طرح کی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عمومًا اور اکثر و بیشتر آدمی ہلاک نہ ہوتا ہو مگر وہ اتفاقًا اسی کی ضرب سے ہلاک ہو گیا ہو۔ دونوں قولوں کے مطابق جس سے اس کا ارتکاب ہوا ہو وہ گناہ گار بھی ہوگا اور اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ البتہ اس میں قصاص نہیں آئے گا کہ جان کے بدلہ جان لی جائے، کیونکہ مارنے والے کا ارادہ ہلاک کرنے کا نہیں تھا اور نہ جس سے بارادہ ہلاک کرنے کا آلہ تھا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں: (۱) عمدًا قتل، (۲) خطاءً

قتل۔شبہ عمد میں قاتل کے کنبہ کے لوگوں پر بڑا بھاری خون بہا واجب کیا گیا۔

وَالخطاء علٰی وجھین الخ. قتل کی قسم سوم قتلِ خطاء قرار دی گئی۔یہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) ارادہ کی خطاء، یعنی کسی شخص کے مثلاً شکار سمجھتے ہوئے تیر مارے اور پھر اس کی غلطی ظاہر ہوا اور وہ بجائے شکار کے آدمی نکلے۔(۲) فعل میں خطاء۔اس کی صورت یہ ہے کہ تیر اپنے نشانہ پر مارے مگر وہ بجائے نشانہ کے کسی آدمی کو لگ جائے اور وہ فعل خطاء کے باعث موت کی آغوش میں سو جائے۔اس خطاء کے نتیجہ میں قاتل پر کفارہ اور کنبہ کے لوگوں پر دیت کا وجوب ہوگا، مگر اس ہلاکت کی وجہ سے ہلاک کرنے والا گناہ گار نہ ہوگا۔

وما اجری مجری الخطاء الخ. قتل کی قسمِ چہارم قائم مقامِ خطاء قرار دی گئی۔اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی آدمی نیند کی آغوش میں ہو اور وہ اسی حالت میں کروٹ لے تو کسی شخص پر جا پڑے اور وہ دوسرا شخص اس کے باعث مر جائے تو یہ بھی از روئے حکم قتلِ خطاء کی طرح ہوگا کہ کفارہ واجب ہوگا اور اہلِ کنبہ پر دیت کا وجوب ہوگا۔

واما القتل بسبب الخ. قتل کی قسمِ پنجم قتل بسبب ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ مثال کے طور پر کوئی شخص حاکم سے پروانۂ اجازت لئے بغیر کسی دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھدوا ڈالے یا مثلاً بلا اجازت پتھر رکھوا دے اور پھر اس کے باعث کوئی شخص ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں کنبہ والوں پر دیت تو واجب ہوگی مگر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

وَالْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُوْنِ الدَّمِ عَلَى التَّابِيْدِ اِذَا قَتَلَ عَمَدًا وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ

اور قصاص ہر دائمی محفوظ الدم کو قتل کرنے سے واجب ہو جاتا ہے جب عمداً قتل کرے اور آزاد کو آزاد کے بدلے اور

الْحُرُّ بِالْعَبْدِ وَالْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ بِالْمُسْتَأمَنِ وَ

آزاد کو غلام کے بدلے اور غلام کو آزاد کے بدلے اور غلام کو غلام کے بدلے اور مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور مسلمان کو مستامن کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے گا اور

يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ وَالْكَبِيْرُ بِالصَّغِيْرِ وَالصَّحِيْحُ بِالْاَعْمٰى وَالزَّمِنِ وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِهٖ وَلَا بِعَبْدِهٖ وَلَا بِمُدَبَّرِهٖ وَلَا بِمُكَاتَبِهٖ وَلَا

مرد کو عورت کے بدلے میں اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں اور تندرست کو اندھے اور لنگڑے کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور آدمی کو اس کے بیٹے، اسکے غلام، اس کے مدبر، اس کے مکاتب اور

بِعَبْدِ وَلَدِهٖ وَمَنْ وَّرِثَ قِصَاصًا عَلٰى اَبِيْهِ سَقَطَ وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ اِلَّا بِالسَّيْفِ

اس کے بیٹے کے غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا اور جو شخص باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو ساقط ہو جائے گا اور قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے

تشریح و توضیح: قصاص لئے جانے والے اور قصاص سے بَری لوگوں کا ذکر

وَالقصاص واجبٌ بقتلِ الخ. فرماتے ہیں کہ قصاص ہر ایسے کے قتل کے باعث لازم ہوگا کہ جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہو اور کسی بھی وقت اس کا خون بہانا مباح نہ ہو۔یہاں تابید کی قید کے باعث مستامن اس تعریف سے خارج ہو گیا کہ مُستامن کا خون اسی وقت تک محفوظ کہا جائے گا جب تک کہ وہ دارالاسلام میں پروانۂ امن حاصل کر کے مقیم ہو۔جب وہ دارالاسلام سے چلا جائے تو اس کا خون بھی محفوظ نہ رہے گا۔قصاص کا وجوب ان آیات سے ثابت ہے: "یایھا الّذین اٰمنوا کتب علیکم القصاصُ فی القتلٰی. اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى" (الآیۃ) (اے ایمان والو! تم پر (قانونِ) قصاص فرض کیا جاتا ہے آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں۔

ویقتل الحر بالحرِ والحر بالعبد الخ. فرماتے ہیں کہ قاتل کو بعوض مقتول موت کے گھاٹ اُتار دیا جائے گا اس سے قطعِ نظر کہ مقتول آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو اور وہ مذکر (مرد) ہو یا مؤنث (عورت) امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک

آزاد شخص بعوض غلام قتل نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں قتل کرنے والے پر قیمتِ غلام کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ" آیا ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ آزاد شخص بعوض غلام موت کے گھاٹ نہ اُتارا جائے۔ علاوہ ازیں قصاص کی بنیاد برابری پر ہے۔ اور آزاد شخص وغلام کے درمیان برابری نہیں۔ اس واسطے کہ آزاد شخص کی حیثیت مالک کی ہوتی ہے اور غلام کی حیثیت مملوک کی، اور مالک ہونا قادر ہونے کی نشانی ہے اور مملوک ہونا عاجز ومجبور ہونے کی نشانی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "النفس بالنفس" مطلقاً ہے تو اسے آیتِ کریمہ "الحر بالحر" کے واسطے ناسخ قرار دیا جائے گا۔ علامہ سیوطی درمنثور میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ نیز روایاتِ صحیحہ میں بھی یہ حکم مطلقاً ہے۔ نیز سورۂ مائدہ میں ارشادِ ربانی ہے: "وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس" اور ہم نے ان پر اس (توراۃ) میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلے جان) حضرت تھانویؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "النفس بالنفس" میں آزاد اور غلام اور مسلمان اور کافر اور مرد وعورت اور کبیر اور صغیر اور شریف اور رذیل اور بادشاہ اور رعیت سب داخل ہیں۔ البتہ خود اپنے مملوک غلام اور اپنی اولاد کے قصاص میں نہ مارا جانا اجماع وحدیث سے ثابت ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا آیت میں ذکر کردہ تقابل سے استدلال فرمانا درست نہیں۔

والمسلم بالذمی الخ. اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو اس کے عوض اس مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ بخاری شریف وغیرہ میں مروی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ "مومن کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا" فرماتے ہیں کہ بعوضِ کافر مومن کو قتل نہ کریں گے۔ احنافؒ کا مستدل بیہقی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ میں اپنا ذمہ پورا کرنے والوں میں زیادہ ذمہ پورا کرنے والا ہوں۔ امام شافعیؒ جس روایت سے استدلال فرمارہے ہیں اس میں کافر سے ذمی (دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ) مقصود نہیں بلکہ حربی کافر مقصود ہے اور قصاص کا تعلق ذمی کافر سے ہے۔

ولا یقتل المسلم بالمستامن الخ. اگر کوئی مسلمان ایسے حربی کافر کو قتل کرڈالے جو پروانۂ امن حاصل کرکے دارالاسلام میں آیا ہو تو اس کے قصاص میں مسلمان قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَلا یقتل الرجل بابنہ الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی بھی وجہ سے باپ نے اپنے بیٹے کو موت کے گھاٹ اُتار دیا تو اس کے اس ارتکابِ قتل کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے ہوئے اسے بیٹے کے عوض قتل نہ کریں گے۔ اس لئے کہ ترمذی اور دارمی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "ولا یقاد بالولد الوالد" (ولد کا قصاص والد سے نہیں لیا جائے گا) اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اگر والد اپنے بچہ کو ذبح کردے تو اس پر قصاص آئے گا۔

وَلا بعبدہٖ ولا بمدبرہٖ الخ. اگر کسی شخص نے اپنے خالص غلام کو ہلاک کردیا تو اس پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ وہ اس کا مملوک تھا اور آدمی کے اپنی ملکیت کے ضائع کردینے پر کسی چیز کا وجوب نہیں ہوتا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص اپنے مدبر یا مکاتب کو ہلاک کردے تب بھی قصاص کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدبر بھی اس کی ملک میں داخل ہے اور رہا مکاتب تو تاوقتیکہ وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی نہ کردے غلامی کے زمرے سے نہیں نکلتا۔ ایسے ہی اگر باپ اپنے لڑکے کے غلام کو موت کے گھاٹ اُتار دے تو اس صورت میں بھی باپ پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ ارشادِ رسول اللہ ﷺ کے مطابق لڑکا اور اس کا مال (گویا) باپ (ہی) کا ہے۔

ومن ورث قصاصًا علی ابیه الخ. اگر لڑکا والد کے قصاص کا وارث بن جائے۔ مثال کے طور پر والد اپنے خسر کو ہلاک کردے اور خسر کے اس کی اہلیہ کے سوا وارث نہ ہو۔ اس کے بعد عورت بھی موت کی آغوش میں سو جائے اور قتل کرنے والے کے نطفہ سے پیدا

شدہ اس عورت کا لڑکا اس کا وارث ہے اور وہ اس قصاص کا بھی وارث بنے جس کا وجوب اس کے والد پر ہو تو یہ قصاص ساقط قرار دیا جائے گا۔

ولا یستوفی القصاص الا بالسیف الخ. عندالاحناف قصاص میں حکم یہ ہے کہ محض تلوار سے لیا جائے خواہ قتل کرنے والا قتل شدہ کو بجائے تلوار کسی دوسرے ہتھیار کے ذریعہ ہلاک کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح قاتل نے کیا ہو ٹھیک اسی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا مگر اس فعل کا مشروع ہونا شرط ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ اور اصحابِ ظواہر کا بھی یہی قول ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کے سر کو دو پتھروں کے بیچ کچلا۔ اس سے پوچھا گیا کہ کس نے تیرے ساتھ ایسا کیا۔ کیا یہ فلاں فلاں نے کیا؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر کا اشارہ کیا۔ پھر یہودی کو بلایا گیا تو اس نے اعتراف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا سر اسی طرح کچلنے کا حکم فرمایا۔ احنافؒ کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ قصاص بذریعہ تلوار ہی ہے۔ رہا مذکورہ بالا روایت میں یہودی کے سر کچلنے کا ذکر تو اس کے متعلق محشی مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ وہ قصاصاً نہیں سیاسۃً تھا یا اس کے عہد شکنی کے باعث تھا۔

وَاِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمَدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ اِلَّا الْمَوْلٰى فَلَهُ الْقِصَاصُ اِنْ لَّمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَاِنْ تَرَكَ وَفَاءً

اور جب مکاتب عمداً قتل کر دیا جائے اور اس کا آقا کے سوا کوئی وارث نہیں تو اس کے لئے قصاص کا حق ہے اگر مکاتب مال نہ چھوڑے اور اگر مال چھوڑے

وَّوَارِثُهٗ غَيْرُ الْمَوْلٰى فَلَا قِصَاصَ لَهُمْ وَاِنِ اجْتَمَعُوْا مَعَ الْمَوْلٰى وَاِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَايَجِبُ الْقِصَاصُ

اور آقا کے علاوہ اس کا کوئی وارث ہے تو ان کو قصاص کا حق نہیں اگرچہ وہ آقا کے ساتھ مل جائیں اور جب مرہون غلام قتل کر دیا جائے تو قصاص واجب نہیں ہوگا

حَتّٰى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمَدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ

یہاں تک کہ راہن اور مرتہن جمع ہو جائیں اور جس نے کسی کو قصداً زخمی کیا اور وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر قصاص واجب ہے

تشریح و توضیح: مکاتب اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص

وَاِذَا قُتِلَ المکاتب عَمَدًا الخ. دراصل مکاتب کے قتل کا معاملہ چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ اور وہ چار شکلیں حسب ذیل ہیں: (۱) کوئی شخص ایسے مکاتب کو موت کے گھاٹ اُتار دے جو معاوضۂ کتابت اور آقا کو چھوڑ جائے۔ (۲) مقتول مکاتب کا آقا کے سوا دوسرا وارث ہو۔ (۳) مکاتب ایسی حالت میں قتل کیا جائے کہ نہ وہ معاوضۂ کتابت چھوڑے اور نہ اس کا کوئی دوسرا آقا کے سوا موجود ہو۔ (۴) مکاتب معاوضۂ کتابت بھی چھوڑ کر مرے اور آقا اور وارث بھی۔ ان ذکر کردہ چار شکلوں میں پہلی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ قاتل سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ قصاص نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس جگہ استحقاق کا سبب الگ ہے۔ اس لئے کہ اگر مکاتب کا انتقال بحالتِ آزادی ہو تو اس صورت میں استحقاق کا سبب ولاء شمار ہوگا اور بحالتِ غلامی انتقال کرنے پر ملک استحقاق کا سبب ہوگی، لہٰذا حال کے اندر شبہ پیدا ہو جانے کے باعث آقا کو استحقاقِ قصاص نہ رہے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یقینی طور پر قصاص کا استحقاق آقا کو ہی حاصل ہوگا اور حکم کے اندر اتحاد و علم کے باعث سبب کا اختلاف نقصان دہ نہ ہوگا۔ رہی صورت نمبر۲ و نمبر۳ تو ان میں متفقہ طور پر آقا کو استحقاقِ قصاص ہوگا۔ اس لئے کہ مکاتب کے معاوضۂ کتابت نہ چھوڑ کر مرنے سے عقدِ کتابت باقی نہ رہا اور اس کا انتقال بحالتِ غلامی ہوا تو اس کے آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔ اور صورت نمبر۴ میں متفقہ طور پر قصاص نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ صحابۂ کرام اس میں مختلف الرائے ہیں کہ مکاتب کا انتقال نعمت آزادی میسر ہونے کی حالت میں ہوا یا بحالتِ غلامی۔ لہٰذا اس شبہ اور ولی کی عدم تعیین کی بناء پر قصاص نہ رہا۔

واذا قتل عبدالرهن (الخ). اگرایسا ہو کہ کوئی شخص مرہون غلام کو قتل کرڈالے تو اس صورت میں تاوقتیکہ راہن اور مرتہن اکٹھے نہ ہوں مرہون غلام کو قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرتہن کو تو غلام پر ملکیت حاصل نہیں کہ استحقاقِ قصاص ہو اور راہن کے ازخود قصاص لینے پر حقِ مرتہن کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔ اس بناء پر دونوں کی موجودگی ناگزیر ہے تاکہ حقِ مرتہن اس کی مرضی سے ساقط ہوسکے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مرہون غلام کے قتل کے عوض قصاص ہی واجب نہیں خواہ راہن و مرتہن دونوں اکٹھے بھی ہوں۔ ایک روایت کے مطابق امام ابویوسفؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ومن جرح رجلا (الخ). اگر کوئی شخص کسی کو اس قدر زخمی کردے کہ وہ صاحبِ فراش ہوجائے اور اُٹھنے کے لائق نہ رہے اور اسی کے باعث اس کا انتقال ہوجائے تو قصاص کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَرَجُلٍ عَمَدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْاَنْفِ وَ
اور جس نے قصداً کسی کا ہاتھ پہنچے سے کاٹا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح پاؤں، نرمہ بینی اور
الْاُذُنُ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فَاِنْ كَانَتْ قَائِمَةً وَذَهَبَ ضَوْءُهَا
کان (کا حکم) ہے، اور جس نے کسی کی آنکھ پر مارا اور اس کو نکال ڈالا تو اس پر قصاص نہیں پس اگر آنکھ قائم ہو اور اس کی روشنی جاتی رہے
فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ تُحْمٰى لَهُ الْمِرْاٰةُ وَيُجْعَلُ عَلٰى وَجْهِهٖ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهٗ بِالْمِرْاٰةِ حَتّٰى
تو اس پر قصاص ہے اس کے لئے شیشہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے اور اس کی آنکھ کے سامنے شیشہ کیا جائے یہاں تک
يَذْهَبَ ضَوْءُهَا وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ يُمْكِنُ فِيْهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ وَلَا قِصَاصَ
کہ اس کی روشنی جاتی رہے اور دانت میں قصاص ہے اور ہر اس زخم میں جس میں مماثلت ممکن ہو قصاص ہے اور ہڈی میں قصاص
فِي عَظْمٍ اِلَّا فِي السِّنِّ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمَدٍ اِنَّمَا هُوَ عَمَدٌ اَوْ خَطَاءٌ
نہیں سوائے دانت کے، جان کے ماسوا میں شبہ عمد نہیں ہے، وہ تو صرف عمد ہے یا خطاء
وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ وَلَابَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَابَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي
اور مرد و عورت کے درمیان جان کے ماسوا میں قصاص نہیں اور نہ آزاد و غلام کے مابین اور نہ دو غلاموں کے درمیان اور قصاص
الْاَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ وَمَنْ قَطَعَ يَدَرَجُلٍ مِّنْ نِّصْفِ السَّاعِدِ اَوْجَرَحَهٗ جَائِفَةً فَبَرَأَمِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ
اعضاء میں مسلم و کافر کے درمیان واجب ہے اور جس نے کسی کا ہاتھ نصف پہنچے سے کاٹا یا پیٹ تک زخم لگایا اور وہ اس سے اچھا ہوگیا تو اس پر قصاص نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

المفصل: پہنچا، جوڑ۔ الرجل: پاؤں۔ مارن: ناک کا کنارہ، ناک کا نرم حصہ، جمع موارن۔ شجة: زخم، ہڈی۔ السن: دانت۔

تشریح وتوضیح: بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص

ومن قطع يد رجلٍ (الخ). یہ بات ذہن نشین رہے کہ اعضاء کے قصاص کے سلسلہ میں ایک کلی ضابطہ یہ ہے کہ وہ اعضاء جن میں ظالم و مظلوم دونوں کے نقصان کے درمیان مساوات ہوسکے تو وہاں حکمِ قصاص کیا جائے گا اور جس جگہ یہ برابری نہ ہوسکے وہاں وجوبِ قصاص نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو قصداً پہنچے سے کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے کے ہاتھ کو بھی اسی جگہ سے قطع کریں گے۔ اور کوئی شخص کسی کی ناک کے نرم حصہ یا اس کے پیر یا کان کو جوڑ سے کاٹے گا تو کاٹنے والے کے واسطے بھی یہی حکم ہوگا۔

ومَن ضربَ عين رَجلٍ الخ. اگر کوئی شخص کسی کی آنکھ پر ایسی ضرب لگائے کہ اس کی آنکھ نکل پڑے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس میں برابری کی رعایت ملحوظ رکھنا دشوار ہے۔ اور اگر آنکھ نکلی نہ ہو بلکہ محض اس کی بینائی جاتی رہی ہو تو اس صورت میں مماثلت ہوسکنے کی بناء پر قصاص واجب ہوگا۔ اس کی شکل یہ ہے کہ مارنے والے کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے گی، پھر اس آنکھ کے سامنے گرم شیشہ بینائی ختم ہونے تک رکھا جائے گا۔

ولا قصاص بين الرجل والمرأة الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی مرد نے عورت کا یا آزاد شخص نے کسی غلام کا یا ایک غلام نے کسی دوسرے غلام ہی کا مثلاً ہاتھ یا پاؤں کاٹ ڈالا تو عندالاحناف کاٹنے والے پر قصاص واجب نہ ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں قصاص کا وجوب ہوگا۔ اس واسطے کہ ان حضرات کے نزدیک ہر وہ موقع جہاں جانوں کے بیچ وجوبِ قصاص ہوتا ہے وہاں اعضاء میں بھی وجوبِ قصاص ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ اعضاء کا حکم اموال کا سا ہوگا اور اس واسطے ان کے درمیان مماثلت کی شرط ملحوظ ہوگی۔ اور ذکر کردہ افراد کے بیچ مماثلت موجود نہیں، پس قصاص کا بھی وجوب نہ ہوگا۔

وَاِذَا كَانَ يَدُالْمَقْطُوْعِ صَحِيْحَةً وَيَدُالْقَاطِعِ شَلَّاءَ اَوْنَاقِصَةَ الْاَصَابِعِ فَالْمَقْطُوْعُ بِالْخِيَارِ اِنْ
اوراگر مقطوع کا ہاتھ صحیح سالم ہو اور قاطع کا ہاتھ شل ہو یا انگلیاں ناقص ہوں تو مقطوع کو اختیار ہے اگر
شَاءَ قَطَعَ الْيَدَالْمَعِيْبَةَ وَلَا شَيْئَ لَهٗ غَيْرُهَا وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْاَرْشَ كَامِلاً وَّمَنْ شَجَّ رَجُلاً
چاہے معیوب ہاتھ کاٹے اور اس کے لئے اسکے سوا کچھ نہ ہوگا اوراگر چاہے پوری دیت لے لے اور جس نے کسی کو زخمی کیا
فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَابَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَابَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ فَالْمَشْجُوْجُ بِالْخِيَارِ اِنْ
پس زخم نے اس کے سر کی دونوں جانبوں کو گھیرلیا اور وہی زخم زخم لگانے والے کے سر کی دونوں جانبوں کو نہیں گھیرتا تو زخمی کو اختیار ہے اگر
شَاءَ اقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهٖ يَبْتَدِئُ مِنْ اَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْاَرْشَ كَامِلا وَّ
چاہے اپنے زخم کی مقدار قصاص لے جس طرف سے چاہے شروع کرے اور اگر چاہے پوری دیت لے لے اور
لَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ اِلَّا اَنْ يَّقْطَعَ الْحَشْفَةَ وَاِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ اَوْلِيَاءَ
زبان میں قصاص نہیں ہے اور نہ عضو تناسل میں الا یہ کہ حشفہ کاٹ دے اور جب قاتل اولیاءِ
الْمَقْتُوْلِ عَلٰى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيْلًا كَانَ اَوْكَثِيْرًا فَاِنْ عَفٰى اَحَدُ
مقتول سے کچھ مال پر صلح کر لے قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال واجب ہو گا (خواہ) کم ہو یا زائد پس اگر کوئی شریک
الشُّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ اَوْ صَالَحَ مِنْ نَّصِيْبِهٖ عَلٰى عِوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ مِنَ الْقِصَاصِ وَ كَانَ لَهُمْ
خون معاف کر دے یا اپنے حصہ کی طرف سے کسی عوض پر صلح کر لے تو باقی لوگوں کا حق قصاص سے ساقط ہو جائے گا اور ان کے لئے
نَصِيْبُهُمْ مِّنَ الدِّيَةِ وَاِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَّاحِدًا عَمَداً اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيْعِهِمْ وَاِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً
ان کا حصہ دیت سے ہوگا اور جب جماعت ایک کو جان بوجھ کر قتل کرے تو ان سب سے قصاص لیا جائے گا اور جب ایک آدمی جماعت کو قتل کرے
فَحَضَرَ اَوْلِيَاءُ الْمَقْتُوْلِيْنَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْئَ لَهُمْ غَيْرَ ذٰلِكَ وَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ
پس اولیاءِ مقتولین حاضر ہو جائیں تو اس کو سب کے لئے قتل کیا جائے گا اور اسکے ماسوا انکے لئے کچھ نہ ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک حاضر ہوا
قُتِلَ لَهٗ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ وَمَنْ وَّجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ فَمَاتَ سَقَطَ عَنْهُ الْقِصَاصُ وَاِذَا قَطَعَ
تو اس کے لئے قتل کیا جائے گا اور باقی لوگوں کا حق ساقط ہو جائے گا اور جس پر قصاص واجب تھا وہ مر گیا تو اس سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور جب دو آدمی

رَجُلَان يَدَرَجُلٍ وَاحِدٍ فَلا قِصَاصَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَ عَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَاِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَي رَجُلَيْنِ

ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا بلکہ دونوں پر نصف دیت ہوگی اور اگر ایک نے دو کے داہنے ہاتھ کاٹے

فَحَضَرَا فَلَهُمَا اَنْ يَّقْطَعَا يَدَهٗ وَيَاخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهَا نِصْفَيْنِ وَاِنْ حَضَرَ

اور وہ دونوں حاضر ہو گئے تو دونوں اس کا ہاتھ کاٹیں یا نصف دیت لے کر آدھی آدھی تقسیم کر لیں اور اگر ان میں

وَاحِدٌ مِّنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهٗ وَلِلْاٰخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَاِذَا اَقَرَّا الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمَدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ

سے ایک حاضر ہوا تو اس کا ہاتھ کاٹے اور دوسرے کیلئے اس پر نصف دیت ہے اور جب غلام قتل عمد کا اقرار کرے تو اس پر قصاص لازم ہوگا

وَمَنْ رَّمٰى رَجُلًا عَمَدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ اِلَى اٰخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْاَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِيْ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ

اور جس نے قصداً ایک آدمی کے تیر مارا پس وہ اس سے پار ہوکر دوسرے کے لگ گیا اور دونوں مرگئے تو اس پر اول کے لئے قصاص ہوگا اور دوسرے کے لئے اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی

لغات کی وضاحت:

شلّاء: ہاتھ کا خشک ہونا۔ الاصابع: اصبع کی جمع: انگلیاں۔ الارث: دیت، خون بہا۔

شجّ: سر کا زخم۔ اقتصّ: قصاص لینا۔ القود: قصاص۔

تشریح و توضیح: مزید احکامات قصاص

ویَد القاطِع شلّاء الخ. اگر ایسا ہو کہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا ہاتھ تو بالکل صحیح اور ہر طرح کے عیب سے خالی تھا مگر اس کے برعکس ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ یا تو خشک ہو یا اس کی انگلیوں میں نقص وعیب ہو تو اب اس صورت میں جس کا ہاتھ کاٹا گیا اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ قصاص لیتے ہوئے اس کے خشک یا عیب دار ہاتھ کو کاٹ ڈالے مگر اس صورت میں مزید کوئی چیز اس کے لئے واجب نہ ہوگی اور ہاتھ کا بدلہ ہاتھ ہو جائے گا۔ اور اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ قصاص سے احتراز کرتے ہوئے کامل دیت وصول کرلے۔ شیخ برہان الدینؒ اس موقع پر فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ ہاتھ کسی قدر قابلِ انتفاع ہو اور اگر بالکل ناقابلِ انتفاع ہو تو اسے قصاص کا محل ہی قرار نہ دیں گے۔ اور اس شکل میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس کے واسطے صرف کامل دیت ہی ہوگی۔

وَاذا اصطَلَحَ القاتلُ اولیاءَ المقتولِ الخ. اگر کوئی شخص کسی کو موت کے گھاٹ اُتار دے اور مقتول کے ورثاء ایک نہیں بلکہ کئی ہوں اور پھر اولیاء مقتول میں سے کوئی سا ایک بعوضِ مال مصالحت کرکے اپنے حقِ قصاص سے دست بردار ہو جائے تو اس صورت میں باقی ورثاء کا حقِ قصاص بھی ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور باقی اولیائے مقتول کا حق دیت کی جانب منتقل ہوگا اور ان کو دیت سے ان کا حصہ مل جائے گا۔

واذا قتل جَماعةٌ واحدًا الخ. اور اگر ایک جماعت ومتعدد لوگ اجتماعی طور پر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اُتار دیں تو اس صورت میں اس کے عوض یہ سارے افراد قتل کئے جائیں گے۔ ایسی صورتِ قتل میں حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت زہریؒ کے نزدیک اس پوری جماعت کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ان تمام پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ "النفس بالنفس" سے ایک کے عوض میں ایک سے زیادہ کو قتل نہ کرنا معلوم ہوتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں مروی حضرت عمرؓ کا یہ عمل ہے کہ آپؓ نے ایک شخص کے عوض پانچ یا سات اشخاص کو قتل فرمایا کہ اگر اہلِ صنعاء کا اس کے مار ڈالنے پر اتفاق ہوتا اور وہ تعاون کرتے تو میں ان تمام کو موت کے گھاٹ اُتار دیتا۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔

واذا قتل واحد جماعةً الخ. اگر ایسا ہو کہ ایک ہی شخص متعدد لوگوں کو یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر ڈالے تو بعوض قتلِ جماعت اسے ہلاک کر دیا جائے گا اور صرف اس کا قتل تمام ہی کی جانب سے کافی ہوگا اور بجز قتل کے اور کوئی چیز ان کے لئے واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پہلے مقتول کے عوض یہ قتل کیا جائے گا اور باقی دوسروں کے واسطے وجوبِ مال ہوگا اور اگر یہ پتہ نہ چلے کہ پہلے کون سا قتل کیا گیا تو یہ تمام کی جانب سے قتل کیا جائے گا اور دیتیں ان کے بیچ بانٹی جائیں گی۔ اس کے بعد اولیائے مقتولین میں سے محض ایک حاضر ہو گیا تو قتل کرنے والا اس کے واسطے قتل ہوگا، اور رہ گئے دوسرے مقتولین کے ورثاء تو ان کا حقِ قصاص ختم ہونے کا حکم ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ جس پر وجوبِ قصاص ہو وہ موت کی آغوش میں سو جائے تو قصاص بھی ختم ہو جائے گا۔

واذا قطع رجلان ید رجلٍ واحدٍ الخ. اگر دو اشخاص مل کر ایک شخص کے ہاتھ کو کاٹ ڈالیں تو عندالاحناف ان دونوں میں سے کسی پر وجوبِ قصاص کے بجائے آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ان دونوں کے ہاتھ قطع کئے جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح کئی آدمی مل کر اگر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اُتار دیں تو ان تمام کے قتل کا حکم ہوتا۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی دونوں کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کاٹنے والا ہے۔ اس واسطے کہ دونوں ہی کی طاقت کو اس کے ہاتھ کے کٹنے میں دخل ہے۔ اور ہاتھ کی تقسیم میں دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض قطع کی اضافت ہوگی اور ایک ہاتھ اور دو ہاتھوں کے درمیان برابری ممکن نہیں۔ اس کے برعکس قتل نفس کا معاملہ ہے کہ اس میں ہر ایک کی جانب اضافتِ قتل مکمل طور پر ہو سکتی ہے، لہٰذا دونوں کے حکم میں فرق ہوگا۔

فعلیه القصاص للاولِ والدیة نلثانی الخ. اگر کوئی شخص کسی کے عمداً تیر مارے اور وہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے شخص کے بھی لگ کر اسے مار ڈالے تو اس صورت میں پہلے مقتول کے واسطے وجوبِ قصاص ہوگا کہ عمداً قاتل نے دراصل اسی کو مارا اور دوسرا شخص بلا ارادہ غلطی سے قتل ہو گیا تو اسے قتلِ خطاء کے زمرے میں داخل کر کے اس کی دیت قاتل کے کنبہ والوں پر لازم کی جائے گی۔

كِتَابُ الدِّيَاتِ

دیت کے احکام کا بیان

اِذَا قَتَلَ رَجُلٌ رَجُلًا شِبْهَ عَمَدٍ فَعَلٰى عَاقِلَتِهٖ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ وَ عَلَيْهِ

جب کوئی آدمی دوسرے کو شبہ عمد سے قتل کرے تو اس کے عاقلہ پر دیت مغلظ ہے اور قاتل پر

كَفَّارَةٌ وَّ دِيَةُ شِبْهِ الْعَمَدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ مِائَةٌ مِّنَ الْاِبِلِ اَرْبَاعًا

کفارہ ہے اور شبہ عمد کی دیت شیخین کے ہاں ایک سو اونٹ ہیں چار طرح کے

خَمْسٌ وَّ عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَّ خَمْسٌ وَّ عِشْرُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ وَّ خَمْسٌ وَّ عِشْرُوْنَ حِقَّةً وَ خَمْسٌ

یعنی پچیس بنت مخاض، اور پچیس بنت لبون، اور پچیس حقے

وَّعِشْرُوْنَ جَذَعَةً وَّلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيْظُ اِلَّا فِي الْاِبِلِ خَاصَّةً فَاِنْ قُضِيَ بِالدِّيَةِ مِنْ غَيْرِ الْاِبِلِ

اور پچیس جذعے اور دیت مغلظ اونٹوں ہی میں ہوتی ہے اور اگر دیت اونٹ کے علاوہ سے ادا کی جائے

لَمْ تَتغَلَّظْ وَ قَتْلُ الْخطَاءِ تَجبُ فِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ وَالدِّيَةُ فِي الْخطَاءِ
تو وہ مغلظ نہ ہو گی اور قتل خطاء میں دیت عاقلہ پر اور کفارہ قاتل پر واجب ہوتا ہے، قتل خطاء میں دیت
مِائَةٌ مِّنَ الْإِبِلِ اَخْمَاسًا عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ ابْنَ مَخَاضٍ وَّعِشْرُوْنَ بِنْتَ لِبُوْنٍ وَّ
سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے یعنی بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون
عِشْرُوْنَ حِقَّةً وَّعِشْرُوْنَ جَذعَةً وَّمِنَ الْعَيْنِ اَلْف دِيْنَارٍ وَّمِنَ الْوَرِقِ عَشَرَةُ اٰلافِ دِرْهَمٍ وَّلَاتَثْبُتُ
اور بیس حقے اور بیس جذعے، اور سونے سے ایک ہزار دینار ہیں، اور چاندی سے دس ہزار درہم، اور امام صاحب کے ہاں
الدِّيَةُ اِلَّامِنْ هٰذِهِ الْاَنْوَاعِ الثَّلٰثَةِ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ قَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰه مِنْهَا وَمِنَ
دیت ثابت نہیں ہوتی مگر انہیں تین قسموں سے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان سے اور
الْبَقَرِمِائَتَا بَقَرَةٍ وَّمِنَ الْغَنَمِ اَلْفَاشَاةٍ وَّمِنَ الْحُلَلِ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَان وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ
گائے سے دو سو گائیں، بکری سے دو ہزار بکریاں اور حلوں سے دو سو حلے، ہر حلہ دو کپڑوں کا اور مسلم
وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ وَّفِي النَّفْسِ الدِّيَةُ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ وَ فِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ وَ فِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ وَ فِي
اور ذمی کی دیت برابر ہے اور جان میں دیت ہے اور نرمہ بینی میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے اور عضو تناسل میں دیت ہے
الْعَقْلِ اِذَا ضَرَبَ رَاْسَهٗ فَذَهَبَ عَقْلُهٗ الدِّيَةُ وَ فِي اللِّحْيَةِ اِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتِ الدِّيَةُ وَ فِيْ
اورعقل میں جب کسی کے سر پر مارنے سے عقل جاتی رہے، دیت ہے اور ڈاڑھی میں جب مونڈی جائے پس نہ اگے، دیت ہے اور
شَعْرِ الرَّاسِ الدِّيَةُ وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الرِّجْلَيْنِ
سر کے بالوں میں دیت ہے اور ابروں میں دیت ہے اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں
الدِّيَةُ وَفِي الْاُذُنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْاُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ ثَدْيَيِ
پاؤں میں دیت ہے اور دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے اور دونوں خصیوں میں دیت ہے، اور عورت کی
الْمَرْاَةِ الدِّيَةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَفِي اَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ
دونوں چھاتیوں میں دیت ہے اور ان میں سے ہر ایک میں نصف دیت ہے اور دونوں آنکھوں کی پلکوں میں دیت ہے اور
اَحَدِهِمَا رُبْعُ الدِّيَةِ وَ فِي كُلِّ اُصْبُعٍ مِّنْ اَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُالدِّيَةِ وَالْاَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ
ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہے اور دونوں ہاتھوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہرایک انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے اورانگلیاں سب برابر
وَكُلُّ اُصْبُعٍ فِيْهَا ثَلٰثَةُ مَفَاصِلَ فَفِيْ اَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ الْاِصْبَعِ وَمَا فِيْهَا مِفْصَلَان فَفِيْ اَحَدِهِمَا نِصْفُ
ہیں اور ہر وہ انگلی جس میں تین گرہیں ہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی تہائی دیت ہے اور جس میں دو گرہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی
دِيَةِ الْاِصْبَعِ وَ فِيْ كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِّنَ الْاِبِلِ وَالْاَسْنَانُ وَالْاَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ وَّمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا
آدھی دیت ہے اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں اور دانت اور ڈاڑھیں سب برابر ہیں اور جس نے عضو پر مار کر
فَاَذْهَبَ مَنْفَعَتَهٗ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ كَمَا لَو قَطَعَهٗ كَالْيَدِ اِذَا شَلَّتْ وَالْعَيْنِ اِذَا ذَهَبَ ضَوْؤُهَا
اس کا نفع ختم کردیا تواس میں پوری دیت ہے جیسا کہ اگر اسے کاٹ دے (تو پوری دیت ہے) جیسے ہاتھ جب شل ہوجائے اور آنکھ جب اس کی روشنی جاتی رہے

لغات کی وضاحت: بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔

بنت لبون: وہ بچہ جس کے دوسال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ حِقّة: وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعة: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔

تشریح وتوضیح:

کتاب الدیات الخ. اصطلاحاً آدمی یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے پر مالی معاوضہ کو کہا جاتا ہے۔ خون بہا اور دیت ایک ہی مفہوم ہے۔

ودیة شبه العمد عند ابی حنیفة الخ. اگر کوئی شخص کسی کو بطور شبہِ عمد قتل کر دے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی دیت چار قسم کی سو اونٹنیاں قرار دی جائیں گی۔ یعنی چار قسم کی اونٹنیاں پچیس پچیس۔ اور امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ سو اونٹنیاں اس طرح قرار دیتے ہیں کہ ان میں تیس تو جذعے ہوں گے اور تیس حقے اور چالیس حاملہ ثنیئے۔

والدیة فی الخطاء مائة من الابل الخ. اگر کوئی شخص کسی کو بطریقہ خطاء قتل کر دے تو اس کا خون بہا امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ قسم کے سو اونٹ ہوں گے۔ اس تفصیل کے مطابق کہ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، اور بیس بنت لبون، اور بیس حقے، اور بیس جذعے کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ بجائے سال بھر والے بیس اونٹوں کے دو برس والے بیس اونٹوں کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کا مُستدل روایتِ حضرت سہل رضی اللہ عنہ ہے۔ اور احنافؒ دارِ قطنی وغیرہ میں مروی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال فرماتے ہیں۔

ومن العین الف دینار الخ. خطاءً قتل کی صورت میں اگر دیت سونے سے ادا کی جائے تو وہ ہزار دینار ہوگی اور چاندی سے ادا کرنے کی صورت میں اس کی مقدار دس ہزار دراہم ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دیت چاندی سے ادا کی جائے گی تو اس کی مقدار بارہ ہزار دراہم ہوگی۔ اس واسطے کہ دارِ قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ دورِ رسالت مآب ﷺ میں قبیلۂ بنو عدی کے ایک شخص کو قتل کر دیا گیا تو رسولِ اکرم ﷺ نے مقدارِ دیت بارہ ہزار دراہم مقرر فرمائی۔ احنافؒ حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں کہ اُنہوں نے دیت چاندی سے ادا کرنے پر اس کی مقدار دس ہزار دراہم مقرر فرمائی تھی۔

ودیة المسلم والذمی سواء الخ. احنافؒ کے نزدیک یہ دیت خواہ کسی مسلمان کی ہو یا کسی ذمی کی، دونوں یکساں ہیں اور دونوں کے درمیان باعتبارِ مقدارِ دیت کوئی فرق نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چار ہزار دراہم ہیں اور اگر مقتول آتش پرست ہو تو اس کی دیت کی مقدار آٹھ سو دراہم ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر مقتول یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چھ ہزار دراہم ہیں۔ ان کا مُستدل طبرانی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ "کافر کی دیت مومن کی دیت سے نصف ہے۔" حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت کی مقدار بارہ ہزار دراہم ہیں۔ تو اس کے اعتبار سے کافر کی دیت چھ ہزار دراہم قرار پائی۔ حضرت امام شافعیؒ کا مُستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کے اہلِ کتاب میں سے کسی کو قتل کرنے پر چار ہزار دراہم کی مقدار مقرر فرمائی۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد شریف کی یہ روایت ہے کہ ہر ذمی کے قتل پر ہزار دینار بطور دیت لازم ہوں گے۔ علاوہ ازیں اس کی بھی صراحت ملتی ہے کہ دورِ رسالت مآب ﷺ اور دورِ خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں مسلمان، نصرانی و یہودی کی مقدارِ دیت یکساں تھی۔

وفی المارن الدیة الخ. اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلۂ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنسِ منفعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دی جائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی المارن الدیة الخ. اگرکوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلۂ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنسِ منفعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کردی جائے یا کامل طور پراس کا حسن ختم کردیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی اللحیة اذا حلقت الخ. اگرکوئی شخص کسی کے سر یا ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈ دے یا اُکھاڑ دے کہ دوبارہ نہ آئیں اور آدمی بغیر بالوں کا رہ جائے تو اس صورت میں کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں ڈاڑھی باعثِ حسن و زینت ہوتی ہے۔ یہی حال سر کے بالوں کا ہے کہ ان کے ساتھ آدمی کا حسن و جمال وابستہ ہے، لہٰذا ان دونوں کے ختم کردینے کی صورت میں دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی کل واحدٍ من هٰذه الاشیاء الخ. یہاں یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو نہیں بلکہ صرف ایک ایک ہوتے ہیں مثال کے طور پر زبان یا ناک یا آلۂ تناسل۔ ایسا عضو اگرکوئی شخص کسی کا قطع کردے تو کامل نقصان کے باعث کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو ہوتے ہیں ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے دونوں ہی قطع کر ڈالے مثلاً کسی شخص نے کسی کے دونوں ہی ہاتھ کاٹ ڈالے یا دونوں پاؤں قطع کردیئے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر دونوں نہ کاٹے ہوں بلکہ صرف ایک قطع کیا ہو تو اس صورت میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور اگر چار ہوں مثال کے طور پلکیں تو چاروں قطع کرنے پر کامل دیت واجب ہوگی اور صرف ایک کے قطع پر چوتھائی کی دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس ہوں مثال کے طور پر ہاتھوں کی انگلیاں یا پیروں کی انگلیاں یہ اگر کوئی شخص سب کاٹ ڈالے تو کامل دیتا کا وجوب ہوگا اور اگر دس میں سے صرف ایک کاٹے تو دیت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ اور باعتبارِ حکم سب انگلیاں برابر ہیں۔ جس انگلی کو بھی کاٹے گا دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔ ہر تین گرھوں والی انگلی میں تفصیل یہ ہے کہ ایک گرہ قطع کرنے پر انگلی کی جو دیت مقرر ہے اس کی تہائی کا وجوب ہوگا اور ایسی انگلیاں جو دو گرھوں والی ہوں ان میں ایک گرہ کاٹ دینے پر انگلی کی نصف دیت واجب ہوجائے گی۔ اور دانتوں وڈاڑھوں کی دیت میں تفصیل یہ ہے کہ ہر دانت یا ڈاڑھ کی دیت پانچ اونٹ مقرر کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ایک دانت یا ایک ڈاڑھ توڑ دے تو اس پر پانچ اونٹ بطورِ دیت واجب ہوں گے۔

ومن ضرب عضوًا فاذهب منفعتهٗ الخ. اگرکوئی شخص کسی کے کسی عضو پر ایسی چوٹ مارے کہ اس کی وجہ سے اس عضو کا نفع ہی جاتا رہے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی۔ جیسے کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو شل کردے اور اس طرح اس سے منفعت جاتی رہے تو اس کا حکم ہاتھ کاٹ دینے کا سا ہوگا اور کامل دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر آنکھ پر ایسی ضرب لگائے کہ بینائی باقی نہ رہے تو اس کی منفعت فوت ہونے کی بناء پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وَالشِّجَاجُ عَشْرَةٌ اَلْحَارِصَةُ وَالدَّامِعَةُ وَالدَّامِيَةُ وَالْبَاضِعَةُ وَالْمُتَلَاحِمَةُ وَالسِّمْحَاقُ وَالْمُوْضِحَةُ

اور زخم دس ہیں حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ، سمحاق، موضحہ،

وَالْهَاشِمَةُ وَالْمُنَقِّلَةُ وَالْاٰمَّةُ فَفِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ اِنْ كَانَتْ عَمَدًا وَّلَاقِصَاصَ فِيْ بَقِيَّةِ

ہاشمہ، منقلہ، آمہ پس موضحہ میں قصاص ہے اگر جان کر ہو اور باقی زخموں میں

الشِّجَاجِ وَ فِيْ مَادُوْنَ الْمُوْضِحَةِ ففيه حَكُوْمَةُ عَدْلٍ وَّ فِي الْمُوْضِحَةِ اِنْ كَانَتْ خَطَاءً نِصْفُ عُشْرِ

قصاص نہیں اور موضحہ سے کم میں ایک عادل شخص کا فیصلہ ہے اور موضحہ میں اگر وہ خطاء ہو تو دیت کا بیسواں

الدِّيَةِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُالدِّيَةِ وَ فِي الْمُنَقِّلَةِ عُشْرٌ وَّ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَّ فِي الْاٰمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَ

حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دیت کا دسواں اور بیسواں ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور

فِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَاِنْ نَفَذَتْ فَهِيَ جَائِفَتَانِ فَفِيْهِمَا ثُلُثَا الدِّيَةِ

جائفہ میں تہائی دیت ہے پس اگر آرپار ہو جائے تو وہ دو جائفے ہیں اور ان میں دو تہائی دیت ہے۔

تشریح وتوضیح: زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل

والشجاج عشر الخ. از روئے لغت شجہ ایسا زخم کہلاتا ہے جو یا تو سر پر ہو یا چہرے پر۔ اوران دونوں کے علاوہ جسم کے باقی کسی بھی حصہ پر زخم ہوتو اسے شجہ نہیں بلکہ جراحت کہا جاتا ہے۔ شجاج کی حسب ذیل دس قسمیں ہیں: (۱) حارصہ: ایسا جو گہرا نہ ہو بلکہ اسمیں محض کھال چھل گئی ہو۔ (۲) دامعہ: ایسا زخم ہے جسکی وجہ سے خون ظاہر تو ہو جائے لیکن بہا نہ ہو۔ (۳) دامیہ: ایسا گہرا زخم جس کی وجہ سے خون بہہ گیا ہو۔ (۴) باضعہ: ایسا زخم جس کے باعث کھال کٹ گئی ہو۔ (۵) متلاحمہ: ایسا گہرا زخم جس میں کھال کے علاوہ گوشت بھی کٹ گیا ہو۔ (۶) سمحاق: ایسا زخم جس کی گہرائی اس مہین جھلی تک پہنچ گئی ہو جو کہ سر کی ہڈی اور گوشت کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ (۷) موضحہ: ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی تک کھل گئی ہو۔ (۸) ہاشمہ: ایسا زخم جو ہڈی تک توڑ ڈالے۔ (۹) منقلہ: ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (۱۰) امہ: ایسا زخم جس کی رسائی دماغ کی کھال تک ہو۔ ان میں سے زخم موضحہ میں دیت کے بیسویں حصہ یعنی پانچ سو درا ہم یا پانچ اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا اور زخم منقلہ میں دسویں اور بیسویں حصہ کا یعنی پندرہ اونٹوں کا۔ اور زخم امہ میں دیت کے تہائی کا وجوب ہوگا۔ رہے ان کے علاوہ دوسرے زخم تو ان میں محض ایک ہی عادل شخص کے فیصلہ کو معتبر قرار دے دیا جائے گا اور دیت کا وجوب نہ ہوگا۔

وفی الجائفة ثلث الدية الخ. شکم یا سر کا ایسا زخم جو اندرون شکم تک یا گردن کی جانب سے ایسے مقام تک پہنچ گیا ہو کہ وہاں تک پانی وغیرہ کا پہنچنا ناقض صوم ہو۔ ایسے زخم میں رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔

فان نفذت فهي جائفتان الخ. اگر یہ زخم پشت تک پہنچ کر آر پار ہو جائے تو انہیں دو جائفے قرار دیا جائے گا۔ ایک پشت کی طرف سے اور دوسرا شکم کی طرف سے اور اس صورت میں زخم لگانے والے پر دو تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ بیہقی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے واقعہ میں اسی کا حکم فرمایا تھا۔

وَفِي اَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ فَاِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيْهَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَاِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ

اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے پس اگر انگلیاں مع ہتھیلی کاٹیں تو اس میں بھی نصف دیت ہے اور اگر انگلیاں آدھی کلائی

السَّاعِدِ فَفِي الْاَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَّفِي الْاِصْبَعِ الزَّائِدَةِ

سمیت کاٹیں تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے، اور زائد میں ایک عادل کا فیصلہ ہے، اور زائد انگلی میں

حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَّفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَلِسَانِهٖ وَذَكَرِهٖ اِذَا لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهٗ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَّمَنْ

ایک عادل کا فیصلہ ہے اور بچہ کی آنکھ، اس کی زبان، اس کے عضو تناسل میں جبکہ اس کی صحت معلوم نہ ہو ایک عادل کا فیصلہ ہے اور جس

شَجَّ رَجُلًا مُّوْضِحَةً فَذَهَبَ عَقْلُهٗ اَوْشَعْرُرَاْسِهٖ دَخَلَ اَرْشُ الْمُوْضِحَةِ فِي الدِّيَةِ وَاِنْ

نے کسی کے سر پر زخم لگایا پس اس کی عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو موضحہ کی ارش دیت میں داخل ہو جائے گی اور اگر

ذَهَبَ سَمْعُهُ اَوْ بَصَرُهُ اَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ اَرْشُ الْمُوْضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ وَمَنْ قَطَعَ اِصْبَعَ رَجُلٍ
اس کے سننے یا دیکھنے یا بولنے کی قوت بھی جاتی رہی تو اس پر موضحہ کی ارش مع دیت واجب ہو گی اور جس نے کسی شخص کی
فَشَلَّتْ اُخْرٰى اِلٰى جَنْبِهَا فَفِيْهِمَا الْاَرْشُ وَلَاقِصَاصَ فِيْهِ عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمَنْ قَلَعَ
انگلی کاٹ دی پس اس کے پاس کی دوسری انگلی سوکھ گئی تو امام صاحب کے ہاں ان میں ارش ہے اور قصاص نہیں اور جس نے کسی ایک کا
سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا اُخْرٰى سَقَطَ الْاَرْشُ وَمَنْ شَجَّ رَجُلاً فَالْتَحَمَتِ الْجَرَاحَةُ وَلَمْ يَبْقَ
دانت اکھاڑ دیا پھر اس کی جگہ دوسرا نکل آیا تو ارش ساقط ہو جائے گی اور جس نے کسی کو زخم لگایا پس زخم بھر گیا اور اس کا نشان بھی
لَهَا اَثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْاَرْشُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
نہ رہا اور بال اگ آئے تو امام صاحب کے ہاں ارش ساقط ہو جائے گی اور امام ابویوسف فرماتے ہیں
عَلَيْهِ اَرْشُ الْاَلَمِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اُجْرَةُ الطَّبِيْبِ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلاً جَرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ
کہ اس پر تکلیف کا تاوان ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر جراح کی اجرت ہو گی، اور جس نے ایک شخص کے کوئی زخم لگایا تو اس سے قصاص
مِنْهُ حَتّٰى يَبْرَأَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَرَجُلٍ خَطَاءً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَاءً قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ
نہ لیا جائے گا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے اور جس نے ایک شخص کا خطاءً ہاتھ کاٹا پھر اس کو اچھا ہونے سے قبل خطاءً قتل کر دیا تو اس پر دیت ہو گی اور ہاتھ کی
اَرْشُ الْيَدِ وَاِنْ بَرَأَ ثُمَّ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ دِيَتَانِ دِيَةُ النَّفْسِ وَدِيَةُ الْيَدِ
ارش ساقط ہو جائے گی، اور اگر وہ اچھا ہو گیا پھر اس کو قتل کیا تو اس پر دو دیتیں ہوں گی نفس کی دیت اور ہاتھ کی دیت۔

لغات کی وضاحت:

السّاعد: بازو۔ کہا جاتا ہے "شدالله علی ساعدک" (اللہ تعالیٰ تمہارے بازو مضبوط کرے) جمع سَواعِد۔
ارش: تاوان۔ شج: زخم۔ برأ: اچھا ہونا، تندرست ہونا۔ النفس: جان۔ الید: ہاتھ۔

تشریح وتوضیح: قطعِ اعضاء سے متعلق متفرق احکام

وفی اصابع الید نصف الدیة الخ. اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹ ڈالے یا انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی قطع کر دے تو دونوں صورتوں میں آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ہتھیلی کا جہاں تک تعلق ہے وہ انگلیوں ہی کے تابع قرار دی جاتی ہے اور اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص انگلیاں آدھے بازو تک کاٹ ڈالے تو اس صورت میں انگلیوں اور ہتھیلی کے سلسلہ میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور بازو کے بارے میں ایک عادل شخص جو بھی فیصلہ کرے اس کا اعتبار ہوگا۔

وفی عین الصبی ولسانه وذکره اذا لم یعلم الخ. اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ پھوڑ ڈالی یا بچہ کی زبان کاٹ ڈالی یا آلۂ تناسل کاٹ ڈالا۔ اور بچہ کے ان اعضاء کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے متعلق ایک عادل شخص جو فیصلہ کرے گا وہ قابلِ اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء کا قابلِ نفع ہونا مقصود ہے اور اس کے متعلق عدمِ علم کے باعث لائق منفعت ہونے میں شک ہو گیا اور شک کے باعث وجوبِ دیت نہ ہوگا۔

ومن شجّ رجلاً موضحة فذهب عقلهٗ الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے موضحہ زخم لگائے اور اس زخم کے اثر سے اس کی عقل باقی نہ رہے یا سر کے بال ہی ختم ہو جائیں تو اس صورت میں آدمی کی دیت کے برابر موضحہ کی دیت قرار دی جائے گی اور اس کا وجوب

ہوگا۔ اس لئے کہ عقل باقی نہ رہنے سے تو سارے اعضاء کا نفع جاتا رہا اور اس کا وجوب کالعدم سا ہوگیا اور سر کے بال کلیۃً ختم ہونے سے اس کا گویا سارا حسن و جمال جاتا رہا اور اگر اس زخم کے باعث اس کے سننے یا دیکھنے یا کلام کی قوت نہ رہے تو اس صورت میں دیتِ موضحہ کو کامل دیت میں دخل قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں موضحہ کی دیت کا وجوب الگ ہوگا۔ اور بصارت وسماعت یا قوتِ کلام باقی نہ رہنے کی دیت کا وجوب ہوگا۔

ومَنْ قطع سن رجلٍ الخ. اگر کوئی شخص کسی کے دانت کو اکھاڑ ڈالے، پھر اسی جگہ دوسرا دانت نکل آئے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دانت کی دیت کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دانت اکھاڑنے کی اذیت دہی کا تاوان اس پر لازم ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے تو اپنی طرف سے اذیت رسانی میں اور عیب دار کرنے میں کسر نہیں چھوڑی۔ رہا دوسرے دانت کا نکل آنا اور اس نقص کا ختم ہوجانا تو یہ انعام خداوندی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ معنوی اعتبار سے جنایت باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ دیت دانت جمنے کی جگہ کو خراب کردینے کی بناء پر واجب تھی اور دوسرا دانت نکل آنے سے اس جگہ کا خراب ہونا معلوم ہوا۔ لہٰذا نہ اس کا انتفاع ختم ہوا اور نہ اس کی زینت میں فرق آیا۔

ومن شجّ رجلا فالتحمت الجراحة الخ. اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کردے اور پھر وہ زخم اس طریقہ سے بھر جائے کہ زخم کا نشان بھی نہ رہے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ دیت کے ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دیت کا وجوب اس نشان اور بدنمائی کی وجہ سے تھا اور جب یہ نہ رہا تو دیت کو بھی ساقط قرار دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اذیت دہی کا تاوان لازم ہوگا اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طبیب کی اُجرت اس پر لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کا سبب یہی بنا۔

ومن جرح رجلاً جراحةً الخ. اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کردے تو زخم کے اچھا ہونے تک اس سے قصاص نہ لیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ بلا تاخیر قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قصاص کا سبب ثابت ہوجانے پر اس میں تاخیر کی بنیاد کیا ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مجروح شخص کے اچھا ہوجانے سے قبل قصاص کی رسول اللہ ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے۔

ثم قتلهٗ خطاءً قبل البرءِ الخ. اگر کوئی شخص پہلے تو خطاءً کسی کے ہاتھ کو کاٹ ڈالے اور اس کے بعد خطاءً اسے ہاتھ کا زخم اچھا ہونے سے قبل قتل کردے تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی دیت واجب نہ ہوگی اور نفس کی دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ہاتھ کا زخم اچھا ہونے کے بعد اسے مار ڈالے تو اس صورت میں اس پر ہاتھ کی دیت بھی واجب ہوگی اور نفس کی دیت کا بھی وجوب ہوگا۔

وَكُلُّ عَمَدٍ سَقَطَ فِيْهِ الْقِصَاصُ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِيْ مَالِ الْقَاتِلِ وَكُلُّ اَرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ وَالْاِقْرَارِ فَهُوَ
اور ہر وہ قتل عمد جس میں قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہوجائے تو دیت قاتل کے مال میں ہوگی اور ہر وہ دیت جو صلح اور اقرار سے واجب ہو تو وہ (بھی)

فِيْ مَالِ الْقَاتِلِ وَاِذَا قَتَلَ الْاَبُ اِبْنَهٗ عَمَدًا فَالدِّيَةُ فِيْ مَالِهٖ فِيْ ثَلٰثِ سِنِيْنَ وَكُلُّ جِنَايَةٍ اِعْتَرَفَ
قاتل کے مال میں ہوگی اور اگر باپ اپنے بیٹے کو قصداً قتل کرے تو دیت اس کے مال میں ہوگی تین سال میں اور ہر وہ جنایت جس کا

بِهَا الْجَانِيْ فَهِيَ فِيْ مَالِهٖ وَلَا يُصَدَّقُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ وَعَمَدُالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ خَطَاءٌ وَفِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى
قصوروار اقرار کرے تو وہ اس کے مال میں ہوگی اور اس کے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور بچہ اور دیوانے کا عمد بھی خطاء ہی ہے، اور اس میں دیت

الْعَاقِلَةِ وَمَنْ حَفَرَبِيْرًا فِيْ طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ اَوْوَضَعَ حَجَرًا فَتَلِفَ بِذٰلِكَ اِنْسَانٌ فَدِيَتُهٗ
عاقلہ پر ہوتی ہے اور جس نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا یا کوئی پتھر رکھ دیا اور اس سے کوئی آدمی تلف ہوگیا تو اس کی دیت

عَلٰی عَاقِلَتِهٖ وَاِنْ تَلَفَ بِهٖ بَهِيْمَةٌ فَضَمَانُهَا فِيْ مَالِهٖ وَاِنْ اَشْرَعَ فِي الطَّرِيْقِ رَوْشَنًا اَوْ مِيْزَابًا
اس کے عاقلہ پر ہوگی اور اگر اس سے جانور تلف ہو گیا تو اس کا تاوان اس کے مال میں ہوگا اور اگر راستہ کی طرف جنگلہ یا پرنالہ نکالا
فَسَقَطَ عَلٰی اِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالدِّيَةُ عَلٰی عَاقِلَتِهٖ وَلَا كَفَّارَةَ عَلٰی حَافِرِ الْبِيْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ
پس وہ کسی آدمی پر گر گیا پس وہ ہلاک ہو گیا تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اور کنواں کھودنے والے اور پتھر رکھنے والے کفارہ نہیں
وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِيْ مِلْكِهٖ فَعَطِبَ بِهَا اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ
اور جس نے اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس سے کوئی ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

ارش: دیت، خون بہا، تاوان۔ جانی: مرتکبِ قصور۔ عطب: مرجانا۔
عطب الفرس: گھوڑے کا تھکنا۔ اعطبه: ہلاک کرنا۔ حفر: گڑھا کھودنا۔ بیر: کنواں۔

تشریح وتوضیح: قتل کرنے والے اور کنبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں

وکل عمدٍ سقط فیه القصاص الخ. فرماتے ہیں کہ ہر ایسا قتل کہ شبہ کے باعث قصاص تو واجب نہ رہے اور دیت واجب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی باپ اپنے لڑکے کو مار ڈالے تو اس صورت میں دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور وہ تین برس میں اس کی ادائیگی کرے گا اور اسی طرح ایسی دیت جس کا وجوب باہم صلح ہو جانے یا ارتکاب کرنے والے کے اقرار واعتراف کے باعث ہو اس کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور فوری طور پر اس کی ادائیگی ہوگی، اس لئے کہ بسبب عقد واجب ہونے والے مال میں بنیادی طور پر اس کی فوری ادائیگی ہے اور یہ کہ اس کا وجوب عقد کرنے والے پر ہوا کرتا ہے۔

وعمد الصبی والمجنون خطاء الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی بچہ یا پاگل نے کسی کو موت کے گھاٹ اُتار دیا تو خواہ بچہ یا پاگل نے قصداً ایسا کیا ہو مگر اس پر قصاص کا وجوب نہ ہوگا اور اسے قتلِ خطاء کے زمرے میں شمار کرتے ہوئے اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا اور یہ اس کی وجہ سے محروم عن الارث بھی نہ ہوں گے کہ یہ دونوں غیر مکلف ہونے کی بناء پر سزا کے لائق نہیں اور وراثت سے محرومی بھی ایک طرح کی سزا ہے۔

وان اشرع فی الطریق الخ. اگر کوئی شخص عام راستہ کی جانب کوئی جنگلا یا پرنالہ لگائے اور پھر اس کے گر جانے کی وجہ سے کوئی شخص اس میں دب کر مر جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ اندرونی حصہ کے گرنے کے باعث مرا ہوگا، یا بیرونی حصہ کے گر جانے سے۔ بیرونی حصہ کے گر جانے کے باعث موت واقع ہوئی ہو تو ضمان لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔ مگر لزومِ ضمان کے ساتھ نہ تو اور کوئی کفارہ کا وجوب ہوگا اور نہ وہ ترکہ سے محروم قرار دیا جائے گا اور اگر اس کے دونوں ہی حصے گر گئے ہوں اور اس کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہو تو اس صورت میں نصف کا ضمان لازم آئے گا۔

وَالرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا اَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ وَمَا اَصَابَتْهُ بِيَدِهَا اَوْ كَدَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ
اورسوار اس کا ضامن ہے جس کو سواری کچل دے یا اس کا جس کو سواری ہاتھ مار دے یا کاٹ کھائے اور اس کا
مَانَفَحَتْ بِرِجْلِهَا اَوْذَنَبِهَا فَاِنْ رَاثَتْ اَوْبَالَتْ فِي الطَّرِيْقِ فَعَطِبَ بِهٖ اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ وَ
ضامن نہ ہوگا جس کو سواری اپنی لات یا اپنی دم مار دے اور اگر اس نے راستہ میں لید کی یا پیشاب کیا اور اس سے کوئی آدمی ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ

السَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا اَصَابَتْ بِيَدِهَا اَوْرِجْلِهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِّمَا اَصَابَتْ بِيَدِهَا دُوْنَ رِجْلِهَا

ہوگا اور ہانکنے والا اس کا ضامن ہے جس کو سواری کا ہاتھ یا پاؤں لگ جائے اور کھینچنے والا اس کا ضامن ہے جس کو اس کا ہاتھ لگ جائے نہ کہ اس کا اس پاؤں

وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا اَوْطَأَ فَاِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا

اور جو اونٹوں کی قطار پکڑ کر لے جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا جس کو وہ مار ڈالیں اور اگر اس کے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر ہوگا۔

لغات کی وضاحت:

راکب: سوار۔ المکدم: دانت سے کاٹنے کا نشان۔ الکدامۃ: دانت سے کاٹ کر علیحدہ کیا ہوا۔ سائق: ہانکنے والا۔

تشریح وتوضیح: چوپائے کے کچلنے پر ضمان کا حکم

والراکب ضامن لما وطئت الدابۃ الخ. فرماتے ہیں کہ جانور کی جنایت پر لزومِ ضمان اور عدمِ لزوم کے بارے میں ایک کلی ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ باتیں جن سے اجتناب ہوسکتا ہے اگر ان سے اجتناب نہ کیا جائے اور گویا تعدی کا ارتکاب ہو تو ضمان لازم آئے گا۔ مثال کے طور پر ہر شخص کے لئے یہ درست ہے کہ سکون وسلامتی کے ساتھ راستہ چلے، اب اگر اس میں خلل واقع ہو اور کسی سوار شخص کی سواری دوسرے کو ضرر پہنچائے، مثلاً کچل ڈالے یا ہاتھ یا منہ مار کر ہلاک کردے تو ایسی صورت میں سوار پر ضمان کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ اس سے بچایا جاسکتا تھا۔ اور اگر ایسا ہو کہ اس سے اجتناب نہ ہوسکے مثلاً سواری چلتے ہوئے کسی شخص کو لات ماردے یا وہ جانور دُم مار دے اور اس کی وجہ سے آدمی ہلاک ہوجائے تو ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ جانور کے چلتے ہوئے اس سے بچا نہیں جاسکتا۔ ایسے ہی اگر سواری راہ میں چلتے ہوئے لید یا پیشاب کردے اور اس کی وجہ سے کوئی شخص پھسلے اور موت واقع ہوجائے تو اس سے اجتناب ممکن نہ ہونے کے باعث اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر سواری کرنے والا اپنی کسی ضرورت کی بناء پر اسے راستہ میں روکے اور پھر اس طرح ہلاکت واقع ہو تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی جانب سے تعدی کا صدور ہوا جو سببِ ضمان ہے۔

والسائق ضامن لما اصابت بیدھا الخ. کوئی شخص جانور کو ہانک رہا ہو کہ اسی دوران جانور کا اگلا یا پچھلا پاؤں کسی کے لگ جانے کے باعث اس کی موت واقع ہوجائے تو اس صورت میں جانور ہانکنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص جانور آگے سے پکڑے لے جارہا ہو اور اس کے اگلے پاؤں سے ہی کسی کی موت واقع ہوجائے تو اس شکل میں یہ جانور کھینچنے والا ضامن قرار دیا جائے گا اور پچھلے پاؤں سے ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان نہ آئے گا۔

ومَن قاد قطارًا الخ. اگر مثلاً کوئی شخص اونٹوں کی ایک قطار پکڑ کر لے جارہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو پکڑ کر لے جانے والے پر ضمان لازم ہوگا اور اس کے ساتھ سائق یعنی ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں دونوں ہی ضامن قرار دیئے جائیں گے۔

وَاِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطَاءً قِيْلَ لِمَوْلَاهُ اِمَّا اَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا اَوْتَفْدِيَهُ فَاِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ

اور جب غلام خطاءً جنایت کرے تو اس کے آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کے عوض میں غلام دے یا اس کے بدلہ میں تاوان دے لیکن اگر وہ غلام دے تو ولی جنایت اس کا

وَلِيُّ الْجِنَايَةِ وَاِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِاَرْشِهَا فَاِنْ عَادَ فَجَنٰى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمَ الْاُوْلٰى

مالک ہوجائے گا اور اگر فدیہ دے تو تاوان کا فدیہ دے گا اور اگر غلام پھر جنایت کرے تو دوسری جنایت کا حکم پہلی جنایت کا سا ہوگا

فَاِنْ جَنٰى جِنَايَتَيْنِ قِيْلَ لِمَوْلَاهُ اِمَّا اَنْ تَدْفَعَهُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَقْتَسِمَانِهِ عَلٰى قَدْرِحُقُوْقِهِمَا

اور اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو دونوں جنایتوں کے ولی کو غلام دے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے موافق تقسیم کرلیں گے

وَاِمَّا اَنْ تَفْدِيَهُ بِاَرْشِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا فَاِنْ اَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ

اور یا دونوں میں سے ہرایک کے نقصان کا تاوان دے اور اگر آقا نے غلام آزاد کر دیا اور اسے جنایت کا علم نہ تھا تو

الْمَوْلٰى الْاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهٖ وَمِنْ اَرْشِهَا وَاِنْ بَاعَهٗ اَوْاَعْتَقَهٗ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَايَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْاَرْشُ

آقا غلام کی قیمت اوراس کے تاوان سے کم کا ضامن ہوگا اور اگر جنایت معلوم ہونے کے بعد اس کو بیچ دیا یا آزاد کر دیا تو آقا پر دیت واجب ہوگی

وَاِذَا جَنَى الْمُدَبَّرُ اَوْ اُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ الْمَوْلٰى الْاَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهَا وَمِنْ اَرْشِهَا فَاِنْ جَنٰى

اور اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا ان کی قیمت اور ان کے تاوان سے کم کا ضامن ہو گا اور اگر

جِنَايَةً اُخْرٰى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلٰى الْقِيْمَةَ اِلَى الْوَلِيِّ الْاَوَّلِ بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيَتْبَعُ

دوسری جنایت کی جبکہ آقا اس کی قیمت پہلی جنایت والے کو قاضی کے حکم سے دے چکا تو آقا پر اب کچھ واجب نہیں ہے پس

وَلِيُّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى فَيُشَارِكُهٗ فِيْمَا اَخَذَ وَاِنْ كَانَ الْمَوْلٰى دَفَعَ الْقِيْمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ

دوسری جنایت والا پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے اور اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لیا ہے اور اگر آقا نے قیمت قاضی کے حکم کے بغیر دی ہو

فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلٰى وَاِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى

تو (دوسری) جنایت والے کو اختیار ہے اگر چاہے آقا کے پیچھے پڑے اور اگر چاہے پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے

لغات کی وضاحت: جناية: گناہ۔ جنٰی: گناہ کرنا۔ ارش: تاوان، دیت۔ ولی: کام کا منتظم۔

تشریح وتوضیح: غلام سے سرزد ہونے والی جنایت کا ذکر

واذا جنی العبد جنايةً الخ. کسی شخص کا غلام اگر خطاءً کسی کو موت کے گھاٹ اُتار دے تو اس صورت میں غلام کے آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اس کے عوض غلام دے۔ اس صورت میں ولیٔ جنایت کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور خواہ فوری طور پر اس کے تاوان کی ادائیگی کردے۔ خطاءً کی قید لگانے کا منشاء یہ ہے کہ غلام نے قصداً مار ڈالا ہو تو اس پر قصاص کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مملوک کی جنایت کا تعلق اس کی گردن سے ہوا کرتا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اسے اس جنایت کی خاطر بیچ دیا جائے گا۔ البتہ اگر غلام کا آقا تاوان کی ادائیگی کر دے تو فروخت نہ کریں گے۔ اس مسئلہ میں صحابۂ کرامؓ کا بھی اختلاف ہے اور ان کے بھی مختلف ارشادات ہیں۔ صاحبِ معراج الدرایہ وغیرہ نے صحابہ کرامؓ میں حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابوعبیدہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اقوال مذہبِ احناف کے مطابق نقل کئے ہیں۔ اور حضرت عمر وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال مذہبِ شافعی کے مطابق ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت میں بنیادی طور پر اس کا وجوب تلف کرنے والے پر ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جنایت کا مرتکب دراصل وہی ہوا ہے لیکن جنایت کرنے والے کی جانب سے اس کے کنبہ کے لوگ تاوانِ جنایت کا تحمل کرتے اور ادا کرتے ہیں۔ رہا غلام تو اس کے کنبہ کے لوگ نہیں۔ پس جنایت کا تعلق اس کی گردن سے رہے گا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خطاءً جنایت سرزد ہونے کی صورت میں بنیادی طور پر تاوانِ جنایت اس پر نہ پڑنا چاہئے کہ وہ خطاء کے باعث معذورین کے زمرہ میں ہے۔ اور تاوان کا تعلق اس کے کنبہ کے لوگوں سے ہونا چاہئے اور بحق غلام اس کے آقا کی حیثیت کنبہ کے لوگوں کی سی ہے۔ اس لئے کہ عاقلہ پر دیت کا وجوب زمرۂ نصرت میں داخل ہے اور غلام کا جہاں تک تعلق ہے اس کی نصرت اس کا آقا کرسکتا ہے۔ پس اس بناء پر تاوانِ جنایت کا تعلق اس غلام کے آقا ہی سے ہوگا۔

فان عاد فجنی الخ. اگر غلام جنایت کا مرتکب ہوا اور اس کا آقا اس کے تاوان کی ادائیگی کر دے مگر یہ غلام ایک مرتبہ جنایت

کرنے پر بس نہ کرے بلکہ دوسری بار جنایت کا ارتکاب کرے تو پہلی جنایت کے تاوان کی ادائیگی کے بعد یہ جنایت مستقل جنایت قرار دی جائے گی تو غلام سے دو جنایتوں کے ارتکاب پر یا ان کے عوض وہ غلام حوالہ کرے گا ورنہ دونوں جنایتوں میں سے ہر جنایت کے تاوان کی ادائیگی کرے گا اور پھر دونوں جنایتوں کے جو ولی ہوں گے وہ اپنے اپنے حق کے اعتبار سے بانٹ لیں گے۔ سبب دراصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی مملوک سے ایک جنایت صادر ہو تو اس سے کسی اور جنایت کے صدور میں رکاوٹ نہیں بنتی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی غلام کسی کو موت کے گھاٹ اُتار دے اور کسی دوسرے شخص کی آنکھ پھوڑ ڈالے تو اس صورت میں اس کا تاوان اولیاء بصورتِ اثلاث بانٹ لیں گے۔

فان اعتقه المولى وهو لا يعلم الخ. اگر غلام کسی جنایت کا ارتکاب کرے اور آقا اس سے ناواقف ہوتے ہوئے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردے تو اس صورت میں قیمتِ غلام اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا ضمان لازم آئے گا۔ اور اگر آقا کو اس کی جنایت کا علم تھا مگر اس کے باوجود اس نے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کردیا یا آزاد نہیں کیا بلکہ اسے بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں آقا پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

واذا جنى المدبر او ام الولد الخ. اور اگر مدبر یا ام ولد سے کسی نے جنایت کا ارتکاب کیا تو اس صورت میں مدبر یا ام ولد کی قیمت اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا وجوب ہوگا۔

فان جنى جناية اخرى الخ. اگر کسی مدبر یا اُم ولد نے ایک مرتبہ جنایت کا ارتکاب کیا اور آقا بحکمِ قاضی اس کی قیمت کی ادائیگی جنایتِ اولیٰ والے کو کرچکا ہو کہ مدبر یا ام ولد دوبارہ جنایت کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں آقا پر اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ جنایتِ ثانیہ والے کو جنایتِ اولیٰ والے کا پیچھا کرکے اس کے لئے ہوئے میں شرکت کرلینی چاہئے۔ اور اگر آقا نے بغیر حکمِ قاضی ادائیگی قیمت کی ہو تو اس صورت میں جنایتِ ثانیہ والے کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ آقا کا تعاقب کرکے اور اس کے پیچھے لگ کر اس سے وصول کرے اور یا جنایتِ اولیٰ والے کے پیچھے لگ کر اس سے وصول یابی کرلے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور ان کے ارشاد کے مطابق یہ تفصیل ہے۔ مگر حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خواہ آقا نے ادائیگیِ قیمت حکمِ قاضی کی بناء پر کی ہو یا حکمِ قاضی کے بغیر، دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں اسے یہ حق نہیں کہ وہ آقا کا پیچھا کرکے اس سے وصول کرے۔ یعنی ان کے نزدیک آقا جو ادا کرچکا وہ کرچکا۔ بلا حکمِ قاضی بھی ادا کرنے سے اس حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اسے آقا سے وصول کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَاِذَا مَالَ الْحَائِطُ اِلٰى طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ فَطُوْلِبَ صَاحِبُهٗ بِنَقْضِهٖ وَاُشْهِدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِيْ

اور جب دیوار مسلمانوں کی راہ کی طرف جھک جائے اور اس کے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا جائے اور اس پر گواہ کرلیا جائے پس وہ

مُدَّةٍ يَّقْدِرُ عَلٰى نَقْضِهٖ حَتّٰى سَقَطَ ضَمِنَ مَاتَلَفَ بِهٖ مِنْ نَّفْسٍ اَوْمَالٍ وَّيَسْتَوِىْ اَنْ يُّطَالِبَهٗ بِنَقْضِهٖ

اتنی مدت میں کہ اس میں توڑ سکتا تھا، نہ توڑے یہاں تک کہ وہ گر جائے تو اس جان یا مال کا ضامن ہوگا جو تلف ہوجائے اور برابر ہے کہ اس کے توڑنے کا مطالبہ

مُسْلِمٌ اَوْذِمِّىٌّ وَاِنْ مَّالَ اِلٰى دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَةُ لِمَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً اصْطَدَمَ فَارِسَانِ

مسلمان کرے یا ذمی اور اگر کسی کے گھر کی طرف جھک گئی تو مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے اور اگر دو سوار ٹکرا کر مرجائیں

فَمَاتَا فَعَلٰى عَاقِلَةِ كُلٍّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا دِيَةُ الْاٰخَرِ وَاِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًاخَطَاءً فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ

تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہے اور جب کوئی آدمی کسی غلام کو از راہ خطاء قتل کرے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے

وَلَا يُزَادُ عَلٰى عَشَرَةِ الْاٰلَافِ دِرْهَمٍ فَاِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهٗ عَشَرَةَ الْاٰلَافِ دِرْهَمٍ اَوْاَكْثَرَ قُضِىَ عَلَيْهِ

اور وہ دس ہزار درہم سے زائد نہ ہوگی، پس اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو قاتل پر

بِعَشَرَةِ اٰلَافٍ اِلَّا عَشَرَةً وَ فِي الْاَمَةِ اِذَا زَادَتْ قِيْمَتُهَا عَلَى الدِّيَةِ يَجِبُ خَمْسَةُ اٰلَافٍ اِلَّا عَشَرَةً

دس درہم کم دس ہزار کا حکم لگایا جائے گا اور باندی میں جبکہ اس کی قیمت دیت سے زائد ہو تو دس درہم کم پانچ ہزار واجب ہونگے

وَّفِيْ يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيْمَتِهٖ لَايُزَادُ عَلٰى خَمْسَةِ اٰلَافٍ اِلَّاخَمْسَةً وَ كُلُّ مَايُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِّنْ قِيْمَةِ الْعَبْدِ

اور غلام کے ہاتھ میں اس کی آدھی قیمت ہے جو پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زائد نہ ہوگی اور ہر وہ مقدار جو آزاد کی دیت سے مقرر ہے وہ غلام کی قیمت سے مقرر ہوگی

تشریح وتوضیح: گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان

وَاذا مال الحائط الخ. اگر کوئی دیوار کسی عام راستہ کی جانب جھک جائے اور اس کے گرنے اندیشہ کے باعث لوگ دیوار کے مالک سے اسے توڑ ڈالنے کے لئے کہیں اور مالک کو اتنا وقت ملا ہو کہ اگر وہ چاہتا تو اسے توڑ دیتا مگر اس نے دیوار نہ توڑتے ہوئے جوں کی توں رکھی اور پھر اس دیوار کے گرنے کے باعث کوئی شخص ہلاک ہو جائے یا کسی شخص کا مال ضائع ہو جائے تو اس صورت میں قیاس کے اعتبار سے مالک پر ضمان نہ آنا چاہئے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں دراصل مالک قصور وار نہیں کہ اصل بنیاد تو اس کی ملکیت میں ہے اور رہا دیوار کا جھک جانا تو اس میں اس کے فعل کو دخل نہیں لیکن اس پر استحساناً ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ دیوار جھکنے پر اندیشہ گر جانے کا تھا اور گرانے کے لئے کہنے اور اتنا وقت ملنے کے باوجود اس کا اس سے غفلت برتنا تعدی میں داخل ہے۔

واذا قتل رجلٌ عبدًا خطاءً الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی غلام کو قتل کر ڈالے اور قیمتِ غلام آزاد شخص کے خون بہا یعنی دس ہزار دراہم کے مساوی ہو اور اسی طرح اگر باندی قتل کر دی جائے اور قیمتِ باندی آزاد عورت کے خون بہا یعنی پانچ ہزار دراہم کے مساوی ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کی خاطر غلام اور باندی کی قیمت سے دس دس دراہم کم کر کے ادا کئے جائیں گے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کی جو بھی قیمت کچھ کم کئے بغیر کل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ضمان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو عوضِ مالیت ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال فرماتے ہیں کہ "غلام کی قیمت آزاد شخص کی دیت کے برابر نہ ہوگی اور اس کی قیمت سے دس درہم کم کئے جائیں گے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ اس کے صرف مملوک ہونے کی بنا پر بمقابلۂ دیتِ آزاد قیمتِ غلام کم کرنے مثلاً دس درہم کم کرنے کے قائل نہیں اور وہ ساری قیمتِ غلام واجب قرار دیتے ہیں۔

وَاِذَا ضَرَبَ رَجُلٌ بَطْنَ امْرَأَةٍ فَاَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَعَلَيْهِ غُرَّةٌ وَّالْغُرَّةُ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ فَاِنْ

اور جب کوئی آدمی عورت کے پیٹ پر مارے پس وہ مردہ بچہ ڈالدے تو اس پر غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کا بیسواں حصہ ہے اور اگر

اَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَاِنْ اَلْقَتْهُ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتِ الْاُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ وَّغُرَّةٌ وَّاِنْ

بچہ زندہ ڈالے پھر مر جائے تو اس میں پوری دیت ہے اور اگر مردہ بچہ ڈالے پھر ماں بھی مر جائے تو اس پر دیت اور غرہ دونوں ہوں گے اور اگر

مَاتَتْ ثُمَّ اَلْقَتْهُ مَيِّتًا فَلَاشَيْءَ فِي الْجَنِيْنِ وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِيْنِ مَوْرُوْثٌ عَنْهُ وَ فِيْ جَنِيْنِ الْاَمَةِ

ماں مر جائے پھر وہ مردہ بچہ ڈالے تو بچہ میں کچھ نہ ہوگا اور جو کچھ جنین میں واجب ہو وہ اس کے وارثوں کا ہے اور باندی کے بچہ میں

اِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِيْمَتِهٖ لَوْكَانَ حَيًّا وَعُشْرُ قِيْمَتِهٖ اِنْ كَانَ اُنْثٰى وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِيْنِ

جبکہ ہو وہ لڑکا اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے اگر بچہ زندہ ہو اور اگر لڑکی ہو تو قیمت کا دسواں حصہ ہے اور بچہ کے گرانے میں کفارہ نہیں

وَالْكَفَّارَةُ فِيْ شِبْهِ الْعَمَدِ وَالْخَطَاءِ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَلَا يُجْزِئُ فِيْهِ الْاِطْعَامُ

ہے اور قتل شبہ عمد و قتل خطاء میں کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے پھر اگر نہ پائے تو لگاتار دو ماہ کے روزے ہیں اور اس میں کھانا کھلانا کفایت نہیں کرتا

تشریح وتوضیح: پیٹ کے بچہ کوضائع کرنے کے حکم کا بیان

ضرب رجل بطن امرأۃٍ الخ. اگرکوئی شخص کسی ایسی عورت کے پیٹ پرضرب لگائے جوحاملہ ہواوراس ضرب کے باعث وہ مردہ بچہ کوجنم دے تو یہاں قیاس کے اعتبار سے تو ضرب لگانے والے کے اہلِ کنبہ پر بچہ کا زندہ ہونا یقینی نہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہونا چاہئے ،لیکن استحساناً غرّہ یعنی غلام یاباندی کے وجوب کاحکم کیا جاتا ہے۔اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مردہ بچہ کی صورت میں غلام یاباندی کا وجوب ہوگا یاپانچ سودراہم واجب ہوں گے۔

والغرة نصف عشر الدية الخ. عندالاحناف مقدارغرہ پانچ سودراہم قراردی گئی اور یہ مقدارمردکی دیت کے بیسویں حصہ کے بقدرہوتی ہےاورعورت کی دیت کے دسویں حصہ کے بقدر۔حضرت امام مالکؒ اورحضرت امام شافعیؒ مقدارِغرّہ چھ سودراہم قراردیتے ہیں لیکن اوپرذکرکردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔علاوہ ازیں احناف غرّہ قتل کرنے والے کے اہلِ کنبہ پرواجب قراردیتے ہیں اورحضرت امام مالکؒ قتل کرنے والے کے مال میں واجب فرماتے ہیں۔احناف کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے غرہ قتل کرنے والے کے اہلِ کنبہ پرواجب فرمایاہے۔پھراحناف کے نزدیک غرہ کی وصول یابی کی مدت ایک برس ہےاورحضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تین برس۔

وان ماتت ثم القتهُ ميتا الخ. اگراوّل ماں موت کی آغوش میں سوجائے اورپھروہ مراہوابچہ ڈالےتواس صورت میں محض ماں کی دیت کا وجوب ہوگا۔حضرت امام شافعیؒ غرّہ کوبھی واجب قراردیتے ہیں۔اس لئے کہ بظاہراس کی موت ضرب کے باعث واقع ہوئی۔احناف فرماتے ہیں کہ بظاہربچہ کی موت ماں کے مرنے سے واقع ہوئی۔اس واسطے کہ بچہ کا سانس لیناماں کے سانس لینے پرموقوف ہےاوریہ شک ضرورہے کہ بچہ کی موت ضرب کے باعث ہوئی ہومگرمحض شک کی بناپرضمان کا وجوب نہیں ہوتا۔

وفی جنين الامةِ الخ. فرماتے ہیں کہ باندی کےاس بچہ کے مذکرہونے کی صورت میں اس کے زندہ پیدا ہونے پراس کی قیمت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگااورمؤنث ہونے کی شکل میں اس کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ کے ماں کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔

وَالكفارة فی شبه العمد الخ. بطورشبہِ عمد یاخطاءً قتل کی صورت میں کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام کوحلقۂ غلامی سے آزاد کردےاوراگریہ مہیانہ ہوتوپھردومہینے کے مسلسل روزے رکھے۔

بَابُ الْقَسَامَةِ

قسامت کےاحکام کا بیان

وَاِذَا وُجِدَ الْقَتِيْلُ فِي مَحَلَّةٍ لَّايُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهٗ اُسْتُحْلِفَ خَمْسُوْنَ رَجُلاً مِنْهُمْ

اور جب مقتول کسی محلّہ میں پایا جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے اسے قتل کیا ہے ان میں سے ان پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی

يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلاَ عَلِمْنَا لَهٗ قَاتِلًا فَاِذَاحَلَفُوْا قُضِيَ عَلٰى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالدِّيَةِ وَ

جن کوولی پسندکرے کہ بخدانہ ہم نے اس کوقتل کیاہے،نہ ہم اس کے قاتل کوجانتے ہیں پس جب وہ قسم کھالیں تواہل محلّہ پردیت کافیصلہ ہوجائے گا

لَايُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ وَلَايُقْضٰى عَلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ وَاِنْ حَلَفَ وَاِنْ اَبٰى وَاحِدٌ مِّنْهُمْ حُبِسَ حَتّٰى يَحْلِفَ
اور ولی سے قسم نہیں لی جائے گی اور نہ اس پر جنایت کا حکم کیا جائے گا گو وہ قسم کھالے اور اگر ان میں کوئی (قسم سے) انکار کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے

وَاِنْ لَّمْ يَكْمُلْ اَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرِّرَتِ الْاَيْمَانُ عَلَيْهِمْ حَتّٰى يَتِمَّ خَمْسُوْنَ يَمِيْنًا وَّلَا يَدْخُلُ فِي الْقَسَامَةِ صَبِيٌّ وَّلَا
اور اگر اہل محلّہ پورے نہ ہوں تو قسم ان پر مکرر کی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں اور قسامت میں نہ بچہ داخل ہوگا نہ

مَجْنُوْنٌ وَّلَا امْرَأَةٌ وَّلَا عَبْدٌ وَّاِنْ وُجِدَ مَيِّتٌ لَااَثَرَبِهٖ فَلَا قَسَامَةَ وَلَادِيَةَ وَكَذٰلِكَ اِنْ كَانَ
دیوانہ، نہ عورت اور نہ غلام اور اگر کوئی ایسا مردہ پایا جائے کہ جس پر کوئی نشان نہیں تو نہ قسامت ہوگی نہ دیت اور اسی طرح اگر

الدَّمُ يَسِيْلُ مِنْ اَنْفِهٖ اَوْدُبُرِهٖ اَوْفَمِهٖ فَاِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ اَوْاُذُنَيْهِ فَهُوَ قَتِيْلٌ وَاِذَا وُجِدَ
اس کی ناک یا مقام براز یا منہ سے خون بہتا ہو اور اگر اس کی آنکھوں یا کانوں سے خون نکل رہا ہو تو وہ مقتول ہے اور جب

الْقَتِيْلُ عَلٰى دَابَّةٍ يَّسُوْقُهَا رَجُلٌ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ دُوْنَ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ وَاِنْ وُّجِدَ الْقَتِيْلُ فِي دَارِاِنْسَانٍ
مقتول ایسی سواری پر پایا جائے کہ جس کو کوئی ہانک رہا تھا تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل محلّہ پر اور اگر مقتول کسی کے گھر میں پایا جائے

فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ وَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ وَلَايَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ عِنْدَ اَبِيْ
تو قسامت گھر والے پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر اور امام صاحب کے ہاں مالکوں کے ہوتے ہوئے کرایہ دار قسامت میں داخل

حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ عَلٰى اَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ الْمُشْتَرِيْنَ وَلَوْبَقِيَ مِنْهُمْ وَاحِدٌوَّاِنْ وُجِدَالْقَتِيْلُ
نہ ہونگے اور قسامت اہل خطہ پر ہوگی نہ کہ خریداروں پر اگرچہ ان میں سے ایک ہی باقی بچے اور اگر مقتول

فِي سَفِيْنَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلٰى مَنْ فِيْهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِيْنَ وَاِنْ وُّجِدَ فِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ
کشتی میں پایا جائے تو قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہیں یعنی سواریاں اور ناخدا اور اگر محلّہ کی مسجد میں پایا جائے تو قسامت

عَلٰى اَهْلِهَا وَاِنْ وُّجِدَ فِي الْجَامِعِ اَوِالشَّارِعِ الْاَعْظَمِ فَلَا قَسَامَةَ فِيْهِ وَالدِّيَةُ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ وَ
اہل محلّہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں پایا جائے تو اس میں قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی اور

اِنْ وُّجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقُرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَدَرٌ وَّاِنْ وُّجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلٰى اَقْرَبِهِمَا
اگر ایسے جنگل میں پایا جائے کہ جس کے قریب آبادی نہیں تو وہ رائیگاں ہے اور اگر دو بستیوں کے درمیان پایا جائے تو قسامت قریب تر والوں پر ہوگی

وَاِنْ وُّجِدَ فِي وَسْطِ الْفُرَاتِ يَمُرُّبِهِ الْمَاءُ فَهُوَهَدَرٌ وَّاِنْ كَانَ مُحْتَبِسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلٰى اَقْرَبِ
اگر ایسے نہر فرات کے بیچ میں پایا جائے کہ جس پر پانی بہہ رہا ہو تو وہ رائیگاں ہے اور اگر کنارے پر رکا ہوا ہو تو قسامت اس جگہ سے قریب والے

الْقُرٰى مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ وَاِنِ ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلٰى وَاحِدٍ مِّنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهٖ لَمْ تَسْقُطِ
گاؤں پر ہوگی اور اگر ولی محلّہ والوں میں سے کسی ایک معین آدمی پر قتل کا دعوی کرے تو قسامت

الْقَسَامَةُ عَنْهُمْ وَاِنِ ادَّعٰى عَلٰى وَاحِدٍ مِّنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ وَاِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ قَتَلَهُ
ان سے ساقط نہ ہوگی اور اگر کسی غیر محلّہ والے پر دعوی کرے تو قسامت اہل محلّہ سے ساقط ہوجائے گی اور جب مستحلف کہے کہ اس کو فلاں

فُلَانٌ اُسْتُحْلِفَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَلِمْتُ لَهٗ قَاتِلًا غَيْرَ فُلَانٍ وَّاِذَا شَهِدَ اثْنَانِ مِنْ
نے قتل کیا ہے تو اس سے یوں قسم لی جائے گی۔ بخدا نہ میں نے (اس کو) قتل کیا ہے اور نہ میں اس کا قاتل جانتا ہوں سوائے فلاں کے اور جب اہل محلّہ

اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْ غَيْرِهِمْ اَنَّهٗ قَتَلَهٗ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا
سے دو آدمی کسی ایک غیر محلّہ والے پر گواہی دیں کہ اس نے اسے قتل کیا ہے تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی

لغات کی وضاحت:

قتیل: مقتول۔ بریۃ: جنگل۔ ھدر: ناکارہ، رائیگاں۔ کہا جاتا ہے "ذهب دمه هدرًا" (اس کا خون رائیگاں گیا) الشاطی: کنارہ۔

تشریح وتوضیح:

وَاذا وجد القتیل الخ۔ شرعی اعتبار سے قسامت کسی مخصوص شخص کے لئے خاص طریقہ سے حلف کرنے کا نام ہے۔ لہٰذا اگر ایسا ہو کہ کسی محلّہ میں قتل شدہ پایا جائے اور اس کے قتل کرنے والے کا علم نہ ہو تو اس محلّہ کے ایسے پچاس لوگوں سے حلف لیا جائے گا جنہیں ولیٔ مقتول نے منتخب کیا ہو اور ان پچاس میں سے ہر ایک اس طرح حلف کرے گا کہ واللہ میں نہ اس کا قاتل ہوں اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے۔ ان لوگوں کے اس طرح حلف کرنے کے بعد ان پر دیت واجب کر دی جائے گی۔

ولا یستحلف الولی ولا یقضی عَلیهِ بالجنایةِ الخ۔ قسامت میں احنافؒ فرماتے ہیں کہ حلف صرف اہلِ محلّہ سے لیا جائے گا، قتل شدہ شخص کے ولی سے کسی طرح کا حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس موقع پر کسی طرح کا شبہ ہو مثال کے طور پر بظاہر محلّہ والوں کی مقتول سے مخاصمت ہو یا ان میں سے کسی شخص پر نشانِ قتل موجود ہو یا ظاہری حالت سے دعویٰ کرنے والے کی سچائی ظاہر ہو رہی ہو تو اس صورت میں ولیٔ مقتول سے پچاس مرتبہ یہ حلف لیا جائے گا کہ اسے محلّہ والوں نے مار ڈالا۔ پھر مدعیٰ علیہ پر دیت واجب کی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ قتل عمد کے دعوے کی صورت میں حکمِ قصاص فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل رسولِ اکرم ﷺ کا مقتول کے اولیاء سے یہ ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی پچاس بار یہ حلف کرے کہ اُنہوں نے اسے مارا ہے۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بینہ تو مدعی پر ہے اور حلف مدعیٰ علیہ پر۔ پھر پچاس کی تعداد محلّہ والوں میں سے پوری نہ ہونے پر ان سے دوبارہ حلف لیا جائے گا تاکہ پچاس کی تعداد پوری ہو جائے۔ اس لئے کہ ''مصنف عبدالرزاق'' وغیرہ میں صراحت ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے فیصلۂ قسامت فرمانے میں جب انچاس کی تعداد ہوئی تو حضرت عمرؓ نے انہیں لوگوں میں سے ایک سے دوبارہ حلف لیا۔

وکذٰلک ان کان الدم یسیل من انفسهٖ الخ۔ اگر اس طرح کا مردہ محلّہ میں ملے کہ اس کی ناک سے یا پاخانہ کے مقام سے یا اس کے منہ سے خون نکل رہا ہو تو اس صورت میں نہ تو قسامت کا وجوب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں بواسیری خون یا نکسیر ہونے کا احتمال ہے۔ البتہ اگر بجائے ناک یا منہ یا پاخانہ کے مقام کے خون مردہ کی آنکھوں یا اس کے کانوں سے رواں ہو تو اسے قتل کردہ ہی قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ عادتاً ان مقامات سے شدید ضرب کے بغیر خون نہیں آیا کرتا۔

واذا وجدالقتیل علی دابة الخ۔ اگر مقتول ایسی سواری پر ملے جسے کوئی دوسرا شخص ہانک رہا ہو تو اس صورت میں محلّہ والوں پر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ اسکا وجوب کنبہ والوں پر ہوگا۔

واذا وجد فی دارِ انسانٍ فالقسامة علیهِ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے مکان میں قتل شدہ ملے تو اس صورت میں اہلِ مکان پر قسامت اور اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اپنے مکان پر قابض ہے۔ لہٰذا مالکِ مکان کی نسبت اہلِ محلّہ کے ساتھ ٹھیک اس طرح کی ہوگی جیسی نسبت محلّہ والوں کو شہر والوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور شہر والوں کی محلّہ والوں کے ساتھ شرکت فی القسامۃ نہیں ہوتی تو قسامت میں محلّہ والے بھی مالک مکان کے شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔

وَهِیَ اهل الخطة دون المشترین الخ۔ فرماتے ہیں کہ قسامت کا وجوب اہلِ خطہ پر ہوگا، خریدنے والوں پر نہ ہوگا۔ اہلِ

خطہ سے مقصود وہ افراد ہیں کہ انہیں اسی وقت سے اس پر ملکیت حاصل ہو جس وقت سے کہ امام المسلمین نے بعد فتح مجاہدین میں بانٹ کر ہر ایک کے لئے اس کے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے باشندے اور خریدنے والے بھی شریکِ قسامت قرار دیئے جائیں گے۔

كِتَابُ المَعَاقِلِ

دیت دینے کا بیان

اَلدِّيَةُ فِيْ شِبْهِ الْعَمَدِ وَالْخَطَاءِ وَكُلُّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ
دیت شبہ عمد وقتل خطاء میں اور ہر وہ دیت جو نفس قتل سے واجب ہو وہ عاقلہ پر ہوتی

وَالْعَاقِلَةُ اَهْلُ الدِّيْوَانِ اِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ اَهْلِ الدِّيْوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِيْ
ہے اور عاقلہ اہل دفتر ہیں اگر قاتل دفتر والوں میں سے ہو دیت ان کے وظائف سے

ثَلٰثِ سِنِيْنَ فَاِنْ خَرَجَتِ الْعَطَايَا فِيْ اَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثِ سِنِيْنَ اَوْ اَقَلَّ اُخِذَمِنْهَا وَمَنْ لَّمْ يَكُنْ
تین سال میں لی جائے گی پس اگر وظائف تین سال سے زائد میں یا کم میں نکل آئیں تو ان سے وصول کر لی جائے گی اور جو (قاتل) دفتر

مِنْ اَهْلِ الدِّيْوَانِ فَعَاقِلَتُهٗ قَبِيْلَتُهٗ تُقَسَّطُ عَلَيْهِمْ فِيْ ثَلٰثِ سِنِيْنَ لَايُزَادُ الْوَاحِدُ عَلٰى اَرْبَعَةِ
والوں میں سے نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے کنبے والے ہیں، دیت ان پر تین سال میں قسط وار کر دی جائے گی، ایک آدمی پر چار درہم سے زیادہ نہیں

دَرَاهِمَ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ دِرْهَمٌ وَدَانِقَانِ وَيُنْقَصُ مِنْهَا فَاِنْ لَّمْ تَتَّسِعِ الْقَبِيْلَةُ لِذٰلِكَ ضُمَّ اِلَيْهِمْ
کئے جائیں گے، ہر سال میں ایک درہم اور دو دانق ہوں گے اور چار سے کم بھی ہو سکتے ہیں اور اگر قبیلہ میں اس کی گنجائش نہ ہو تو ان کے ساتھ انکے قریبی

اَقْرَبُ الْقَبَائِلِ اِلَيْهِمْ وَيَدْخُلُ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُوْنُ فِيْمَا يُؤَدِّيْ كَاَحَدِهِمْ وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ
قبیلے والے ملالئے جائیں گے اور قاتل عاقلہ کے ساتھ داخل ہوگا پس وہ دیت ادا کرنے میں ایک عاقلہ کی طرح ہوگا اور آزاد شدہ کا عاقلہ

قَبِيْلَةُ مَوْلَاهُ وَمَوْلَى الْمُوَالَاةِ يَعْقِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيْلَتُهٗ وَلَا تَتَحَمَّلُ الْعَاقِلَةُ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ
اس کے آقا کا قبیلہ ہے اور مولی موالاۃ کی طرف سے اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ دیت دے گا اور عاقلہ دیت کے بیسویں حصے سے کم کے

عُشْرِالدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِفَصَاعِدًا وَّمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُوَ مِنْ مَّالِ الْجَانِيْ وَلَا
متحمل نہیں ہوتے اور دسویں حصے یا اس سے زیادہ کے متحمل ہوتے ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ قصور وار کے مال سے ہوتی ہے اور

تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا تَعْقِلُ الْجِنَايَةَ الَّتِيْ اِعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِيْ اِلَّا اَنْ يُّصَدِّقُوْهُ
عاقلہ غلام کی جنایت کی دیت نہیں دیتے اور نہ اس جنایت کی دیت جس کا قصور وار اقرار کرے الا یہ کہ وہ اس کی تصدیق کر دیں

وَلَاتَعْقِلُ مَالَزِمَ بِالصُّلْحِ وَاِذَا جَنَى الْحُرُّعَلَى الْعَبْدِ جِنَايَةً خَطَاءً كَانَتْ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ
اور عاقلہ وہ دیت بھی نہیں دیتے جو صلح کی وجہ سے لازم ہو اور جب آزاد آدمی غلام پر خطاء جنایت کرے تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

لغات کی وضاحت:

معاقل: معقل کی جمع: خون بہا۔ دیوان: رجسٹر جس میں وظیفہ خواروں کے نام درج ہوں، کچہری، کونسل۔ جمع دواوین۔

دانق: درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ جمع دوانق، دوانیق.

تشریح وتوضیح:

وَکل دَیةٍ وَجَبت بنفس القتل الخ. فرماتے ہیں کہ قتل شبہِ عمد اور قتلِ خطاء اور نفسِ قتل کی بناء پر دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے اہلِ کنبہ پر ہوگا۔ قتل کرنے والے کے فوجی ہونے کی صورت میں عاقلہ اور اہلِ کنبہ سے مراد اہلِ دفتر لئے جائیں گے۔ دیوان وہ رجسٹر کہلاتا ہے جس کے اندر وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام لکھے جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دیت کا وجوب اہلِ کنبہ وقبیلہ پر ہوگا۔ اس لئے کہ دورِ رسالت مآب ﷺ مروّج طریقہ یہی تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی روایت سے یہی پتہ چلتا ہے۔ احنافؒ کا مُستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے دیوان مقرر فرمانے پر خون بہا کی تعیین اہلِ دیوان پر کی۔ اور حضرت عمرؓ نے یہ صحابۂ کرامؓ کے عام اجتماع میں کیا اور کسی صحابیؓ نے حضرت عمرؓ کے اس عمل کی تردید نہیں فرمائی۔ یہ اجماعِ صحابہؓ خود حجت ہے۔ اس کی صراحت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے۔

ان یوخذ من عطایاھم الخ. فرماتے ہیں کہ اس واجب ہونے والی دیت کی وصول یابی اہلِ دیوان کے وظائف سے بتدریج تین برس کی مدت میں ہوں گی اور اگر وظائف تین برس سے زیادہ یا کم مدت میں اکٹھے دیئے جاتے ہوں تو مکمل دیت اس وقت ان وظائف سے وصول یابی کرلی جائے گی۔ یہ حکم تو قاتل کے فوجی ہونے کی صورت میں ہے۔ اور قتل کرنے والے کے لشکری وفوجی نہ ہونے کی صورت میں دیت کا وجوب اس کے اہلِ کنبہ پر ہوگا اور اس دیت کی وصول یابی تین برس کی مدت میں بتدریج اور بالاقساط ہوگی۔ یعنی ہر ایک سے سال بھر میں ایک درہم اور دو دانق وصول کئے جائیں گے۔ اس طریقہ سے ہر ایک پر سال بھر میں چار دراہم یا ان سے بھی کم کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جہاں تک لینے کی مقدار کا تعلق ہے اس کے اندر تعیین کچھ نہیں بلکہ دیت دینے والے کی استطاعت پر اس کا مدار وانحصار ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور دوسری روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مال دار شمار ہوتا ہو اس سے تو آدھا دینار وصول کیا جائے گا اور جو لوگ مالی اعتبار سے اوسط درجہ کے ہوں ان سے چوتھائی دینار وصول کیا جائے گا۔ احنافؒ کے نزدیک اس کی حیثیت ایک طرح کے صلہ کی ہے جس کا وجوب برابری کے طور پر ہوتا ہے اور اس کے اندر مال دار اور اوسط درجہ کے افراد مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فان لم تتسع القبیلة الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ قاتل کے اہلِ قبیلہ ادائیگیٔ دیت کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو اس صورت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو شامل کرلیا جائے گا جو باعتبار قرابت اس قبیلہ سے نزدیک ہوں۔

ویدخل القاتل مع العاقلة الخ. احنافؒ فرماتے ہیں کہ دیت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں قتل کرنے والا بھی اپنے اہلِ کنبہ کا شریک قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قتل کرنے والا ان کے ساتھ شریک نہ ہوگا اور اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ خطاء وغلطی کے باعث معذور کے درجہ میں ہے۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جنایت کا صدور تو اسی سے ہوا تو اسے بالکل بریٔ الذمہ کرتے ہوئے اس کا بار دوسروں پر ڈالنے کا کوئی مطلب نہیں۔

ولا تتحمل العاقلة الخ. اگر دیت زیادہ نہ ہو بلکہ اس کی مقدار کامل دیت کے بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اس صورت میں اہلِ کنبہ پر دیت کا وجوب نہ ہوگا اور اس شکل میں اس دیت کی ادائیگی قتل کرنے والے کے مال سے ہوگی۔

ولا تعقل الجناية التي اعترف (الخ) اگرایسا ہو کہ جنایت کرنے والا جنایت سے انکار کے بجائے اقرار واعتراف کرلے تو اس کی دیت اہلِ کنبہ پر واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح قاتل اور مقتول کے اولیاء کے درمیان جس پر مصالحت ہوئی ہو اس کی ادائیگی اہلِ کنبہ پر لازم نہ ہوگی، بلکہ اس کی ادائیگی کا ذمہ دار خود صلح کرنے والا قاتل ہوگا۔ اور اگر کوئی آزاد شخص کسی غلام کے ساتھ خطاء وغلطی کے باعث کسی جنایت کا مرتکب ہو تو اس کی دیت کا وجوب جنایت کرنے والے کے اہلِ کنبہ پر ہوگا۔

كِتَابُ الْحُدُوْدِ

سزاؤں کا بیان

اَلزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْاِقْرَارِ فَالْبَيِّنَةُ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَةٌ مِّنَ الشُّهُوْدِ
زنا بینہ اور اقرار سے ثابت ہوتا ہے پس بینہ یہ ہے کہ چار گواہ کسی مرد یا عورت پر زنا
عَلٰى رَجُلٍ اَوِامْرَأَةٍ بِالزِّنَا فَسَالَهُمُ الْاِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَاهُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَاَيْنَ زَنٰى وَمَتٰى زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى فَاِذَا بَيَّنُوْا
کی گواہی دیں پس امام ان سے زنا کی بابت پوچھے کہ زنا کیا ہے، کس طرح ہوتا ہے، کہاں کیا، کب کیا، کس سے کیا پس جب وہ اس کو
ذٰلِكَ وَقَالُوْا رَاَيْنَاهُ وَطِأَهَا فِيْ فَرْجِهَا كَالْمِيْلِ فِي الْمُكْحُلَةِ وَسَاَلَ الْقَاضِيُّ عَنْهُمْ
بیان کریں اور کہہ دیں کہ ہم نے اس کو اسکی فرج میں وطی کرتے دیکھا ہے اس طرح جیسے سلائی سرمہ دانی میں ہوتی ہے پھر قاضی نے ان کا حال معلوم کرے
فَعُدِّلُوْافِي السِّرِّوَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَالْاِقْرَارُ اَنْ يُّقِرَّالْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلٰى نَفْسِهٖ بِالزِّنَا
پس ان کو خفیہ و علانیہ عادل بتایا جائے تو ان کی شہادت کے مطابق حکم لگادے اور اقرار یہ ہے کہ بالغ عاقل خود پر اپنی مجلسوں
اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِيْ اَرْبَعَةِ مَجَالِسَ مِنْ مَّجَالِسِ الْمُقِرِّ كُلَّمَا اَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِيْ فَاِذَا تَمَّ اِقْرَارُهٗ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ
میں سے چار مجلسوں میں چار بار زنا کا قرار کرے، وہ جب بھی اقرار کرے تو قاضی اس کو رد کرے پس جب پس اس کا اقرار چار بار پورا ہو جائے
سَاَلَهُ الْقَاضِيُّ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَاَيْنَ زَنٰى وَبِمَنْ زَنٰى فَاِذَا بَيَّنَ ذٰلِكَ لَزِمَهُ
تو قاضی اس سے پوچھے کہ زنا کیا ہوتا ہے، اور کیسے ہوتا ہے، اس نے زنا کہاں کیا، کس سے کیا پس جب وہ یہ بیان کر دے تو اس پر حد
الْحَدُّ فَاِنْ كَانَ الزَّانِيْ مُحْصَنًا رَجَمَهٗ بِالْحِجَارَةِ حَتّٰى يَمُوْتَ يُخْرِجُهٗ اِلٰى اَرْضٍ فَضَاءٍ تَبْتَدِئُ
لازم ہوجائے گی پھراگر زانی محصن ہے تو اس کو سنگسار کرے یہاں تک کہ مر جائے، اسے میدان کی طرف نکالے اور پہلے
الشُّهُوْدُ بِرَجْمِهٖ ثُمَّ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ فَاِنِ امْتَنَعَ الشُّهُوْدُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّوَاِنْ كَانَ
گواہ سنگسار کریں پھر امام پھر اور لوگ اور اگر گواہ شروع کرنے سے بازرہیں تو حد ساقط ہو جائے گی اور اگر
الزَّانِيْ مُقِرًّا اِبْتَدَاَ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيُغْسَلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ
زانی مقر ہو تو اکام شروع کرے پھر اور لوگ، اس کو غسل اور کفن دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر زانی محصن نہ ہو اور
حُرًّافَحَدُّهٗ مِائَةُ جَلْدَةٍ يَّاْمُرُالْاِمَامُ بِضَرْبِهٖ بِسَوْطٍ لَاثَمْرَةَ لَهٗ ضَرْبًا مُّتَوَسِّطًا يُنْزَعُ عَنْهُ
آزاد ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں، امام ایسے کوڑے کے ساتھ درمیانی ضرب مارنے کا حکم کرے جس میں گرہ نہ ہو، اسکے کپڑے اتار لئے

ثِيَابَهُ وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلٰى اَعْضَائِهٖ اِلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ وَاِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِيْنَ كَذٰلِكَ

جائیں اور ضرب اس کے اعضاء پر متفرق کی جائے سوائے سر، چہرے اور شرمگاہ کے، اور اگر وہ غلام ہو تو اسے اسی طرح پچاس کوڑے لگوائے

تشریح وتوضیح:

کتاب الحدود الخ. حد شرعاً وہ متعین ومخصوص سزا ہے جو حقوق اللہ کے لئے واجب ہوتی ہے۔ اس کا مقصود اللہ کے بندوں کو برے افعال سے روکنا اور تجاوز عن احکام الشرع سے باز رکھنا ہے۔

الزنا یثبت بالبیّنۃ الخ. فرماتے ہیں کہ زنا دو طریقہ سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ خود زنا کا ارتکاب کرنے والا اس کا اقرار و اعتراف کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زنا کرنے والا تو اقرار نہ کرے مگر شاہد اس کی شہادت دیں۔ شاہدوں کی شہادت کی صورت یہ ہے کہ چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں مرد یا فلاں عورت سے یہ جرم سرزد ہوا ہے۔ ان کی اس شہادت کے بعد امام ان سے پوری جرح اور چھان بین کر کے اپنا اطمینان کرے گا اور ان سے زنا کی حقیقت پوچھے گا تا کہ امام پر یہ واضح ہو سکے کہ وہ اس کی حقیقت سے واقف ہیں یا نہیں؟ اور وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں اس پر زنا کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں اور زنا کیسے ہوا؟ یہ رضامندی سے ہوا یا بحالتِ اکراہ۔ نیز یہ پوچھے گا کہ کس جگہ ہوا۔ جہاں اس کا ارتکاب ہوا وہ دار الاسلام تھا یا دار الحرب اور یہ کہ کب اور کس وقت ایسا ہوا؟ اسے کتنی مدت گزری، اسے تھوڑا وقت گزرا یا زیادہ۔ اور یہ کہ کس کے ساتھ اس کا صدور ہوا۔ اس طرح کے سوالات کا منشاء یہ ہے کہ امام پوری جستجو کرے اور حد کسی عنوان سے اگر ٹل سکتی ہو تو ٹال دے۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں سے حدود جہاں تک ہو سکے ٹالو۔

والاقرار ان یقر الخ. خود زنا کا ارتکاب کرنے والے کے اقرار واعتراف کی صورت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اعتراف کرے اور ہر مرتبہ قاضی اسے اپنے آگے سے ہٹائے۔ قاضی کے سامنے جب اس طریقہ سے وہ چار مرتبہ اقرار کر لے اور چار کا عدد پورا ہو جائے تو اب قاضی اس سے بھی دریافت کرے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اور یہ کہ زنا کس طرح ہوا اور اس نے کس جگہ زنا کا ارتکاب کیا، اور یہ کہ زنا کس کے ساتھ کیا۔ اس کے ان سوالات کے جواب دینے کے بعد جب زنا ثابت ہو جائے تو قاضی اس پر حد لازم کر دے۔ زانی سے چار مرتبہ اقرار کی شرط احنافؒ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ ایک مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اعتراف سے زنا کا اظہار ہو رہا ہے اور دوبارہ اقرار سے زنا کے اظہار میں زیادتی نہ ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ میں اس وقت تک زنا ثابت ہونے کا حکم نہیں فرمایا جب تک اُنہوں نے چار مرتبہ اس کا اقرار نہیں کر لیا۔ مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالکؓ نے نبی ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! مجھے پاک کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا تیرا برا ہو (یہ کلمۂ ترحم ہے) لوٹ جا اور اللہ سے توبہ واستغفار کر۔ ماعز پھر کچھ دور سے لوٹ کر بولے: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے پاک کر دیجئے۔ تو پھر نبی ﷺ نے اسی طرح فرمایا۔ حتیٰ کہ جب چوتھی مرتبہ اُنہوں نے کہا تو رسول اللہ ﷺ نے ماعز سے دریافت فرمایا کہ کس وجہ سے تجھے پاک کروں۔ ماعز بولے زنا کی وجہ سے۔ رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کیا یہ پاگل ہے؟ تو بتایا گیا کہ یہ پاگل نہیں۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کہ اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر انہیں سونگھا تو شراب کی بو نہیں پائی۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ وہ بولے: ہاں۔ تو آپؐ نے رجم کا حکم فرمایا اور وہ رجم کر دیئے گئے۔

فان کان الزانی محصناً الخ. اب اگر زنا کرنے والا شادی شدہ ہو تو اسے میدان میں لا کر سنگسار کر دیا جائے۔ اور سنگسار

کرنے میں شرط یہ قرار دی گئی کہ گواہ اس کی ابتداء کریں۔ اگر گواہ رجم نہ کریں تو رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک وہاں موجود رہنا باعثِ استحباب ہے۔ اور اگر زنا کا ثبوت خود زانی کے اقرار کے باعث ہوا ہو تو اس صورت میں امام ابتداء کرے اور پھر دوسرے لوگ سنگسار کریں۔

وان لم یکن محصنًا الخ۔ اگر زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو تو اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کے آزاد ہونے کی صورت میں امام اوسط درجہ کی ضرب سے سو کوڑے بغیر گرہ والے مارنے کا حکم کرے گا اور کوڑے لگاتے وقت اس کے کپڑے اُتار لئے جائیں گے اور اس کے اعضاء پر متفرق طور سے کوڑے لگائے جائیں گے۔ سر اور چہرے اور شرمگاہ کو مستثنیٰ رکھا جائے گا اور ان پر کوئی کوڑا نہ مارنے کا حکم ہوگا۔ اور غلام ہونے کی صورت میں اس کی حد پچاس کوڑے ہوگی اور انہیں اسی طریقہ سے مارا جائے گا۔

فَاِنْ رَّجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ اِقْرَارِہٖ قَبْلَ اِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ اَوْ فِيْ وَسَطِهٖ قُبِلَ رُجُوْعُهٗ وَخُلِّيَ سَبِيْلُهٗ

پھر اگر مقر اپنے اوپر حد قائم ہونے سے پہلے یا درمیان میں اپنے اقرار سے پھر جائے تو اس کا پھرنا قبول کیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیا جائے گا

وَيُسْتَحَبُّ لِلْاِمَامِ اَنْ يُّلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوْعَ وَيَقُوْلَ لَهٗ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ اَوْقَبَّلْتَ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْاَةُ

اور امام کے لئے مستحب ہے کہ مقر کو پھر جانے کی تلقین کرے اور اس سے کہے کہ شاید تو نے چھویا یا بوسہ لیا ہو گا اور مرد یا عورت

فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ غَيْرَ اَنَّ الْمَرْاَةَ لَا تُنْزَعُ عَنْهَا ثِيَابُهَا اِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ وَاِنْ حُفِرَلَهَا فِي الرَّجْمِ

اس میں برابر ہیں بجز اس کے کہ عورت کے کپڑے نہ اتاریں جائیں سوائے پوستین اور موٹے کپڑوں کے اور اگر رجم میں عورت کیلئے گڑھا کھودا جائے

جَازَ وَلَا يُقِيْمُ الْمَوْلٰى الْحَدَّ عَلٰى عَبْدِهٖ وَاَمَتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَاِنْ رَّجَعَ اَحَدُ الشُّهُوْدِ بَعْدَ

تو جائز ہے، اور آقا اپنے غلام اور باندی پر امام کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے اور اگر کوئی گواہ حکم کے

الْحُكْمِ قَبْلَ الرَّجْمِ ضُرِبُوا الْحَدَّ وَسَقَطَ الرَّجْمُ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَاِنْ رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ

بعد رجم سے پہلے تو گواہوں کو حد لگائی جائے گی اور رجم مشہود علیہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر رجم کے بعد پھرے تو

الرَّاجِعُ وَحْدَهٗ وَضَمِنَ رُبْعَ الدِّيَةِ وَاِنْ نَّقَصَ عَدَدُ الشُّهُوْدِ عَنْ اَرْبَعَةٍ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَّاِحْصَانُ

صرف پھرنے والے کو حد لگائی جائے گی اور وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو جائے تو سب کو حد لگائی جائے گی اور رجم کے لئے

الرَّجْمِ اَنْ يَّكُوْنَ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُّسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً نِكَاحًا صَحِيْحًا وَّدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلٰى صِفَةِ الْاِحْصَانِ

محصن ہونا یہ ہے کہ زانی آزاد، بالغ، عاقل، اور مسلمان ہو اور عورت سے نکاح صحیح اور اس سے صحبت کر چکا ہو اس حال میں کہ وہ دونوں صفت احصان پر ہوں

تشریح وتوضیح: بعد اقرار گواہی سے رجوع کا ذکر

فان رجع المقر عن اقرارہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ اقرار کرنے والا نفاذِ حد سے قبل یا بیچ میں رجوع کر لے، تو نفاذ سے قبل رجوع کر لینے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور درمیان میں رجوع پر باقی ماندہ حد نافذ نہیں کی جائے گی۔ اور اس بارے میں مُسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو کرتے تھے کہ اگر ماعزؓ تین مرتبہ اعتراف کے بعد اپنے کجاوہ میں بیٹھ جاتے تو انہیں نفاذ حد کے لئے طلب نہ کیا جاتا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ حد کا وجوب اس کے اقرار کے باعث ہوا ہے۔ لہٰذا اس کے رجوع کر لینے سے وہ ساقط قرار نہیں دی جائے گی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے رجوع کی حیثیت خبر کی سی ہے جس کے اندر احتمالِ صدق موجود ہے اور تکذیب کنندہ کوئی چیز پائی نہیں جا رہی ہے تو اس کے اقرار میں شبہ پیدا

ہوگیا اور ادنیٰ درجہ کے شبہ سے بھی حد ختم ہو جاتی ہے۔

وان حفر لها فی الرجم الخ. یعنی اگر عورت کو رجم کرنے کی خاطر گڑھا کھود لیا جائے تو درست ہے، بلکہ کھود لینا زیادہ اچھا ہے کہ اس کے اندر عورت کے واسطے پردہ کی زیادتی ہے جو شرعاً محمود ہے۔ اس کی گہرائی عورت کے سینہ تک ہو۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے غامدیہ عورت کے واسطے جو گڑھا کھدوایا تھا اس کی گہرائی سینہ ہی تک تھی۔ مگر مرد کے واسطے کھودنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ کے ساتھ ایسا ہی کیا کہ ان کے واسطے گڑھا کھودنے کے لئے نہیں فرمایا۔

وَلا یقیمُ الْمَولیٰ الحدَّ الخ. یعنی آقا کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازتِ حاکم از خود اپنے غلام اور باندی پر حد نافذ کرے۔ البتہ اگر امام اجازت دیدے تو اس کا حد نافذ کرنا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں آقا کو جب یہ حق نہیں کہ وہ اپنے اوپر حد نافذ کرے تو اپنے غلام و باندی پر حد نافذ کرنے کا حق اسے بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا۔

وان رجع احدالشهود بعدالحكم الخ. اگر چار شاہدوں کی شہادت کی بناء پر جس کے بارے میں ان لوگوں نے شہادت دی ہو اسے سنگسار کئے جانے کا حکم ہو چکا ہو مگر ابھی سنگسار کرنے کی نوبت نہ آئی ہو کہ اس سے قبل ان شاہدوں میں سے ایک شاہد رجوع کرلے تو اس صورت میں سارے شاہدوں پر حد کا نفاذ ہوگا اور شہادت دیئے گئے شخص سے رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت دیئے گئے شخص کے سلسلہ میں شہادت مکمل نہیں رہی اور اگر شاہدوں میں سے کوئی شاہد سنگسار کئے جا چکنے کے بعد رجوع کرے تو اس صورت میں جس نے رجوع کیا ہو محض اس پر حدِ قذف کا نفاذ ہوگا اور اس پر مزید چوتھائی دیت کے تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی گواہی اتلافِ نفس کا سبب بنی اور رجوع کرنے سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ ناحق نفس تلف ہوا۔ اس لحاظ سے اس کے اوپر وجوبِ تاوان بھی ہوگا۔

واحصان الرجم الخ. رجم کئے جانے کے واسطے اسے شرط قرار دیا گیا کہ زنا کرنے والا شادی شدہ ہو۔ غیر شادی شدہ کو رجم نہیں کریں گے۔ جس پر احصان کی تعریف صادق آتی ہے وہ سات شرطوں پر مشتمل ہے۔ اگر سات شرطوں میں سے ایک شرط بھی کم رہ جائے تو پھر سنگسار کئے جانے کا حکم نہ ہوگا۔ وہ سات شرائط حسبِ ذیل ہیں: (۱) زانی آزاد ہو۔ غلام اور باندی کا شمار اس میں نہیں۔ اس لئے کہ انہیں بنفسہٖ نکاح صحیح کرنے پر قدرت نہیں ہوتی۔ (۲) زانی عاقل ہو۔ پاگل عقوبت و سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محصن شمار نہیں ہوتا۔ (۳) بالغ ہو۔ نابالغ سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محصن قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۴) زانی مسلمان ہو۔ کافر کو محصن شمار نہیں کیا جاتا۔ (۵) صحبت ہونا۔ (۶) بنکاحِ صحیح صحبت ہونا۔ مثلاً کسی شخص نے گواہوں کے بغیر نکاح کرلیا تو وہ محصن شمار نہ ہوگا۔ (۷) بوقتِ صحبت خاوند و بیوی کا صفتِ احصان سے اتصاف۔

مُسلِمًا الخ. اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ برائے احصان زنا کرنے والے کے مسلم ہونے کی شرط نہیں۔ رسولِ اکرم ﷺ نے ایک یہودی اور یہودیہ کو رجم فرمایا تھا۔ مشکوٰۃ شریف میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہود نے آ کر بیان کیا کہ ان میں سے ایک مرد و عورت زنا کے مرتکب ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم رجم کے متعلق تورات میں کیا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ انہیں رسوا کرنا اور کوڑے لگانا۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے کہا تم غلط کہتے ہو، اس میں رجم موجود ہے۔ یہود تورات لے آئے اور آپ کے سامنے رکھ دی۔ ان میں سے ایک نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ کر اس سے ماقبل اور مابعد کو پڑھا۔ عبداللہ بن سلامؓ بولے اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔ اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیتِ رجم تھی۔ یہود بولے اے محمدؐ! ابن سلامؓ نے سچ کہا، اس میں آیتِ رجم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے رجم کا حکم فرمایا اور انہیں رجم کیا گیا۔ احنافؒ کا مستدل

رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اللہ کے ساتھ شریک کرنے والا محصن شمار نہ ہوگا۔ یہ روایت دارِقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس وقت تک رجم کی آیت کا نزول نہیں ہوا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے توراۃ کے حکم کے مطابق حکمِ رجم فرمایا۔ پھر رجم کی آیت کا نزول ہوا تو اسلام کی شرط نہیں تھی۔ اس کے بعد حکم رجم اسلام کی شرط کے ساتھ ہوا۔

وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ اِلَّا اَنْ

اور محصن میں کوڑے اور سنگساری کو جمع نہ کیا جائے اور کنوارے میں کوڑے اور جلاوطنی کو جمع نہ کیا جائے الا یہ کہ

يَرَى الْاِمَامُ ذٰلِكَ مَصْلَحَةً فَيُعَزِّرُهٗ عَلٰى قَدْرِ مَايَرٰى وَاِذَا زَنَى الْمَرِيْضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ

امام اس میں کوئی مصلحت دیکھے تو اس کو اپنی صوابدید پر سزا دے اور جب بیمار زنا کرے اور اس کی حد سنگساری ہو

رُجِمَ وَاِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتّٰى يَبْرَأَ وَاِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتّٰى تَضَعَ

تو اسے سنگسار کر دیا جائے گا اور اگر اس کی حد کوڑے ہوں تو اسے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ اچھا ہو جائے اور جب حاملہ زنا کرے تو اسے وضع حمل تک حد نہ لگائی جائے

حَمْلَهَا وَاِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ فَحَتّٰى تَتَعَلّٰى مِنْ نِفَاسِهَا وَاِنْ كَانَ حَدُّهَا الرَّجْمُ رُجِمَتْ فِي

اور اگر اس کی حد کوڑے ہوں تو اس کے نفاس سے پاک ہونے تک اور اگر اس کی حد سنگساری ہو تو سنگسار کر دی جائے گی

النِّفَاسِ وَاِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ بِحَدٍّ مُّتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ اِقَامَتِهٖ بُعْدُهُمْ عَنِ الْاِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ

نفاس میں اور جب گواہ ایسی پرانی حد کی گواہی دیں جس کو قائم کرنے سے ان کا امام سے دور ہونا انکو مانع نہ تھا تو

شَهَادَتُهُمْ اِلَّا فِيْ حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً وَمَنْ وَّطِئَ اِمْرَاَةً اَجْنَبِيَّةً فِيْ مَادُوْنَ الْفَرْجِ عُزِّرَ وَلَاحَدَّ

ان کی گواہی قبول نہ ہوگی مگر حد قذف میں خاص کر اور جس نے اجنبی عورت سے فرج کے علاوہ میں وطی کی تو اسے سزا دی جائے گی اور ایسے آدمی پر حد نہیں

عَلٰى مَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ وَلَدِهٖ اَوْوَلَدِ وَلَدِهٖ وَاِنْ قَالَ عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَاِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ اَبِيْهِ

جو اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرے اگرچہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے، اور جب اپنے باپ یا ماں

اَوْ اُمِّهٖ اَوْزَوْجَتِهٖ اَوْوَطِئَ الْعَبْدُ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ وَقَالَ عَلِمْتُ اِنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّوَاِنْ قَالَ

یا بیوی کی باندی سے وطی کرے یا غلام اپنے آقا کی باندی سے وطی کرے اور یہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر یہ کہے

ظَنَنْتُ اَنَّهَا تَحِلُّ لِيْ لَمْ يُحَدَّ وَمَنْ وَّطِئَ جَارِيَةَ اَخِيْهِ اَوْعَمِّهٖ وَقَالَ ظَنَنْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَلَالٌ

کہ میں اس کو اپنے لئے حلال سمجھتا تھا تو حد نہ لگائی جائے گی، اور جس نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی اور کہا میں یہ سمجھتا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو

حُدَّ وَمَنْ زُفَّتْ اِلَيْهِ غَيْرُامْرَاَتِهٖ وَقَالَتِ النِّسَاءُ اِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا فَلَاحَدَّ عَلَيْهِ

اسے حد لگائی جائے گی، اور جس کی طرف شب زفاف میں کوئی عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے کہا کہ یہ تیری بیوی ہے پس اس نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد نہ ہوگی

وَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ وَمَنْ وَّجَدَامْرَاَةً عَلٰى فِرَاشِهٖ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً لَايَحِلُّ

اور اس پر مہر ہوگا، اور جس نے کوئی عورت اپنے بستر پر پائی پس اس سے وطی کر لی تو اس پر حد ہے، اور جس نے ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے

لَهٗ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَمَنْ اَتٰى امْرَاَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ

اور اس سے وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہیں اور جس نے عورت سے مکروہ جگہ میں وطی کی

اَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ يُعَزَّرُ

یا قوم لوط کا عمل کیا تو امام صاحب کے ہاں اس پر حد نہیں ہاں اسے سزا دی جائے گی

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ وَمَنْ وَّطِئَ بَهِيمَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَمَنْ زَنٰى فِيْ دَارِ الْحَرْبِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ زنا کی طرح ہے لہذا اسے حد لگائی جائے گی، اور جس نے چوپایہ سے وطی کی تو اس پر حد نہیں اور جس نے دار الحرب

اَوْ فِيْ دَارِ الْبُغْيِ ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ
یا باغیوں کی حکومت میں زنا کیا پھر ہمارے ہاں آ گیا تو اس پر حد قائم نہ کی جائیگی

تشریح وتوضیح:

وَلا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم الخ. فرماتے ہیں کہ محصن وشادی شدہ کو محض سنگسار کیا جائے گا۔ کوڑوں اور سنگساری دونوں کو اکٹھا نہ کریں گے۔ حضرت امام احمدؒ اور اصحابِ ظواہر کہتے ہیں کہ کوڑے اور سنگساری دونوں کو اکٹھا کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محصن کے لئے کوڑوں اور جلا وطنی دونوں سزاؤں کو اکٹھا کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر محصن مرد وعورت کے کوڑے لگائے جائیں گے اور سال بھر کے لئے جلا وطن کر دیا جائے اور محصن مرد وعورت کو سو کوڑے لگائے جائیں اور سنگسار کیا جائے۔ مگر جمہور اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ بکثرت روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ وغیرہ کو کوڑے مارے بغیر سنگسار فرمایا۔ اس سے دونوں کو اکٹھا کرنے کے منسوخ ہونے کا پتہ چلا۔ اور اس کا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ محصن ہونے سے لاعلمی کی بناء پر اوّل رسول اللہ ﷺ نے کوڑوں کی سزا دی۔ پھر محصن ہونے کا پتہ چلنے پر سنگسار فرمایا۔ نسائی اور ابوداؤد کی روایت سے ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔ البتہ حاکم کے نزدیک جلا وطنی میں کوئی مصلحت ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔ خلفاءِ ثلاثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جو دونوں کو اکٹھا کرنا ثابت ہوتا ہے وہ اسی مصلحت پر مبنی ہے۔

واذا زنت الحامل لم تحد الخ. اگر زنا کا ارتکاب کرنے والی عورت حمل سے ہو تو تا وضعِ حمل حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں بچہ کے ہلاک ہو جانے کا قوی خطرہ ہے۔ اور اگر عورت پر کوڑوں کی حد واجب ہوتی ہو تو اس میں نفاس کے اختتام تک تاخیر کی جائے گی اور اگر اس کے لئے رجم متعین ہو تو وضعِ حمل کے فوراً بعد ہی حد کا نفاذ ہوگا بشرطیکہ بچہ کی کوئی پرورش کرنے والا موجود ہو، ورنہ اس وقت تک اس میں تاخیر کی جائے گی جب تک کہ بچہ کھانے پینے کے قابل نہ ہو جائے۔ غامدیہ عورت کے واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔

واذا شهد الشهود بحد متقادم الخ. اگر کسی ایسی بات کے بارے میں شاہد شہادت دیں جسے کافی وقت گزر چکا ہو اور وہ بات پرانی ہو چکی ہو جو سببِ حد تھی تو ان شاہدوں کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس جگہ شاہدوں کے متہم ہونے کا احتمال پیدا ہو گیا۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں کو دو باتوں کا حق تھا۔ یا تو وہ شہادت دیتے یا پردہ پوشی کرتے۔ اب اگر دیر کا سبب پردہ پوشی ہو تو اس قدر بعد میں شہادت دینے سے ان کی اس سے عداوت کی نشاندہی ہوتی ہے اور اگر اس کا سبب پردہ پوشی نہ ہو تو تاخیر کے باعث فسق لازم آیا اور فاسق کی گواہی قابلِ قبول نہیں۔ البتہ حدِ قذف اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ اس کے حقوق العباد میں سے ہونے کی بناء پر تاخیر کے ساتھ بھی گواہی قابلِ قبول ہوگی۔ حدِ قذف میں دعویٰ کرنے کو شرط قرار دیا گیا تو اس تاخیر کی وجہ یہ سمجھی جائے گی کہ صاحبِ حق کی جانب سے دعویٰ نہ ہوا ہوگا۔

ولاحد على من وطئ جارية ولده الخ. اگر کوئی شخص اپنے لڑکے یا پوتے کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ طبرانی وغیرہ میں مروی ہے رسولِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اور تیرے پاس جو کچھ ہے وہ تیرے باپ کا ہے۔ اس ارشاد سے صحبت کے حلال ہونے کا شبہ ہوا اور شبہ کے باعث حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ایسا کرنے والے کو اس کے حرام ہونے کا خیال ہو۔ اس لئے کہ محل میں شبہ کے باعث حد کا ساقط ہونا اس کا انحصار زنا کرنے والے کے خیال واعتقاد کے بجائے شرعی دلیل کے اوپر ہے۔ اور

اگر لڑکا اپنے والد کی باندی سے یا اپنی والدہ کی باندی سے یا اپنی زوجہ کی باندی سے صحبت کرے یا غلام آقا کی باندی کے ساتھ صحبت کرے اور وہ یہ کہتا ہو کہ مجھے اس کے بارے میں خود پر حلال ہونے کا گمان تھا تو حد کا نفاذ نہ ہوگا کہ حلت کے شبہ سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے برادر یا چچا کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور یہ کہے کہ مجھے اس کے خود پر حلال ہونے کا گمان تھا تو اس کی بات قابلِ قبول قرار نہ دیتے ہوئے اس کے اوپر حد جاری کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہاں ملکیت اموال میں اس طرح کا اتصال نہیں جس کے باعث حلت کا خیال وشبہ پیدا ہو۔

وَمَن زفت اِلَیْہِ الخ. اگر شبِ زفاف میں عورتیں منکوحہ کے علاوہ کسی اور عورت کو یہ کہہ کر بھیج دیں کہ وہ تیری منکوحہ ہے اور وہ منکوحہ کے خیال سے اس کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر حد کا نفاذ تو نہ ہوگا البتہ مہر واجب ہوگا۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

شراب پینے کی سزا کے بیان میں

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدَةٌ فَشَهِدَ الشُّهُوْدُ عَلَيْهِ بِذٰلِکَ
اور جس نے شراب پی پس پکڑا گیا جبکہ اسکی بدبو موجود تھی اور گواہوں نے اس پر اس کی گواہی دی

اَوْ اَقَرَّ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدَةٌ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَاِنْ اَقَرَّ بَعْدَ ذِهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ وَمَنْ
یا اس نے اقرار کیا جبکہ اسکی بدبو موجود تھی تو اس پر حد ہے اور اگر بدبو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تو اسے حد نہ لگائی جائے گی اور جو

سَکِرَ مِنَ النَّبِيْذِ حُدَّ وَلَا حَدَّ عَلٰى مَنْ وُّجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْ مَنْ تَقَيَّاهَا وَلَايُحَدُّ السَّکْرَانُ
نبیذ (پینے) سے نشہ میں ہو جائے تو اسے حد لگائی جائے گی، اور ایسے آدمی پر حد نہیں جس سے شراب کی بدبو آئے یا وہ شراب کی قے کرے اور نشہ والے کو

حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهٗ سَکِرَ مِنَ النَّبِيْذِ وَ شَرِبَهٗ طَوْعًا وَّلَا يُحَدُّ حَتّٰى يَزُوْلَ عَنْهُ السُّکْرُ
حد نہ لگائی جائے یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ نشہ نبیذ سے ہوا ہے اور اس نے اسے بخوشی پیا ہے اور اسے حد نہ لگائی جائے یہاں تک کہ اس سے نشہ اتر جائے

وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّکْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُوْنَ سَوْطًا يُفَرَّقُ عَلٰى بَدَنِهٖ کَمَا ذَکَرْنَا فِي حَدِّ الزِّنَا وَاِنْ کَانَ عَبْدًا فَحَدُّهٗ
اور شراب اور نشہ کی حد آزاد کے لئے اسی کوڑے ہیں جو اسکے بدن پر متفرق طور پر لگائے جائیں گے جیسے ہم نے حد زنا میں ذکر کیا ہے اور اگر غلام ہو تو اس کی حد

اَرْبَعُوْنَ سَوْطًا وَّمَنْ اَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّکْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ
چالیس کوڑے ہیں، اور جس نے شراب یا نشہ پینے کا اقرار کیا پھر اس سے پھر گیا تو اسے حد نہ لگائی جائے اور شراب پینا دو گواہوں

بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ اَوْ بِاِقْرَارِهٖ مَرَّةً وَّاحِدَةً وَّلَايُقْبَلُ فِيْهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ
کی گواہی سے یا ایک بار اس کے اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے اور اس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی

تشریح وتوضیح:

وَمَنْ شرب الخمر فاخذ الخ. کوئی شخص شراب نوشی کرے اور پھر اسے اس حال میں پکڑ لیا جائے کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو جس سے اس کی شراب نوشی ظاہر ہو رہی ہو یا شراب نہ ہو بلکہ کسی اور نشہ والی شے کے پی لینے سے نشہ ہو گیا ہو خواہ نبیذ ہی کیوں نہ ہو پھر دو مرد اس کی شراب نوشی کی شہادت دیں یا دوسرا کوئی شہادت نہ دے وہ از خود شراب نوشی کا اعتراف کرے اور اس کے اعتراف

کی تصدیق اس کے منہ سے آنے والی شراب کی بُو سے ہو رہی ہو تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر وہ اقرار تو کرے مگر اس وقت کرے جبکہ بدبو زائل ہو چکی ہو جس سے اس کے اقرار کی تصدیق ہوتی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔

ومَن سکر منَ النبیذ حُدَّ الخ بجز شراب کے دوسری چیزوں میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے پینے کی بناء پر نشہ ہو گیا ہو تو حد جاری ہوگی ورنہ حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اور شراب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نفاذِ حد کے لئے نشہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کے منہ سے بوئے شراب آ رہی ہو یا اس نے شراب کی قے کی ہو تو دونوں صورتوں میں حد جاری نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی نے زبردستی پلا دی ہو اور وہ اس پر کسی طرح راضی نہ ہو۔

وَحَدالخمر و السّکر الخ شراب نوشی کی حد کوڑے لگانا ہے۔ یہ تو حدیث سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے کہ "جو شراب نوشی کرے اس کے کوڑے لگاؤ اور جو اعادہ کرے اس کے پھر کوڑے لگاؤ" حضرت امام شافعیؒ کوڑوں کی تعداد چالیس فرماتے ہیں، اور یہ کہ از روئے مصلحت اَسّی (۸۰) لگانا بھی درست ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ متعیّن طور پر اس کا عدد اَسّی (۸۰) بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں باجماعِ صحابہ کرامؓ اَسّی (۸۰) کوڑے متعیّن ہو گئے تھے۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

تہمت لگانے کی سزا کے بیان میں

اِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلاً مُحْصَنًا اَوِامْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِیْحِ الزِّنَا
جب کوئی آدمی کسی محصن مرد یا محصن عورت کو صریح زنا کی تہمت لگائے

وَطَالَبَ الْمَقْذُوْفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاکِمُ ثَمَانِیْنَ سَوْطًا اِنْ کَانَ حُرًّا یُفَرَّقُ عَلٰی اَعْضَائِهٖ
اور مقذوف حد کا مطالبہ کرے تو قاذف کو حاکم اسی کوڑے لگائے اگر قاذف آزاد ہو، اس کے اعضاء پر متفرق طور پر لگائے جائیں

وَلَا یُجَرَّدُ مِنْ ثِیَابِهٖ غَیْرَ اَنَّهٗ یُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَاِنْ کَانَ عَبْدًا جَلَدَهٗ اَرْبَعِیْنَ سَوْطًا
اور اسے کپڑوں سے ننگا نہ کیا جائے لیکن اس سے پوستین اور روئی بھرا ہوا کپڑا اتار دیا جائے اور اگر غلام ہو تو اسے چالیس کوڑے لگائے

وَالْاِحْصَانُ اَنْ یَّکُوْنَ الْمَقْذُوْفُ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُسْلِمًا عَفِیْفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا
اور محصن ہونا یہ ہے کہ مقذوف آزاد، بالغ، عاقل، مسلم اور زنا سے پاک دامن ہو

وَمَنْ نَفٰی نَسَبَ غَیْرِهٖ فَقَالَ لَسْتَ لِاَبِیْکَ اَوْ یَا ابْنَ الزَّانِیَةِ وَاُمُّهٗ مُحْصَنَةٌ مَیِّتَةٌ فَطَالَبَ الْاِبْنُ
اور جس نے کسی کے نسب کی نفی کی پس کہا تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا او زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں محصنہ مر چکی ہے پس بیٹے نے ماں کی

بِحَدِّهَا حُدَّالْقَاذِفُ وَلَایُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَیِّتِ اِلَّا مَنْ یَّقَعُ الْقَدْحُ فِیْ نَسَبِهٖ بِقَذْفِهٖ وَاِذَا
حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی اور کا میت کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا مگر وہی جس کے نسب میں قذف سے فرق آتا ہو اور جب

کَانَ الْمَقْذُوْفُ مُحْصَنًا جَازَ لِاِبْنِهِ الْکَافِرِ وَالْعَبْدِ اَنْ یُّطَالِبَ بِالْحَدِّ وَلَیْسَ لِلْعَبْدِ اَنْ یُّطَالِبَ
مقذوف محصن ہو تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کے لئے حد کا مطالبہ کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے آقا پر

مَوْلَاهُ بِقَذْفِ اُمِّهِ الْحُرَّةِ وَاِنْ اَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوْعُهُ وَ مَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبْطِيُّ

اپنی آزاد ماں پر تہمت کی حد کا مطالبہ کرے اور اگر کسی نے تہمت کا اقرار کیا پھر رجوع کرنے لگا تو رجوع قبول نہ ہوگا۔اور جس نے عربی کو کہا او نبطی

لَمْ يُحَدَّ وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ وَاِذَا نَسَبَهُ اِلٰى عَمِّهِ اَوْاِلٰى خَالِهِ اَوْاِلٰى

تو اسے حد نہ لگائی جائیگی اورجس نے کسی سے کہا او آسمان کے پانی کے بیٹے تو وہ قاذف نہیں اور جب کسی کو اس کے چچا یا ماموں یا

زَوْجِ اُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِيْ غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ

اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کرے تو وہ قاذف نہیں اورجس نے کی غیر ملک میں وطی کی تو اس کے قاذف کو حد نہ لگے گی

وَالْمُلَاعِنَةُ بِوَلَدٍ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا وَاِنْ كَانَتِ الْمُلَاعِنَةُ بِغَيْرِ وَلَدٍ حُدَّ قَاذِفُهَا

اور بچہ کی وجہ سے لعان کرنیوالی کے قاذف کو حد نہ لگے گی اور اگر بچہ کے علاوہ کی وجہ سے لعان کرنے والی ہے تو اس قاذف کو حد لگائی جائیگی

تشریح وتوضیح:

بابُ حدالقذف. از روئے لغت قذف پتھر پھینکنے کے معنٰی میں آتا ہے۔اورشرعی اعتبار سے قذف کسی کو زنا سے متہم کرنے کو کہا جاتا ہے۔ بالاتفاق سارے ائمہ نے اس کا شمار گناہ کبیرہ میں کیا ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو۔صحابہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! وہ کیا ہیں؟ ارشاد ہوا اللہ کے ساتھ شرک اور سحر اور ایسے نفس کو قتل کرنا جسے اللہ نے حرام کیا مگر حق کے ساتھ اور سود خوری اور یتیم کا مال کھانا اور دشمن سے مقابلہ کے وقت فرار ہونا اور پاک دامن برائی سے بے خبر مومنہ عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

اذا قذف الرجلُ رجلاً محصنا الخ. اگر کسی شخص نے کسی شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت کو زنا کے ساتھ متہم کیا اور تہمت لگائے گئے نے اس پر قاذف کی حد کا مطالبہ کیا تو حاکم اس صورت میں متہم کرنے والے کے اَسّی کوڑے لگائے گا۔اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ المحصنٰت ثمّ لم يأتوا باربعةِ شهداءَ فَاجلدوا هُمْ ثمانينَ جلدةً وَلا تقبلوا لهم شهادةً ابدًا" (اور جولوگ (زنا کی) تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ (اپنے دعوے پر) نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اَسّی (۸۰) دُرّے لگاؤ اوران کی گواہی قبول مت کرو) یہ اَسّی (۸۰) کوڑے لگائے جانے کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ متہم کرنے والا آزاد شخص ہو۔اوراس کے غلام ہونے کی شکل میں آزاد کے مقابلہ میں اس کی نصف حد ہوجائے گی، یعنی چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

ولا يطالب بحدالقذف للميت الخ. فرماتے ہیں وفات یافتہ کی جانب سے محض اسی کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہے جس کا نسب اس تہمت کے باعث متاثر ہو رہا ہو اوراس کی وجہ سے اس میں فرق آرہا ہو۔حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ورثاء میں سے ہر ایک کو حد قذف کے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔اس لئے کہ ان کے نزدیک مطالبۂ حد قذف میں بھی وراثت کا نفاذ ہوتا ہے۔

وليس للعبد ان يطالب مولاه الخ. اگر کسی غلام کا آقا اسے یا ابن الزانیہ کہہ کر پکارے دراں حالیکہ اس کی والدہ آزاد و محصنہ ہو تو غلام کو اس کا حق نہیں کہ وہ آقا کے اس کہنے پر حد قذف کا طلب گار ہو۔اس لئے کہ غلام کو اپنی ذات کے لئے بھی آقا پر حدِ قذف طلب کرنے کا حق نہیں تو ماں کے سلسلہ میں اسے کیسے حق حاصل ہوگا۔

ومن قال لرجلٍ يا ابن ماءِ السماءِ الخ. اگر کسی نے کسی شخص کو "یا ابن ماء السّماء" سے آواز دی تو اس کہنے سے کہنے والے پر حدِ قذف لازم نہیں آئے گی۔اس لئے کہ اس قول کے ذریعہ جود وسخاوت سے تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے۔ یہ لقب ایک ایسے شخص کا تھا

جود و رقحط سالی میں لوگوں پر فیاضی سے اپنا مال خرچ کرتا اور اُن کے ایسے سخت وقت میں کام آتا تھا۔

واذا نسبه الی عمه (الخ. اگر کوئی شخص کسی کی نسبت اس کے چچا کی جانب کرے یا اس کے ماموں یا اس کی والدہ کے خاوند کی جانب اس کی نسبت کردے تو اس نسبت کو متہم کرنا قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے لفظ اب بولا جانا ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "قالوا نعبدُ الٰهک والٰه آبائک ابراهیمَ واسماعیلَ واسحٰقَ الٰهًا واحدًا" (انہوں نے (بالاتفاق) جواب دیا کہ ہم اس کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ (حضرت) ابراہیمؑ واسماعیلؑ واسحٰقؑ پرستش کرتے آئے ہیں۔ یعنی وہی معبود جو وحدہٗ لاشریک ہے) جبکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ علاوہ ازیں حدیث شریف میں ماموں کے لئے "اب" کا استعمال ثابت ہے اور رہا والدہ کا خاوند تو اسے باعتبارِ عرف تربیت وغیرہ کرنے کے باعث باپ شمار کیا جاتا ہے۔

ومن وطئ وطئا حرامًا (الخ. اگر کوئی شخص غیر کی ملکیت میں حرام وطی کا مرتکب ہو اور کوئی شخص اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ حرام وطی کے باعث دائرۂ احصان سے نکل گیا اور محصن برقرار نہیں رہا۔ اسی طرح کسی عورت نے بچہ کے باعث لعان کیا ہو اور کوئی اسے متہم کرے تو تہمت لگانے والے پر حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں علامتِ زنا پائی گئی، یعنی بغیر باپ کے بچہ کی پیدائش۔

وَمَنْ قَذَفَ اَمَةً اَوْعَبْدًا اَوْكَافِرًا بِالزِّنَا اَوْقَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ اَوْيَا كَافِرُاَوْ

اور جس نے باندی یا غلام یا کافر کو زنا کی تہمت لگائی یا مسلمان کو غیر زنا کی تہمت لگائی پس کہا او فاسق یا او کافر یا

يَاخَبِيْثُ عُزِّرَ وَاِنْ قَالَ يَا حِمَارُ اَوْيَاخِنْزِيْرُ لَمْ يُعَزَّرْ وَالتَّعْزِيْرُ اَكْثَرُهٗ تِسْعَةٌ وَّثَلٰثُوْنَ سَوْطًا

او خبیث تو اسے سزا دی جائے گی اور اگر کہا او گدھے یا اور سور تو اسے سزا نہ دی جائے گی اور تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے

وَاَقَلُّهٗ ثَلٰثُ جَلَدَاتٍ وَّقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيْرِ خَمْسَةً وَّسَبْعِيْنَ سَوْطًا وَّ

اور کم سے کم تین کوڑے ہیں اور امام یوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے اور

اِنْ رَّاَى الْاِمَامُ اَنْ يَّضُمَّ اِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيْرِ الْحَبْسَ فَعَلَ وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ ثُمَّ حَدُّ

اگر امام تعزیر میں کوڑوں کے ساتھ قید کرنا مناسب سمجھے تو (ایسا) کرے اور سب سے سخت مار تعزیر کی ہے پھر حد

الزِّنَا ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ وَمَنْ حَدَّهُ الْاِمَامُ اَوْعَزَّرَهٗ فَمَاتَ فَدَمُهٗ هَدْرٌ وَّاِذَا حُدَّ

زنا کی پھر حد شرب کی پھر حد قذف کی اور حد لگائی جائے جس کو امام نے حد لگائی یا سزا دی اور وہ مر گیا تو اس کا خون معاف ہے، اور جب مسلمان پر

الْمُسْلِمُ فِي الْقَذْفِ سَقَطَتْ شَهَادَتُهٗ وَاِنْ تَابَ وَاِنْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي الْقَذْفِ ثُمَّ اَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهٗ

قذف کی حد لگائی جائے تو اس کی شہادت ساقط ہو جائے گی گو وہ توبہ کرے اور اگر کافر کو قذف کی حد لگائی جائے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی

تشریح وتوضیح: تعزیر کے بارے میں تفصیلی حکم

او یا خبیث (الخ. از روئے لغت تعزیر کے معنی ملامت کرنے، ادب سکھانے اور سخت مارنے کے آتے ہیں۔ اب اگر کوئی کسی کو اس طرح کے الفاظ سے خطاب کرے یا اس کی نسبت ایسی چیز کی طرف کرے جس کی شرعاً ممانعت ہو اور عرف کے اعتبار سے اسے عار قرار دیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر کسی کو اے فاسق یا اے خبیث کہے تو اس طرح کہنے والا لائق تعزیر ہوگا۔ اور اگر حرمت و عار میں سے کچھ اس پر صادق نہ آتا ہو تو کہنے والا لائق تعزیر نہ ہوگا۔

والتعزیر اکثرہ تسعة وثلثون سوطاً الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ تعزیر کے کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد انتالیس (۳۹) فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد پچھتر (۷۵) قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کو بعض حضرات اس مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک ان کا قول حضرت امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔ حدیث شریف کی رو سے مقدارِ تعزیر حد کے برابر نہ ہونی چاہئے بلکہ اس سے کم رہنی چاہئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے از راہِ احتیاط تعزیر کے کوڑوں کی تعداد حدِ غلام یعنی چالیس کوڑوں سے ایک کم کر کے انتالیس قرار دی۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ نے آزادی حد پیش نظر رکھی۔

فمات فدمہٗ الخ. اگر امام کے حد کے نفاذ یا تعزیر کے دوران حد لگائے جانے والے یا تعزیر کئے جانے والے کی موت واقع ہو جائے تو اس کے خون کو معاف اور ناقابلِ مواخذہ قرار دیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیت المال سے اس کی دیت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کا فعل شرعی اُمر کے باعث ہے اور مامور کے فعل میں سلامتی کی قید نہیں ہوتی۔

واذا حُدالمسلم الخ. اگر تہمت کے باعث کسی مسلمان پر حدِ قذف لگا دی گئی تو اب وہ قابلِ شہادت نہیں رہا۔ توبہ کے بعد بھی اس کی اہلیتِ شہادت لوٹ کر نہیں آئے گی۔ البتہ اگر جسے حد لگائی گئی وہ کافر ہو اور اس کے بعد وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ لائقِ شہادت شمار کیا جائے گا۔

كِتَابُ السَّرِقَةِ وَقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ

چوری اور ڈکیتی کے احکام کے بیان میں

اِذَا	سَرَقَ	الْعَاقِلُ	الْبَالِغُ	عَشَرَةَ	دَرَاهِمَ	اَوْ
جب		عاقل	بالغ	دس	دراہم	یا

مَاقِيْمَتُهٗ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مَضْرُوْبَةً كَانَتْ اَوْغَيْرَ مَضْرُوْبَةٍ مِنْ حِرْزٍلَّاشُبْهَةَ فِيْهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ

وہ چیز جس کی قیمت دس درہم ہوں چرائے خواہ سکہ دار ہوں یا بے سکہ ایسی محفوظ جگہ سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو قطع ید اس پر واجب ہے

وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِيْهِ سَوَاءٌ وَّيَجِبُ الْقَطْعُ بِاِقْرَارِهٖ مَرَّةً وَّاحِدَةً اَوْبِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَاِذَا اشْتَرَكَ

اور اس میں غلام اور آزاد برابر ہیں اور اس کے ایک بار اقرار کرنے سے یا دو گواہوں کی گواہی سے قطع ید واجب ہو جاتا ہے اور جب ایک جماعت

جَمَاعَةٌ فِيْ سَرِقَةٍ فَاَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَاِنْ اَصَابَهٗ اَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يُقْطَعْ

چوری میں شریک ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم پہنچیں تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اس سے کم پہنچے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا

تشریح وتوضیح: **چوری کی سزا**

کتاب السرقۃ. از روئے لغت بلا اجازت کسی کی کوئی چیز پوشیدہ طریقہ سے لے لینے کا نام سرقہ ہے۔ اور شرعی اعتبار سے جس سرقہ پر سزا کا نفاذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی عاقل کسی شخص کی اس طرح کی شئے پوشیدہ طور پر اُٹھا لے جو باعتبار قیمت دس دراہم کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو اور اس چیز کی حفاظت کی گئی ہو کہ کسی جگہ حفاظت سے رکھی گئی ہو۔ اصحابِ ظواہر وخوارج ہاتھ کاٹنے کی سزا کے واسطے کسی مقدار کی تعیین نہیں کرتے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "السَّارق والسارقة" مطلق ہے۔ اس کی رو سے خواہ کم مقدار کی چوری کرے تب بھی ہاتھ کاٹا

جائے گا۔مگر ان کا یہ کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ اس اعتبار سے تو مثلاً ایک دانۂ گندم و جو وغیرہ چُرانے پر بھی ہاتھ کاٹنا چاہئے، مگر اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم کوئی بھی نہیں دیتا۔ حضرت امام شافعیؒ چوتھائی دینار کے بقدر چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کا مُستدل بخاری و مسلم میں مروی اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہ کاٹو مگر یہ کہ وہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک تین دراہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے تین دراہم کی قیمت کی ڈھال چُرانے والے کا ہاتھ کاٹا۔ احنافؒ کے نزدیک نصابِ سرقہ جس پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ دس دراہم ہیں۔ دارِ قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر دس دراہم کی چوری میں۔

ویجب القطع باقرار، مرۃ الخ۔ اگر چرانے والا ایک بار چوری کا اعتراف کر چکا ہو یا دو مردوں نے اس کی شہادت دی ہو تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ چوری کے شاہدوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ مرد ہوں۔ اس سلسلہ میں عورتوں کی شہادت قابلِ اعتبار نہیں اور اگر ایسا ہو کہ چرانے والا ایک نہ ہو بلکہ متعدد افراد ہوں یعنی پوری جماعت ہو اور ہر ایک کے پاس دس دراہم کے بقدر مال پہنچا ہو خواہ مال چُرانے والے بعض افراد ہوں اور دوسرے محافظ و نگران ہوں تو ان سب کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ رفعِ فتنہ کی یہی صورت ہے کہ ان محافظین کو بھی چرانے والوں کے برابر سزا دی جائے۔

وَلَا يُقْطَعُ فِيمَا يُوْجَدُ تَافِهًا مُّبَاحًا فِيْ دَارِالْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيْشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ
اور ان چیزوں میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جو دارالاسلام میں معمولی اور مباح پائی جاتی ہیں جیسے لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی

وَالصَّيْدِ وَلَا فِيْمَا يُسْرِعُ اِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ وَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْبِطِّيْخِ وَالْفَاكِهَةِ عَلَى
شکار، اور نہ ان چیزوں میں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے ترمیوے، دودھ، گوشت، تربوز، درخت پر لگے

الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِى لَمْ يُحْصَدْ وَلَاقَطْعَ فِيْ الْاَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ وَلَا فِي الطُّنْبُوْرِ وَلَا فِيْ سَرِقَةِ
ہوئے میوے اور وہ کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو اور مستی آور شرابوں میں قطع ید نہیں اور نہ باجے میں اور نہ قرآن کی

الْمُصْحَفِ وَاِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ وَّلَا فِي الصَّلِيْبِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا
چوری میں اگرچہ اس پر سونے کا کام ہو۔ نہ سونے چاندی کی صلیب میں اور نہ شطرنج میں اور

النَّرْدِوَلَا قَطْعَ عَلٰى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّوَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ وَّلَا سَارِقِ الْعَبْدِ الْكَبِيْرِ وَ
نہ نرد میں اور کم سن آزاد بچہ کو چرانے والے پر قطع ید نہیں اگرچہ اس پر زیور ہو اور نہ بڑے غلام کے چرانے والے پر اور

يُقْطَعُ سَارِقُ الْعَبْدِ الصَّغِيْرِ وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا اِلَّا فِيْ دَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَلَايُقْطَعُ سَارِقُ كَلْبٍ وَّلَا فَهْدٍ
نابالغ غلام کے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور کسی دفتر کے چرانے میں قطع ید نہیں سوائے حساب کے دفتر کے اور کتے چیتے،

وَلَادُفٍّ وَلَاطَبْلٍ وَّلَامِزْمَارٍ وَّيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَاءِ وَالْاٰبَنُوْسِ وَالصَّنْدَلِ وَاِذَا
دف، ڈھول اور سارنگی چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ساگون، نیزے کی لکڑی، آبنوس اور صندل چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور جب

اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ اَوَانِىْ اَوْاَبْوَابٌ قُطِعَ فِيْهَا وَلَاقَطْعَ عَلٰى خَائِنٍ وَّلَاخَائِنَةٍ وَلَانَبَّاشٍ وَّلَا مُنْتَهِبٍ وَ
لکڑی سے برتن یا دروازے بنالئے جائیں تو ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور خائن مرد پر قطع ید نہیں اور نہ خائنہ عورت پر، نہ کفن چور پر، نہ لیٹرے پر،

لَامُخْتَلِسٍ وَلَایُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ وَلاَ مِنْ مَّالٍ لِّلسَّارِقِ فِیْهِ شِرْکَةٌ وَّمَنْ

نہ اچکے پر اور بیت المال سے چرانے والے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور نہ اس مال سے (چرانے والے پر) جس میں چور کی شرکت ہے اور جس نے اپنے والدین

سَرَقَ مِنْ اَبَوَیْهِ اَوْوَلَدِهٖ اَوْذِیْ رَحْمٍ مَّحْرَمٍ مِّنْهُ لَمْ یُقْطَعْ وَکَذٰلِکَ اِذَا سَرَقَ اَحَدُ الزَّوْجَیْنِ مِنَ الْاٰخَرِ اَوِ

یا اپنے بیٹے یا اپنے ذی رحم محرم کی کوئی چیز چوری کی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر زوجین میں سے کوئی دوسرے کی یا

الْعَبْدُ مِنْ سَیِّدِهٖ اَوْمِنِ امْرَأَةِ سَیِّدِهٖ اَوْمِنْ زَوْجِ سَیِّدَتِهٖ اَوِالْمَوْلٰی مِنْ مُّکَاتَبِهٖ وَکَذٰلِکَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ

غلام اپنے آقا کی یا اپنے آقا کی بیوی کی یا اپنی سیدہ کے شوہر کی یا آقا اپنے مکاتب کی کوئی چیز چرائے اور اسی طرح ہے غنیمت سے چرانے والا

تشریح وتوضیح: چوری کے باعث ہاتھ کاٹے جانے اور نہ کاٹے جانے کا بیان

ولا یقطع فیما یوجد الخ. احادیثِ مرفوعہ سے ثابت ہے کہ حقیر شے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عروہؒ کی اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں حقیر شے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹتے تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت سائبؒ سے روایت ہے کہ میں نے پرند کی چوری پر کسی کا ہاتھ قطع ہوتے نہیں دیکھا۔ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایسا شخص لایا گیا جس نے کھانا چرالیا تھا تو آنحضور ﷺ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

ولا فی سرقة المصحف الخ. قرآن شریف کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ اس نے تلاوت کے لئے اُٹھایا ہو اور حد شبہ کی بناء پر ختم ہو جاتی ہے۔

ولا یقطع السارق من بیت المال الخ. اگر کسی نے بیت المال سے کوئی چیز چُرالی تو اس پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ سارے مسلمانوں کا ہے اور اس زمرے میں یہ چرانے والا بھی آتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ مسلم ہو۔

ومن سرق من ابویه الخ. ماں باپ میں کسی کا مال چرانے یا اسی طرح اپنے لڑکے، اپنی بیوی یا کسی ذی رحم محرم کے مال میں سے چرالے تو اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ قرابت کے باعث اس میں ناگوار نہ ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی بنا پر حد ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح شوہر و بیوی میں باہم بے تکلفی ہوتی ہے، لہٰذا شوہر بیوی کا یا بیوی شوہر کا مال چرالے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس کی حفاظت میں شبہ پیدا ہو گیا۔ یہی حکم مالِ غنیمت کی چوری کرنے والے کا ہوگا۔

وَالْحِرْزُ عَلٰی ضَرْبَیْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًی فِیْهِ کَالدُّوْرِ وَالْبُیُوْتِ وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ فَمَنْ سَرَقَ عَیْنًا مِنْ

اور حرز دو طرح پر ہے ایک یہ کہ وہ جگہ ہی حفاظت کی ہو جیسے گھر اور کمرہ اور ایک حرز وہ جو محافظ کے ذریعہ ہو پس جس نے کوئی چیز حرز سے

حِرْزٍ اَوْغَیْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ یَحْفَظُهٗ وَجَبَ عَلَیْهِ الْقَطْعُ وَلَا قَطْعَ عَلٰی مَنْ سَرَقَ مِنْ حَمَّامٍ

یا غیر حرز سے چرائی جبکہ مالک اس کے پاس حفاظت کر رہا تھا تو اس پر قطع ید واجب ہو گا اور اس پر قطع ید نہیں جو حمام سے

اَوْمِنْ بَیْتٍ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِیْ دُخُوْلِهٖ وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَّصَاحِبُهٗ عِنْدَهٗ قُطِعَ

یا اس گھر سے چرائے جس میں لوگوں کو آنے کی اجازت دی گئی ہو اور جس نے مسجد سے سامان چرایا جبکہ مالک اس کے پاس تھا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا

وَلَا قَطْعَ عَلَی الضَّیْفِ اِذَا سَرَقَ مِمَّنْ اَضَافَهٗ وَاِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَیْتَ وَدَخَلَ فَاَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهٗ

مہمان پر قطع ید نہیں جب وہ میزبان کی کوئی چیز چرائے اور جب چور گھر میں نقب لگائے اور داخل ہو کر مال اٹھالے اور وہ مال

اٰخَرَ خَارِجَ الْبَیْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَیْهِمَا وَاِنْ اَلْقَاهُ فِی الطَّرِیْقِ ثُمَّ خَرَجَ فَاَخَذَهٗ قُطِعَ وَکَذٰلِکَ اِذَا

دوسرے کو جو گھر سے باہر ہو دیدے تو کسی پر قطع ید نہیں اور اگر مال راہ میں ڈالدے پھر نکل کر اسے اٹھالے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح اگر

حَمَلَهٗ عَلٰی حِمَارٍ وَّ سَاقَهٗ فَاَخْرَجَهٗ وَاِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلّٰی بَعْضُهُم الْاَخْذَ قُطِعُوْا

اسے گدھے پر لاد کر ہانک دے اور باہر لے آئے اور جب مکان میں ایک جماعت داخل ہو اور (ان میں سے) بعض مال لیں تو سب کے ہاتھ

جَمِیْعًا وَّمَنْ نَقَبَ الْبَیْتَ وَاَدْخَلَ یَدَهٗ فِیْهِ وَاَخَذَ شَیْئًا لَمْ یُقْطَعْ وَاِنْ اَدْخَلَ یَدَهٗ فِیْ صُنْدُوْقِ

کاٹے جائیں گے اور جس نے گھر میں نقب لگایا اور ہاتھ ڈال کر کوئی چیز اٹھائی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر زرگر کے

الصَّیْرَفِیِّ اَوْ فِیْ کُمِّ غَیْرِهٖ وَاَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ

صندوقچہ میں یا کسی کی جیب میں اپنا ہاتھ ڈالا اور مال نکال لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا

تشریح وتوضیح: حرز کی قدرے تفصیل

وَالحرزُ عَلٰی ضربینِ الخ. از روئے لغت حرز محفوظ مقام کو کہا جاتا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے حرز ایسا مقام کہلاتا ہے جہاں از روئے عادت حفاظتِ مال کیا کرتے ہوں۔ حرز دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) کسی محفوظ مقام مثلاً کسی مکان اور صندوق وغیرہ سے کسی چیز کا چرانا۔ (۲) ایسی جگہ سے چرانا جو محفوظ نہ ہو مگر اس چیز کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو تو ان دونوں صورتوں میں چرانے والے کا ہاتھ کٹے گا۔ اور اگر کسی نے چوری حمام (غسلخانہ) یا اس طرح کے مکان سے کی ہو جس میں عموماً لوگوں کے آنے کی اجازت دی گئی ہو تو اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اس واسطے کہ عام اجازت کے باعث اس کا شمار محفوظ مقام میں نہیں رہا۔ اور اگر کسی نے مسجد سے کوئی چیز چُرائی درانحالیکہ اس چیز کا مالک اس کے قریب ہو تو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ موطا امام مالک اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت صفوان ابن امیہ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے نیچے چادر رکھ کر سو گئے اور وہ چادر چور نے چرالی۔ پھر چادر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا تو آنحضرت ﷺ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم فرمایا۔

وَلا قطع علی الضیف الخ. اگر میزبان کی کسی چیز کو مہمان نے چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ میزبان کی جانب سے مہمان کو جب اجازت مل گئی تو مکان کا درجہ اس کے سلسلہ میں حرز کا نہ رہا اور اس کے لئے حکمِ حرز نہ ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ چور نقب لگائے اور پھر مکان کی شے باہر پھینک دے اور پھر اسے خود باہر نکل کر اُٹھائے اور لے جائے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کٹے گا۔ وجہ یہ ہے کہ چیز کا باہر پھینک دینا یہ چوری کی ایک تدبیر ہے۔

واذا دخل الحرز جماعة الخ. اور اگر مکان میں بہت سے افراد یعنی پوری جماعت داخل ہو اور پھر ان میں سے بعض افراد مال اُٹھالیں تو اس صورت میں یہ چوری سب کی شمار ہوگی اور ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح جو شخص کسی سُنار کے صندوق یا کسی شخص کی جیب میں ہاتھ ڈال کر مال نکالے تو اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔

وَیُقْطَعُ یَمِیْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتُحْسَمُ فَاِنْ سَرَقَ ثَانِیًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْیُسْرٰی فَاِنْ سَرَقَ

اور گا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے گا اور اسے داغ دیا جائے گا پھر اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر سہ بارہ چوری کرے

ثَالِثًا لَمْ یُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِی السِّجْنِ حَتّٰی یَتُوْبَ وَاِنْ کَانَ السَّارِقُ اَشَلَّ الْیَدِ الْیُسْرٰی اَوْاَقْطَعَ اَوْمَقْطُوْعَ الرِّجْلِ الْیُمْنٰی لَمْ یُقْطَعْ

تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا بلکہ قید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے اور اگر چور کا بایاں ہاتھ شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا داہنا پاؤں کٹا ہوا ہو تو کاٹا نہ جائے گا

تشریح وتوضیح: ہاتھ وغیرہ کاٹنے کا ذکر

ویقطع یمین السارق الخ. قطع نص سے ثابت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا

جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ" (الآیۃ) اور دائیں ہاتھ کی تخصیص اس بارے میں مروی احادیث سے ثابت ہے۔

وتحسم الخ. یعنی ہاتھ کاٹنے کے بعد گرم لوہے سے داغ دیا جائے تاکہ خون رُک جائے اور زیادہ خون نکل کر ہلاکت کا سبب نہ بنے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کا اَمر فرمایا۔ یہ روایت حاکم نے مستدرک میں اور دارِقطنی وابوداؤد نے مراسیل میں نقل کی ہے۔ عندالاحناف داغ دینے کا حکم وجوبی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک استحبابی۔

فان سرق ثانیًا قطعت رجلهٗ الیسرٰی الخ. اگر دوسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے تو بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو امام محمدؒ نے "کتاب الآثار" میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت علیؓ سے نقل کی ہے کہ جب چور چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو بایاں پیر کاٹیں اور تیسری مرتبہ چوری کرے تو اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑوں کہ نہ اس کے کھانے اور استنجے کے لئے ہاتھ ہو اور نہ چلنے کے لئے پاؤں۔ اور ابنِ ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نجدہ حروری کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کے مانند تحریر فرمایا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے بارے میں صحابۂ کرامؓ سے مشورہ فرمایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مانند پر اجماع ہوگیا۔ اور ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹو، دوسرا ہاتھ نہ کاٹو اور وہ کھانے اور استنجے کے لئے چھوڑ دو۔ البتہ تیسری بار چوری کرے تو اسے مسلمانوں سے روک دو، قید کردو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کے ارتکاب پر بایاں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ چوری سرزد ہونے پر دائیں پیر کو کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ روایت سے ثابت ہے۔ مگر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ اس روایت کو نسائی منکر قرار دیتے ہیں۔ یا کہا جائے گا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔

وان کان السارق اشل یدالیسرٰی الخ. اگر ایسا ہو کہ چوری کے مرتکب کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پیر پہلے سے ہی کٹا ہوا ہو تو اس صورت میں اس کے لئے قطع کا حکم نہ ہوگا، کہ ایسی شکل میں کاٹنے کا مطلب گویا اسے ہلاک کر ڈالنا ہے۔ اسی بناء پر کاٹنے کے بجائے اس کے واسطے قید میں ڈالنے کا حکم ہوا۔ تا توبہ وہ قید میں رکھا جائے گا۔

وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ اِلَّا اَنْ يَّحْضُرَ الْمَسْرُوْقُ مِنْهُ فَيُطَالِبَ بِالسَّرِقَةِ فَاِنْ وَهَبَهَا مِنَ السَّارِقِ اَوْ

اور چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا مگر یہ کہ مسروق منہ حاضر ہو اور چوری کا دعویٰ کرے پس اگر اس نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا یا

بَاعَهَا مِنْهُ اَوْنَقَصَتْ قِيْمَتُهَا عَنِ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيْهَا وَرَدَّهَا

اس کے ہاتھ بیچ دیا یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہو گئی تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا، اور جس نے کوئی چیز چرائی پس اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور وہ چیز واپس

ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ وَاِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ اَنْ كَانَتْ غَزْلًا

کر دی پھر اس نے اسے چرالیا اور وہ چیز علیٰ حالہ ہے تو (اب) ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر وہ چیز اپنے حال سے بدل گئی مثلاً اس نے سوت

فَسَرَقَهٗ فَقُطِعَ فِيْهِ وَرَدَّهٗ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ وَسَرَقَهٗ قُطِعَ وَاِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِيْ يَدِهٖ رَدَّهَا

چرایا تھا، اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور اسے واپس کر دیا پھر اسے کپڑا بن لیا گیا اب اس نے کپڑا چرایا تو کاٹا جائے گا اور جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چیز بعینہٖ اس کے پاس ہو تو اسے واپس کرے گا

وَاِنْ كَانَتْ هَالِكَةً لَمْ يَضْمَنْ وَاِذَا ادَّعَى السَّارِقُ اَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوْقَةَ مِلْكُهٗ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَاِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً

اور اگر تلف ہو چکی ہو تو ضامن نہ ہوگا اور جب چور دعویٰ کرے کہ مسروقہ چیز میری مملوک ہے تو قطع ید اس سے ساقط ہو جائے گا گو وہ اس پر بینہ قائم نہ کرے

تشریح وتوضیح: چوری سے متعلق کچھ اور احکام

وَلا یقطع السّارق الا ان یحضر المسروق فیہ الخ. فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹے جانے کا جہاں تک تعلق ہے وہ

صرف اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ وہ شخص حاضر ہوکر مطالبہ کرے جس کے مال کی چوری ہوئی ہو۔ اس واسطے کہ چوری کے اظہار کے لئے دعویٰ ناگزیر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اقرار کی صورت میں یہ ناگزیر نہیں کہ وہ شخص حاضر ہوکر مطالبہ کرے جس کا مال چرایا گیا ہو۔

ومن سرق عينا فقطع الخ. اگر کوئی شخص کسی شئے کو چرالے اور اس کے باعث اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور وہ شئے اس کے مالک کو لوٹا دی جائے اور ابھی وہ شئے جوں کی توں باقی ہو کہ وہ پھر اسے چرالے تو از روئے قیاس ہاتھ دوبارہ کٹنا چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں ہاتھ نہ کاٹے جانے کا حکم فرماتے ہیں اور اگر چوری کردہ چیز میں تغیر ہوگیا ہو مثال کے طور پر سوت چرانے پر ہاتھ کاٹا گیا ہو اور سوت لوٹا دیا گیا ہو اور مالک کے اس کا کپڑا بنوانے کے بعد دوبارہ چور اسے چرالے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ عین چیز میں تبدیلی ہوگئی اور محل کے متحد ہونے کا شبہ باقی نہ رہا۔

وَاذا قطع السارق والعين قائمة الخ. اگر چرانے والے کا چوری کی بناء پر ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چوری کی ہوئی چیز اس کے پاس ابھی جوں کی توں باقی ہو تو وہ چیز مالک کو لوٹا دی جائے گی اور اگر وہ باقی نہ رہی ہو بلکہ ضائع ہوگئی ہو تو اس کے ضائع ہونے کا ضمان اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق چوری کرنے والے پر نفاذِ حد کے بعد اس کے اوپر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔

واذا ادعى السارق الخ. اگر چرانے والا مدعی ہو کہ اس نے جو چیز چرائی تو دراصل وہی اس کا مالک ہے تو خواہ وہ اس پر بیّنہ اور شاہد پیش نہ کرے مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ شبہ کی بناء پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔

وَاِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِيْنَ اَوْوَاحِدٌ يَّقْدِرُ عَلَى الْاِمْتِنَاعِ فَقَصَدُوْا قَطْعَ الطَّرِيْقِ

اور جب ایک جماعت راہ روکنے کیلئے یا ایک ایسا آدمی جو راہ روکنے پر قادر ہو (نکلے) پس ڈکیتی کا ارادہ کریں

فَاُخِذُوْا قَبْلَ اَنْ يَّاْخُذُوْا مَالًا وَّيَقْتُلُوْا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْاِمَامُ حَتّٰى يُحْدِثُوْا تَوْبَةً وَّاِنْ

پس وہ مال لینے اور خون کرنے سے پہلے قید کر لئے جائیں تو امام انکو قید کرلے یہاں تک کہ وہ توبہ ظاہر کریں اور اگر

اَخَذُوْا مَالَ مُسْلِمٍ اَوْذِمِّيٍّ وَالْمَاْخُوْذُ اِذَا قُسِّمَ عَلٰى جَمَاعَتِهِمْ اَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ عَشَرَةُ

وہ کسی مسلمان یا ذمی کا اتنا مال لے چکے ہوں کہ جب اسے ان سب پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک کو دس

دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا اَوْمَا تَبْلُغُ قِيْمَتُهٗ ذٰلِكَ قَطَعَ الْاِمَامُ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَّاِنْ قَتَلُوْا

درہم یا اس سے زائد پہنچیں یا ایسی چیز پہنچے کہ اس کی قیمت اتنی ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے اور اگر انہوں نے

نَفْسًا وَّلَمْ يَاْخُذُوْا مَالًا قَتَلَهُمُ الْاِمَامُ حَدًّا فَاِنْ عَفَى الْاَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلٰى عَفْوِهِمْ

کسی کو قتل کیا ہو اور مال نہ لیا ہو تو ان کو امام بطریق حد قتل کرے یہاں تک کہ اگر اولیاء ان کو معاف کریں تو ان کی معافی کی طرف التفات نہ کیا جائے

وَاِنْ قَتَلُوْا وَاَخَذُوْا مَالًا فَالْاِمَامُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِّنْ خِلَافٍ

اور اگر انہوں نے قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لیا ہو تو امام کو اختیار ہے اگر چاہے ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے

وَّقَتَلَهُمْ صَلَبَهُمْ وَاِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَاِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ وَيُصْلَبُ حَيًّا وَّيُبْعَجُ بَطْنُهٗ

اور انکو قتل کرے یا انکو سولی دے اور اگر چاہے قتل کر دے اور اگر چاہے انکو سولی دیا اور وہ زندہ سولی دیا جائے اور اس کا پیٹ

بِالرُّمْحِ اِلٰى اَنْ يَّمُوْتَ وَلَا يُصْلَبُ اَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَاِنْ كَانَ فِيْهِمْ صَبِيٌّ اَوْ مَجْنُوْنٌ

نیزہ سے چونکا جائے یہاں تک کہ مر جائے اور تین دن سے زیادہ سولی نہ دیا جائے اور اگر ان میں بچہ یا دیوانہ

اَوْذُوْرَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِّنَ الْمَقْطُوْعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِيْنَ وَصَارَ الْقَتْلُ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ

یا مقطوع علیہ کا ذو رحم محرم ہو تو حد باقی لوگوں سے (بھی) ساقط ہو جائے گی اور قتل کرنا اولیاء کے اختیار میں ہوگا

اِنْ شَاءُوْا وَاِنْ شَاءُوْا عَفَوْا وَاِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ اُجْرِیَ الْحدُّ عَلٰی جَمَاعَتِهِم

اگر چاہیں قتل کریں اور اگر چاہیں معاف کریں اور اگر ایک ہی نے قتل کیا ہو تب بھی حد انکی (ساری) جماعت پر جاری ہو گی

تشریح وتوضیح: ڈاکہ زنی سے متعلق احکام

وَاذا خرج جماعة ممتنعون الخ. اگر ایسا ہو کہ لوگوں کا ایک گروہ جو لوگوں کا راستہ روکنے اور ان سے اپنا مقصد حاصل کرنے پر قادر ہو، ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے یا صرف ایک ہی ایسا شخص ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے جو اپنی طاقت وقوت کے اعتبار سے اس پر قادر ہو اور پھر انہیں اس سے قبل کہ وہ کسی کو موت کے گھاٹ اُتارے یا مال لیتے پکڑ لیا جائے تو اس شکل میں امام المسلمین انہیں اس وقت تک قید میں ڈالے رکھے گا جب تک کہ وہ صدقِ دل سے تائب نہ ہو جائیں۔

وان اخذوا مال مُسْلم الخ. اگر ڈاکہ ڈالنے والوں کا گروہ ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے اور پھر وہ مُسلم یا ذمّی کا اس قدر مال لے لے کہ اگر اسے سب پر بانٹا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دس دراہم یا دس سے زیادہ آتے ہوں تو اس صورت میں ارشادِ ربانی "او تقطع ایدیهم واَرجلهم من خِلافٍ" (الآیۃ) کی رو سے ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم کیا جائے گا۔

وان قتلوا نفسًا ولم یاخذوا مالاً الخ. اگر ایسا ہو کہ وہ مال تو نہ لیں مگر کسی شخص کو ہلاک کر دیں تو انہیں ازروئے حد موت کے گھاٹ اُتارا جائے گا، حتّٰی کہ اگر ان کو مقتول کے اولیاء بھی درگزر سے کام لیتے ہوئے معافی دیدیں تو حق اللہ ہونے کی وجہ سے اولیاء کی معافی قابلِ قبول نہ ہوگی اور ان کے معاف کرنے کے باوجود ان لوگوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقوق اللہ اور حدود کی معافی ہی درست نہیں۔ پھر انہیں قتل کر دینے میں تعمیم ہے خواہ کسی طرح کریں۔ عصاء وغیرہ سے کریں گے یا بذریعۂ تلوار۔ اس واسطے کہ اس کا شمار جزاءِ محاربہ میں ہے یہ قتل بطور قصاص نہیں، لہٰذا عصاء وغیرہ اور قتل بالسیف کے درمیان کسی طرح کا فرق واقع نہ ہوگا۔

وان قتلوا واخذوا مالاً الخ. اگر ایسا ہو کہ وہ لوگ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی کو ہلاک بھی کر دیں تو اس صورت میں حاکم کو حسبِ ذیل باتوں میں سے کسی بھی بات کا حق حاصل ہوگا۔ (۱) یا تو ان کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ کر انہیں موت کے گھاٹ اُتار دے اور اس کے ساتھ سولی پر چڑھادے۔ (۲) محض موت کے گھاٹ اُتار دے۔ (۳) فقط سولی دے۔ اور اگر وہ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی شخص کو مجروح کر دیں تو محض دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم ہوگا اور زخم کے باعث کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے اور ضمان، دونوں کا بیک وقت لزوم نہ ہوگا۔

تنبیه : اوپر جو حکم بیان کیا گیا اس کا مُستدل سورۂ مائدہ کی حسبِ ذیل آیات ہیں: "اِنَّما جزاء الذین یُحاربون الله ورسولَهُ ویَسعَون فی الارضِ فسادًا اَن یقتّلوا او یصلّبوا اَو تقطع ایدیهم واَرجلهم من خلافٍ اَوْ ینفوا مِنَ الارض ذٰلک لهم خِزیٌ فی الدنیا ولهم فی الأخرةِ عذابٌ عظیمٌ" (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسولؐ سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں۔ یہ ان کے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا) معارف القرآن میں ان آیات کی تفسیر کے ذیل میں فرمایا۔ **خلاصہ** یہ ہے کہ پہلی آیت میں جس سزا کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہے جو اجتماعی قوت کے

ساتھ حملہ کر کے امنِ عامہ کو برباد کریں اور قانونِ حکومت کو علانیہ توڑنے کی کوشش کریں اور ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مال لوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لے کر قتل و خونریزی تک سب اسی مفہوم میں شامل ہیں۔

ویصلبون احیاءً الخ. انہیں اوّل سولی پر چڑھایا جائے یا موت کے گھاٹ اُتار دیا جائے۔ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان روایتوں میں زیادہ صحیح روایت کے مطابق اوّل سولی پر چڑھایا جائے کہ اس شکل میں زجر اور لوگوں کے لئے عبرت کا پہلو زیادہ ہے۔ پھر اس کی رعایت رکھی جائے کہ تین روز سے زیادہ یہ سولی پر نہ رہے، کیونکہ لاش کی بدبو لوگوں کے واسطے تکلیف کا باعث بنے گی۔

فان کان فیھم صبی او مجنون الخ. اگر ان ڈاکہ زنی کرنے والوں میں کوئی ایسا بھی ہو جو شرعی اعتبار سے غیر مکلف شمار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس میں کوئی نابالغ یا پاگل ہو یا مقطوع علیہ کے کسی ذی رحم محرم کی اس میں شمولیت ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ باقی افراد سے بھی حد کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک مال کے لینے میں نابالغ اور پاگل کی شرکت رہی ہو تو اس صورت میں ان میں سے کسی پر بھی حد کا نفاذ نہ ہوگا اور اگر محض عاقل و بالغ ہی شریک ہوں تو ان لوگوں پر حد کا نفاذ ہوگا۔ نابالغ اور پاگل پر نفاذ نہ ہوگا۔

وان باشر الفعل واحد منھم الخ. اور اگر ان لوگوں میں محض ایک مرتکب قاتل ہوا ہو تب بھی ان تمام پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دراصل جزاءِ محاربہ ہے اور محاربہ میں شرکاء کا حکم یکساں ہوتا ہے۔

کِتَابُ الْاَشْرِبَةِ

شرابوں کے احکام کا بیان

اَلْاَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ اَرْبَعَةٌ اَلْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيْرُ الْعِنَبِ اِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ وَالْعَصِيْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَنَقِيْعُ التَّمْرِ وَ نَقِيْعُ الزَّبِيْبِ اِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ

حرام شرابیں چار ہیں اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے، اور شیرہ جب اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور نقیع تمر اور نقیع زبیب جب جوش مارے اور تیز ہو جائے

لغات کی وضاحت: عنب: انگور۔ عصیر: شیرہ۔ غلا: جوش مارنا۔ اشتدّ: تیزی آنا۔

تشریح و توضیح:

الاشربة المحرمة الخ. اس جگہ صاحب کتاب یہ فرما رہے ہیں کہ شراب کی یہ ذکر کردہ چاروں قسمیں حرام قرار دی گئی ہیں۔

خمر: دراصل انگور کے ایسے خام پانی کا نام ہے جس میں گاڑھا پن پیدا ہو کر وہ جھاگ دار ہو جائے اور جوش کے باعث اُبال ظاہر ہونے لگے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہر نشہ والی شئے پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل دار قطنی وغیرہ میں مروی یہ روایت ہے کہ "ہر نشہ والی چیز خمر ہے۔" عندالاحنافؒ اہلِ لغت کا اس پر اجماع ہے کہ خمر کا اطلاق اسی ذکر کردہ معنی پر ہوتا ہے۔ اس کے سوا دوسرے معانی کے واسطے دیگر لفظ مستعمل ہے۔ اور رہی ذکر کردہ حدیث تو اسے مجاز پر حمل کریں گے۔ یعنی حقیقی اعتبار سے خمر کا اطلاق شرابِ انگوری پر ہوتا ہے مگر بعض

اوقات شراب انگوری کے علاوہ پر بھی مجازاً خمر کا اطلاق کرتے ہیں۔ اسے معنیٰ مجازی پر محمول نہ کرنے کی صورت میں بھنگ وغیرہ پر بھی خمر کا اطلاق ناگزیر ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ بھی نشہ آور ہیں جبکہ ان پر کوئی بھی خمر کا اطلاق نہیں کرتا۔

وقذف بالزبد الخ. اوپر ذکر کردہ تعریفِ خمر یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ارشاد کے مطابق ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس کے جھاگ دار ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے، بلکہ محض گاڑھا پن پر ہی خمر کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

والعصیر اذا طبخ الخ. شراب کی قسم دوم عصیر کہلاتی ہے۔ اس کا دوسرا نام طلاء باذق بھی ہے۔ عصیر ایسی شراب کہلاتی ہے کہ جس میں شیرۂ انگور اس قدر پکائیں کہ اس کا دو تہائی سے کم جل کر وہ نشہ آور ہو جائے۔ اور شراب کی قسمِ سوم نقیع تمر کہلاتی ہے۔ یعنی ایسی کھجوروں کا خام رس جس میں جوش کے باعث گاڑھا پن آ جائے اور نشہ آور ہو جائے۔ یہ باجماعِ صحابہؓ حرام ہے۔ اور شراب کی قسمِ چہارم نقیع زبیب کہلاتی ہے۔ یعنی ایسا پانی جس میں کشمش بھگوئی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو کر گاڑھا پن اور سُکر آ گیا ہو۔ شراب کی ان تینوں قسموں کو حرام قرار دیا گیا۔ مگر ان کے حرام ہونے کا جہاں تک تعلق ہے بمقابلۂ خمر ان میں کچھ تخفیف ہے۔ مثلاً اگر کوئی انہیں حلال خیال کرے تو اسے دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہ دیں گے۔ نیز جس وقت تک یہ نشہ آور نہ ہوں ان کے پینے والوں پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور ان کی بیع کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ان کی حرمت کا تعلق اجتہاد سے ہے، اور خمر کا حرام ہونا اس پر نصِ قطعی ہے۔ لہٰذا خمر کے ایک قطرہ کے پینے کو بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ اس کے پینے کی بناء پر قطعاً نشہ نہ ہو۔

وَنَبِيْذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ اِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا اَدْنٰى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ اِذَا شَرِبَ
اور نبیذ تمر اور نبیذ زبیب جب ان میں سے ہر ایک کو تھوڑا سا پکا لیا جائے تو حلال ہے گو وہ تیز ہو جائے جب لھو ولعب اور مستی کے بغیر اتنی
مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّهٗ لَايُسْكِرُهٗ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَّلَا طَرَبٍ، وَّلَابَاسَ بِالْخَلِيْطَيْنِ وَنَبِيْذُ
مقدار پیئے کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ نشہ نہ لائے گی اور خلیطین (کے پینے) میں کوئی حرج نہیں اور
الْعَسَلِ وَالتِّيْنِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ وَّاِنْ لَّمْ يُطْبَخْ وَعَصِيْرُ الْعِنَبِ اِذَا طُبِخَ
شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار کی نبیذ حلال ہے اگرچہ پکایا نہ گیا ہو اور انگور کا شیرہ جب اتنا پکایا
حَتّٰى ذَهَبَ مِنْهُ ثُلُثَاهُ حَلَالٌ وَّاِنِ اشْتَدَّ وَلَا بَاْسَ بِالْاِنْتِبَاذِ فِى الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَ
جائے کہ اس کا دو ثلث جل جائے تو حلال ہے گو تیز ہو جائے اور کدو کی تونبی، سبز ٹھلیا، رال کے روغن والی ٹھلیا اور کھدی ہوئی لکڑی کے اندر نبیذ
النَّقِيْرِ وَاِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا اَوْ بِشَيْءٍ طُرِحَ فِيْهَا وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيْلُهَا
بنانے میں کوئی حرج نہیں اور جب خمر سرکہ بن جائے تو حلال ہے خواہ خود بخود سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے بنی ہو اور خمر کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں

لغات کی وضاحت:

لھو: کھیلنا، غافل ہونا، بھولنا۔ طرب: سمع سے: خوشی یا غم سے جھومنا۔ طرح: ڈالا ہوا، پھینکا ہوا۔ تخلیل: سرکہ تیار کرنا۔

تشریح وتوضیح: وہ اشیاء جن کا پینا حلال ہے

ونبیذ التمر والزبیب الخ. نبیذ کی حسبِ ذیل چار قسموں کو حلال قرار دیا گیا: (۱) ایسے بھگوئے ہوئے چھواروں اور کشمش کا پانی جسے تھوڑا سا پکا لیا گیا ہو۔ اس میں اگرچہ کچھ گاڑھا پن آ گیا ہو مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ اس کے پینے کو حلال قرار

دیتے ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ لہو ولعب اور مستی کے قصد سے نہ پیئے بلکہ محض اس کے ذریعہ تقویت مقصود ہو اور صرف اس قدر مقدار ہو کہ بظنِ غالب یہ نشہ آور نہ ہوتی ہو۔ حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے ہر صورت میں حرام قرار دیتے ہیں۔

ولا باس بالخلیطین الخ. اگر چھواروں کو الگ بھگولیا جائے اور کشمش الگ۔ پھر دونوں کے ساتھ پانی کی آمیزش کر کے اسے کچھ پکالیا گیا ہو تو اسے بھی حلال قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ایک مٹھی بھر چھواروں اور ایک مٹھی کشمش کو رسولِ اکرم ﷺ کے واسطے برتن میں میں رکھ کر اس میں پانی ڈالا کرتے۔ ہم جو بوقتِ صبح بھگوتے اسے آنحضرتؐ بوقتِ شام، اور جنہیں بوقتِ شام بھگویا کرتے انہیں رسولِ اکرم ﷺ بہ وقتِ صبح نوش فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح ایسی نبیذ بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حلال قرار دیتے ہیں جو جوار، جو، گندم، انجیر اور شہد سے تیار شدہ ہو۔ چاہے اسے پکایا جائے یا نہ پکایا جائے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام محمدؒ اسے علی الاطلاق حرام قرار دیتے ہیں خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ بزازیہ وغیرہ میں حضرت امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا لیکن واضح رہے کہ یہ اختلافِ فقہاء اسی صورت میں ہے کہ جب برائے عبادت حصولِ قوت کا ارادہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک حرام ہوگی۔

وعصیرُ العنب اذا طبخ الخ. انگور کا ایسا رس جسے اس قدر پکالیا گیا ہو کہ اس کا دو تہائی حصہ جل کر محض ایک تہائی رہ گیا اسے بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ شرط کے مطابق حلال قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ دارِقطنی وغیرہ میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا مُستدل یہ حدیث شریف ہے کہ میں نے تمہیں بجز چمڑے کے برتنوں کے دوسرے برتنوں میں پینے کی ممانعت کی تھی۔ پس تمہیں ہر برتن میں پینے کی اجازت ہے۔ البتہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ رہیں وہ روایتیں جن سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے انہیں یا تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ان کا تعلق اس مقدار سے ہے جو نشہ آور ہو، یا یہ کہا جائے گا کہ یہ منسوخ ہو چکیں۔

فائدہ: واضح رہے کہ مفتی بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے کہ خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر صورت حرام ہے۔

وَلا باسَ بالانتباذِ فی الدباءِ الخ. نبیذ کا جہاں تک تعلق ہے تو خواہ نقیر میں بنائی جائے یا مزفت وحنتم ودُبا میں، بہر صورت حلال قرار دی گئی۔ بعض حضرات عدمِ اجازت کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ وغیرہ کی روایتوں سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس ممانعت کا نسخ رسولِ اکرم ﷺ کے اس ارشادِ گرامی "ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ نشہ آور نہ پیو" سے ثابت ہے۔

واذا تخللت الخمر الخ. احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سرکہ کی حلت بہر صورت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ خمر سے سرکہ خود بنایا گیا ہو اور اس میں سرکہ بنانے والی کوئی شے ڈالی گئی ہو یا بغیر کوئی چیز ڈالے اور سرکہ بنائے شراب خود بخود سرکہ بن گئی ہو۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سرکہ بنانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں خواہ یہ سرکہ بواسطۂ نمک وغیرہ بنایا گیا ہو یا دھوپ سے بنایا گیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ شراب کے اندر کوئی شے ڈال کر بنائے گئے سرکہ کو حلال قرار نہیں دیتے اور یہ سرکہ دھوپ وغیرہ کی حرارت کے باعث بن جائے تو پھر اس سلسلہ میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول کی رو سے یہ سرکہ حلال ہوگا اور دوسرے قول کی رو سے جس میں حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں یہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! شراب کا سرکہ بنا سکتے ہیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا نہیں۔ ترمذی شریف میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ

سے روایت ہے کہ ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی۔ پھر جب سورۂ مائدہ نازل ہوئی (جس میں شراب کی حرمت کا حکم ہے) تو رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا اور میں نے عرض کیا کہ وہ یتیم ہے۔ ارشاد ہوا کہ اسے بہا دو۔ علاوہ ازیں ترمذی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوطلحہؓ نے عرض کیا کہ میں نے اپنے زیر پرورش یتیموں کے واسطے شراب خریدی ہے۔ ارشاد ہوا شراب بہا دو اور اس کے برتن توڑ دو۔ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ بہانے کے ارشاد پر ابوطلحہؓ نے عرض کیا: کیا میں اس کا سرکہ نہ بنالوں۔ ارشاد ہوا: نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ ارشاد بطور تشدد اس بناء پر تھا کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی قباحت بیٹھ جائے اور عہد جاہلیت کے شراب نوشی اور اس کی جانب رغبت کا کوئی اثر یک لخت ذہنوں سے دور ہو جائے اور اس سے رغبت کی جگہ نفرت دلوں میں بیٹھ جائے۔ چنانچہ یہ نفرت دلوں میں پوری طرح بیٹھ گئی اور آنحضورؐ نے اس کا مشاہدہ فرما لیا تو پھر ایسے برتنوں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی جو پہلے برائے شراب استعمال ہوا کرتے تھے۔

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِح

شکار اور ذبح کرنے کے احکام کا بیان

يَجُوْزُ الْاِصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِيْ وَ

تعلیم یافتہ کتے اور چیتے اور باز اور دیگر تعلیم یافتہ زخمی کرنے

سَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَ تَعْلِيْمُ الْكَلْبِ اَنْ يَّتْرُكَ الْاَكْلَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ وَّ تَعْلِيْمُ الْبَازِيْ اَنْ

والے جانوروں کے ذریعے شکار کرنا جائز ہے اور کتے کا تعلیم یافتہ ہونا یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے اور باز کا تعلیم یافتہ ہونا یہ ہے

يَّرْجِعَ اِذَا دَعَوْتَهٗ فَاِنْ اَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ اَوْبَازِيَهٗ اَوْصَقْرَهٗ عَلٰى صَيْدٍ وَّذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى

کہ جب تو اسے بلائے تو لوٹ آئے پس اگر کسی شکار پر اپنا تعلیم یافتہ کتا یا باز یا شکرا چھوڑے اور اس پر اسکے چھوڑتے وقت اللہ کا

عَلَيْهِ عِنْدَ اِرْسَالِهٖ فَاَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهٗ فَمَاتَ حَلَّ اَكْلُهٗ فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ اَوِالْفَهْدُ

نام لے پس وہ شکار پکڑ کر اسے زخمی کرے اور شکار مر جائے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر اس سے کتا یا چیتا کھالے

لَمْ يُؤْكَلْ وَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْبَازِيْ اُكِلَ وَاِنْ اَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَّجَبَ عَلَيْهِ اَنْ يُّذَكِّيَهٗ

تو اسے نہ کھایا جائے اور اگر اس سے باز کھالے تو اسے کھا لیا جائے اور اگر چھوڑنے والا شکار کو زندہ پائے تو اس پر اس کا ذبح کرنا ضروری ہے

فَاِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهٗ حَتّٰى مَاتَ لَمْ يُؤْكَلْ وَاِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ وَاِنْ

اور اگر اسکو ذبح نہ کرے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو نہ کھایا جائے اور اگر کتا اس کا گلا گھونٹ دے اور اسے زخمی نہ کرے تو نہ کھایا جائے اور

شَارَكَهٗ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ اَوْكَلْبُ مَجُوْسِيٍّ اَوْكَلْبٌ لَّمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ لَمْ يُؤْكَلْ وَاِذَا رَمَى الرَّجُلُ

غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا، اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو اسے نہ کھایا جائے اور جب کوئی آدمی

سَهْمًا اِلَى الصَّيْدِ فَسَمَّى اللّٰهَ تَعَالٰى عِنْدَالرَّمْيِ اُكِلَ مَا اَصَابَهٗ اِذَاجَرَحَهُ السَّهْمُ فَمَاتَ وَاِنْ اَدْرَكَهٗ حَيًّا

شکار پر تیر چلائے اور تیر چلاتے وقت اللہ کا نام لے تو کھایا جائے وہ جس کو تیر لگے جبکہ تیر اسے زخمی کردے اور وہ مرجائے اور اگر اس کو زندہ پائے

ذَکَّاہُ وَاِنْ تَرَکَ تَذْکِیَتَهٗ لَمْ یُؤْکَلْ وَاِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّیْدِ فَتَحَامَلَ حَتّٰی غَابَ عَنْهُ وَلَمْ یَزَلْ
تو اسے ذبح کرے اور اگر اسے ذبح کرنا چھوڑ دیا تو نہ کھایا جائے اور جب تیر شکار کے لگے اور وہ برداشت کر کے اس سے غائب ہو جائے اور یہ مسلسل اس کی
فِیْ طَلَبِهٖ حَتّٰی اَصَابَهٗ مَیِّتًا اُکِلَ فَاِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهٖ ثُمَّ اَصَابَهٗ مَیِّتًا لَمْ یُؤْکَلْ وَاِنْ رَمٰی صَیْدًا
تلاش میں رہے یہاں تک کہ اس کو مردہ پائے تو کھایا جائے اور اگر تلاش سے بیٹھ رہے پھر اس کو مردہ پائے تو نہ کھایا جائے اور اگر شکار کے تیر مارا
فَوَقَعَ فِی الْمَاءِ لَمْ یُؤْکَلْ وَکَذٰلِکَ اِنْ وَّقَعَ عَلٰی سَطْحٍ اَوْجَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰی مِنْهُ اِلَی الْاَرْضِ
اور شکار پانی میں گر گیا تو نہ کھایا جائے اور اسی طرح اگر چھت پر یا پہاڑ پر گرے پھر وہاں سے زمین پر گر جائے
لَمْ یُؤْکَلْ وَاِنْ وَّقَعَ عَلَی الْاَرْضِ ابْتِدَاءً اُکِلَ وَمَا اَصَابَ الْمِعْرَاضُ بِعُرْضِهٖ لَمْ یُؤْکَلْ
تو نہ کھایا جائے اور اگر ابتداءً ہی زمین پر گرے تو کھایا جائے اور جس کو بے بھال کا تیر چوڑائی کی جانب سے لگے تو نہ کھایا جائے
وَاِنْ جَرَحَهٗ اُکِلَ وَلَا یُؤْکَلُ مَا اَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ اِذَا مَاتَ مِنْهَا
اور اگر اس کو زخمی کر دے تو کھایا جائے اور وہ شکار نہ کھایا جائے جس کو بندوق (کی گولی) لگے اور وہ اس سے مر جائے

لغات کی وضاحت:

صقر: شکرہ۔ گدھ اور عقاب کے علاوہ ہر پرندہ جو شکار کرے۔ شکرہ ایک پرندہ ہے جس سے شکار کیا جاتا ہے، جس کو فارسی میں چرغ کہتے ہیں۔ جمع اَصقُر۔ الکلب: کتا۔ مجوسی: آتش پرست۔ سھمًا: تیر۔ حیًا: زندہ۔ البندقة: البندق: بندوق کی گولی، مٹی سے تیار شدہ گول ڈھیلا۔

تشریح وتوضیح:

یجوز الاصطیاد الخ. فرماتے ہیں کہ تربیت دیئے گئے کتے اور چیتے اور باز کے ساتھ اگر کوئی شکار کرے تو یہ شرعاً درست ہے۔ اسی طرح اُن دوسرے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے جو تربیت یافتہ ہوں اور شکار کو زخمی کر سکتے ہوں۔

وتعلیم الکلب ان یترک الاکل الخ. فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اس نے تین مرتبہ شکار پکڑا اور تینوں مرتبہ اس نے شکار کی کوئی چیز نہ کھائی ہو اور پورا شکار شکار کرنے والے کے پاس جوں کا توں لے آیا ہو۔ اور رہ گیا باز و شکرہ وغیرہ دوسرے شکار کرنے والے جانور، ان کا تربیت و تعلیم یافتہ ہونا اسے قرار دیا جائے گا کہ یہ بلانے پر فوری لوٹ آئیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عادتاً کتا چیز لے کر بھاگا کرتا ہے اور باز و شکرہ وغیرہ عادتاً متوحش ہوتے ہیں۔ ان کی اپنی عادت ترک کر دینا گویا ان کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

فان ارسل کلبه المعلم الخ. فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی شکار پر اپنے تعلیم و تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے اور پھر وہ شکار پکڑ کر صرف مجروح کر دے اور اس میں کچھ کھائے نہیں اور شکار کی موت واقع ہو جائے تو اسے کھا لینا حلال ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا کتا یا چیتا اس میں سے کچھ کھا لے اور صرف زخمی کرنے پر اکتفاء نہ کرے تو اس صورت میں اسے کھانا حلال نہ ہوگا اور اگر شکار کرنے والے باز نے اس میں سے کچھ کھا لیا تب بھی اس کا کھانا حلال ہوگا۔

وان ادرک المرسل الخ. اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا جانور شکار کو مجروح کر دے اور شکار ابھی زندہ ہو تو اس صورت میں شکار کو ذبح کر لینا چھوڑنے والے پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے اسے ذبح کئے بغیر چھوڑ دیا اور شکار مر گیا تو اس کا کھانا اس کے لئے حلال نہ

ہوگا۔اسی طرح اگر مثلاً کتا زخمی کرنے کے بجائے گلا گھونٹ دے اوراس کے باعث شکار مرجائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

واذا وقع اليهم بالصيد فتحامل الخ. اگر ایسا ہو کہ شکاری شکار پر تیر چلائے اور وہ تیر کھا کر غائب ہوجائے اور شکاری اس کی جستجو میں رہے اور شکاری اپنی جستجو وتلاش میں کامیاب تو ہو مگر اس وقت تک شکار مرچکا ہو تو شکار کرنے والے کے لئے اس کا کھالینا مسلم شریف وغیرہ کی روایت کی رو سے حلال ہوگا۔ نیز ابوداؤد شریف میں حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! میں شکار کے تیر مارتا ہوں اور میں اگلے دن اس میں اپنا تیر پاتا ہوں۔ارشاد ہوا کہ جب تجھے یہ معلوم ہو کہ تیرے تیر نے اسے قتل کیا ہے اور اس پر اس کے علاوہ کسی درندہ کا نشان نظر نہ آئے تو اسے کھالے۔

وان رمٰی صیدًا فوقع فی المَاءِ الخ. کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور وہ پانی کے اندر گر کر مرجائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔اس لئے کہ ایک روایت میں رسولِ اکرم ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا شکار پانی کے اندر گرے تو اسے نہ کھاؤ۔اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ اس کی موت تمہارے تیر کی وجہ سے ہوئی یا پانی کے باعث۔اسی طرح چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرنے والے کا کھانا حلال نہیں۔اس واسطے کہ وہ متردیہ میں داخل ہے۔اور متردیہ کا حرام ہونا نصِ قطعی سے ثابت ہے۔البتہ اگر سیدھا زمین ہی پر گرے تو اسے کھانا حلال ہوگا۔

وما اصاب المعراض بعرضه الخ. وہ شکار جو معراض کے عرض وچوڑے حصہ سے مرا ہو یا وہ غلّہ، گولی لگنے کے باعث مرگیا ہو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔وجہ یہ ہے کہ یہ اشیاء چیرنے پھاڑنے والی نہیں بلکہ اعضاء کو کوٹنے اور توڑنے والی ہیں۔

وَاِذَا رَمٰی صَیْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِّنْهُ اُکِلَ الصَّیْدُ وَلَمْ یُؤکَلِ الْعُضْوُ وَاِنْ قَطَعَهٗ اَثْلَاثًا وَّالْاَکْثَرُ
اور جب شکار کے تیر مارے پس وہ اس کا کوئی عضو جدا کردے تو شکار کھایا جائے اور (وہ) عضو نہ کھایا جائے اور اگر اس کو تین ٹکڑے کردیا اور اکثر وہ
مِمَّا یَلِی الْعَجُزَ اُکِلَ الْجَمِیْعُ وَاِنْ کَانَ الْاَکْثَرُ مِمَّا یَلِی الرَّاْسَ اُکِلَ الْاَکْثَرُ وَلَا یُؤکَلُ صَیْدُ الْمَجُوْسِیِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِیِّ
ہے جو دُھڑی سے ملا ہوا ہے تو کل کھایا جائے اور اگر اکثر حصہ وہ ہے جو سر سے ملا ہوا ہے تو اکثر حصہ کو کھایا جائے اور مجوسی، مرتد، بت پرست اور محرم کا شکار نہ کھایا جائے
وَمَنْ رَمٰی صَیْدًا فَاَصَابَهٗ وَلَمْ یُثْخِنْهُ وَلَمْ یُخْرِجْهُ عَنْ حَیِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ اٰخَرُ فَقَتَلَهٗ فَهُوَ لِلثَّانِیْ وَیُؤکَلُ
اور جس نے شکار کے تیر مارا اور وہ اس کے لگ گیا لیکن اس کو سست نہیں کیا اور حیز امتناع سے نہیں نکالا کہ دوسرے نے تیر مار کر اسے قتل کردیا تو وہ ثانی کا ہوگا اور کھایا جائے گا
وَاِنْ کَانَ الْاَوَّلُ اَثْخَنَهٗ فَرَمَاهُ الثَّانِیْ فَقَتَلَهٗ فَهُوَ لِلْاَوَّلِ وَلَمْ یُؤکَلْ وَالثَّانِیْ ضَامِنٌ بِقِیْمَتِهٖ لِلْاَوَّلِ
اور اگر پہلا شخص اس کو سست کرچکا ہو پھر دوسرا اسے تیر مار کر قتل کردے تو وہ اول کا ہوگا اور کھایا نہ جائے گا اور ثانی اول کیلئے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا
غَیْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهٗ وَیَجُوْزُ اصْطِیَادُ مَا یُؤکَلُ لَحْمُهٗ مِنَ الْحَیَوَانِ وَمَا لَا یُؤکَلُ
سوائے اس نقصان کے جو اس کے زخم نے کیا ہے اور ماکول اللحم جانور کا اور غیر ماکول کا شکار کرنا جائز ہے

تشریح وتوضیح:

واذا رمٰی صیدًا فقطع عضوا منهٗ الخ. اگر کوئی شخص شکار کے ایسا تیر مارے کہ اس کا کوئی سا عضو الگ ہوکر وہ مرجائے تو بجز اس عضو کے باقی شکار کھالیا جائے مگر شرط یہ ہے کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے جدا ہونے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہو۔حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار اور عضو دونوں کا کھانا درست ہے۔اس لئے کہ اس عضو کا الگ ہونا زکوٰۃِ اضطراری کے باعث ہوا ہے اور اس کا حکم اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کرنے کی طرح ہوگیا کہ اس میں دونوں ہی کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ میں مروی

رسولِ اکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی ہے کہ "زندہ جانور کا جو حصہ اس کی حالتِ حیات میں کٹ جائے وہ مردار ہے۔"

وان قطعه اثلاثا الخ. اگر تیر کے ذریعہ شکار کے تین ٹکڑے ہو جائیں اور اس کا زیادہ حصہ سرین کے پچھلے حصہ کے ساتھ رہے تو اس صورت میں سارا شکار حلال ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور اس کی زکوٰۃ ہو چکی اس واسطے کل کو حلال قرار دیا جائے گا۔

فاصابهٗ ولم یثخنه ولم یخرجه الخ. کوئی شخص کسی شکار کے تیر مارے مگر اس کی وجہ سے اس کے زیادہ گہرا زخم نہ لگا ہو اور پھر دوسرا شخص اس کے تیر مارے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں دوسرے شخص کا قرار دیا جائے گا اور حلال قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس کے گہرا زخم لگا کر حیز امتناع سے اس کو نکال دیا اور اسے بھاگنے پر قدرت نہ رہی اور اگر پہلے ہی شخص کے تیر سے اس کے اس قدر گہرا زخم لگا ہو کہ اس کا بھاگنا ممکن نہ ہو۔ البتہ اس کے بعد زخم سے زندہ رہنا ممکن ہو اور اس حال میں دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک کر دیا تو شکار پہلے شخص کا قرار پائے گا اور اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گہرا زخم لگنے کے بعد اسے ذبح اختیاری پر قدرت ہو گئی تھی۔ اور اس کے ذبح نہ کرنے کے باعث شکار حلال نہ رہا اور شکار پہلے شخص کا ہو چکنے کے بعد دوسرا شخص ایسے شکار کو ضائع کرنے والا ہوا جو دوسرے کا مملوک تھا تو اس پر پہلے زخم کے بقدر قیمت وضع کرنے کے بعد باقی قیمت کا تاوان ادا کرنا لازم ہوگا۔

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ وَّلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُرْتَدِّ وَالْمَجُوسِيِّ وَالْوَثَنِيِّ وَالْمُحْرِمِ
اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور مرتد، مجوسی، بت پرست اور محرم کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا

وَاِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمَدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَاِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا اُكِلَ
اور اگر ذبح کرنے والا تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑ دے تو ذبیحہ مردار ہے کھایا نہ جائے گا اور اگر بھول کر چھوڑے تو کھایا جائے گا

تشریح وتوضیح: حلال وحرام ذبیحہ کی تفصیل

وَذبیحة المسْلم الخ. کوئی مُسلم ذبح کرے تو اس کا ذبح کردہ حلال قرار دیا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ ذبح کرنے والا مرد ہو یا ذبح کرنے والی عورت ہو۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "اِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ" میں مسلمان مخاطب ہوں خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دیا گیا مگر شرط یہ ہے کہ وہ بوقتِ ذبح صرف اللہ کا نام لے۔ آیتِ کریمہ "وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اوتوا الكتاب حِلّ لَكُمْ" میں طعام سے مقصود ان کا ذبح کردہ جانور ہی ہے ورنہ جہاں تک غیر مذبوح طعام کا تعلق ہے اس کے اندر مسلمان اور کافر کی خصوصیت ہی نہیں۔

ولا تو کلُ ذبیحة المُرتدِ الخ. اسلام سے پھر جانے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ دراصل وہ لا مذہب ہے۔ آگ کی پرستش کرنے والے کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ ان کی عورتوں سے نہ نکاح کرو اور نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ اسی طرح بت کی پرستش کرنے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ وہ کسی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اسی طرح اگر کسی محرم شخص نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبح کردہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور احرام بندھا ہونے کی صورت میں محرم کے اس فعل کو غیر مشروع وممنوع قرار دیا گیا۔

وان ترک الذابح التسمیةَ عمدًا الخ. اگر ذبح کرنے والا قصداً بوقتِ ذبح اللہ کا نام چھوڑ دے تو اس کے ذبیحہ کو حلال قرار نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اگر عمداً ترک نہ کرے بلکہ بھول کر ایسا ہو جائے تو اس کا ذبیحہ حلال شمار ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں صورتوں میں حلال قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں مسلمان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا خواہ اُس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ حضرت امام

مالکؒ دونوں صورتوں میں حرام قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشادِ ربانی "وَلَا تَاْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ" میں ممانعت مطلقاً ہے جس کا تقاضا حرمت ہے اور مقصود من الفسق حرام ہی ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اگر تیرے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا ہو اور جانور مر گیا ہو تو اسے نہ کھا۔ اس لئے یہ خبر نہیں کہ ان دونوں میں سے کس نے اسے مارا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کے جواب میں کہا گیا کہ ایک تو ان کی مستدل روایت مرسل ہے۔ نیز اس کے راوی صلت کا حال مجہول ہے۔ دوسرے عمداً تسمیہ ترک کرنے والے کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا اجماع کے خلاف ہے۔ عمداً ترک کرنے پر حرام ہونے میں سرے سے اختلاف ہی نہیں ہے، البتہ بھول کر ترک ہو جائے تو اس کی حلت وعدم حلت میں اختلاف ہے۔

وَالذَّبْحُ بَیْنَ الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ وَالْعُرُوْقُ الَّتِیْ تُقْطَعُ فِی الزَّکٰوةِ اَرْبَعَةٌ اَلْحَلْقُوْمُ وَالْمَرِیْءُ وَ
اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے اور جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں حلقوم، مری اور
الْوَدَجَان فَاِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْاَکْلُ وَاِنْ قَطَعَ اَکْثَرَهَا فَکَذٰلِکَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَة رحمه الله وَقَالَا رَحِمَهُمَا
دوشہ رگیں پس اگر ان کو کاٹ دیا تو کھانا حلال ہوگا اور اگر اکثر کاٹ دیں تب بھی امام صاحب کے نزدیک اسی طرح ہے اور صاحبین فرماتے
اللّٰهُ لَا بُدَّمِنْ قَطْعِ الْحَلْقُوْمِ وَالْمَرِیْءِ وَاَحَدِالْوَدَجَیْنِ وَیَجُوْزُ الذَّبْحُ بِاللِّیْطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَ
ہیں کہ حلقوم، مری اور ایک شہ رگ کا کاٹنا ضروری ہے اور کھپچی، پتھر اور
بِکُلِّ شَیْءٍ اَنْهَرَ الدَّمَ اِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفُرَالْقَائِمَ وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یُّحِدَّالذَّابِحُ شَفْرَتَهٗ
ہر ایسی چیز سے جو خون جاری کر دے ذبح کرنا درست ہے سوائے دانت اور ناخن کے جو لگے ہوئے ہوں اور مستحب ہے کہ ذابح اپنی چھری تیز کر لے
وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّکِّیْنِ النُّخَاعَ قَطَعَ الرَّاْسَ کُرِهَ لَهٗ ذٰلِکَ وَتُؤْکَلُ ذَبِیْحَتُهٗ وَاِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ
اور جو ذابح چھری حرام مغز تک پہنچادے یا سر جدا کر دے تو یہ اس کیلئے مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر بکری گدی کی طرف سے
قَفَاهَا فَاِنْ بَقِیَتْ حَیَّةً حَتّٰی قَطَعَ الْعُرُوْقَ جَازَ وَیُکْرَهُ وَاِنْ مَّاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوْقِ لَمْ تُؤْکَلْ
ذبح کی تو اگر وہ اتنی دیر زندہ رہی کہ اس نے رگیں کاٹ دیں تو جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر رگیں کٹنے سے پہلے ہی مرگئی تو نہ کھائی جائے
وَمَا اسْتَاْنَسَ مِنَ الصَّیْدِ فَذَکَاتُهُ الذَّبْحُ وَمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ فَذَکَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْحُ وَالْمُسْتَحَبُّ
اور جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاۃ ذبح ہے اور جو چوپائے وحشی ہوں تو ان کی ذکاۃ نیزہ مارنا اور زخمی کرنا ہے، اور اونٹ میں
فِی الْاِبِلِ النَّحْرُ وَاِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَیُکْرَهُ وَالْمُسْتَحَبُّ فِی الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ فَاِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ
نحر مستحب ہے اور اگر اسے ذبح کرے تو بھی جائز ہے لیکن مکروہ اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا مستحب ہے اور اگر ان کو نحر کرے تو بھی جائز ہے
وَیُکْرَهُ وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً اَوْذَبَحَ بَقَرَةً اَوْشَاةً فَوَجَدَ فِیْ بَطْنِهَا جَنِیْنًا مَیِّتًا لَمْ یُؤْکَلْ اَشْعَرَ اَوْلَمْ یُشْعِرْ
لیکن مکروہ ہے اور جس نے اونٹنی یا گائے یا بکری ذبح کی اور اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو نہ کھایا جائے خواہ بال اگے ہوں یا نہ اگے ہوں

لغات کی وضاحت: ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان

اللّبّة: سینہ کا بالائی حصہ۔ حلقوم: سانس کی آمد و رفت کا راستہ۔ ودجان: مری وحلقوم کی دائیں بائیں کی رگیں جنہیں شہ رگ بھی کہا جاتا ہے، اور انہیں خون کی نالیاں بھی کہتے ہیں کہ ان کے ذریعہ خون رواں رہتا ہے۔ لیطة: بانس وغیرہ کا چھلکا جو چمٹا رہتا ہے۔ جمع لیط، لیاط، الیاط. نخاع: حرام مغز۔

تشریح وتوضیح:

وَالذبح بین الحلق وَاللبة الخ. فرماتے ہیں کہ اختیاری ذبح کا مقام لبہ وحلق کا بیچ والا حصہ قرار دیا گیا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ بوقت ذبح قطع کی جانے والی رگوں کی تعداد چار ہے: (۱) حلقوم، (۲) مری، (۳) ودجان۔ ودجان کی تعیین کا سبب یہ ہے کہ ان رگوں کے قطع ہونے سے جنہیں شہ رگ بھی کہتے ہیں سارا خون بآسانی نکل جایا کرتا ہے۔ اور حلقوم اور مری کے قطع ہونے کے باعث جان سرعت کے ساتھ نکلتی ہے۔ اور شرعاً اس کا لحاظ فرمایا گیا کہ جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچے۔ حضرت امام شافعیؒ مری اور حلقوم کے قطع ہوجانے کو کافی قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل وہ روایت ہے جس میں لفظ "الاوداج" آیا ہے۔ اور جمع کا کم سے کم عدد تین شمار ہوتا ہے۔ تو اس کے زمرے میں ودجان اور مری آگئیں اور ان کے قطع ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ حلق کٹے بغیر ممکن نہیں تو تبعاً حلقوم کاٹنے کا بھی ثبوت ہوگیا۔

فان قطعها حل الاکل الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کسی تعیین چار رگوں میں سے تین رگیں کٹ گئیں تو ذبح کردہ جانور حلال قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے ایک قول کے مطابق مری، حلقوم اور ودجان میں سے ایک کا کٹنا ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان رگوں میں سے ہر رگ کے اکثر حصہ کا قطع ہونا حلتِ ذبیحہ کے لئے ناگزیر ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اس واسطے کہ رگوں میں سے ہر رگ کی بنفسہٖ حیثیت اصل کی ہے اور ہر رگ کے قطع کرنے کا حکم کیا گیا۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک ودجان کے کاٹنے سے خون بہادینا مقصود ہے۔ تو ان رگوں میں سے ایک رگ دوسری کی قائم مقامی کرسکتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکثر کی حیثیت کل کے قائم مقام کی ہوا کرتی ہے اور بلاتعیین چار رگوں میں سے تین رگوں کے ذریعہ خون بہہ جاتا ہے۔

الا السن القائم والظفر القائم الخ. فرماتے ہیں کہ نہ کسی ایسے دانت سے جانور ذبح کیا جائے جو اپنے مقام پر لگا ہوا ہو اور اسی طرح اس ناخن سے ذبح کرنا درست نہیں جو کہ اپنی جگہ لگا ہوا ہو۔ اور مستحب یہ ہے کہ جانور ذبح کرتے وقت چھری خوب تیز کرلی جائے تاکہ جلدی سے ذبح ہوجائے۔

ومن بلغ بالسکین النخاع الخ. اور جانور کا اتنا زیادہ ذبح کردینا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ گئی ہو یا سر الگ کردینا سے مکروہ قرار دیا گیا۔ اگرچہ اس طرح کا ذبیحہ حلال ہوجائے گا اور اس کا کھانا جائز ہوگا لیکن یہ بے فائدہ تکلیف پہنچانا کراہت سے خالی نہیں۔

ومن استانس من الصید الخ. مانوس جانور میں کیونکہ ذبحِ اختیاری پر قادر ہوتا ہے لہٰذا اس پر قادر ہوتے ہوئے ذبحِ اضطراری درست نہ ہوگا۔ اور مانوس جانور کے حلال ہونے کے لئے اسے ذبح کرنا ہی ضروری ہوگا۔ البتہ وحشی جانور جن میں ذبح اختیاری ممکن نہیں ان میں ذبحِ اضطراری یعنی نیزہ وغیرہ سے مجروح کرکے خون بہادینا کافی ہوگا۔

وَالمستحبّ فی الابلِ الخ. اونٹ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مستحب یہی ہے کہ اسے نحر کیا جائے لیکن اگر کوئی بجائے نحر کے اسے ذبح کرے تو کراہت درست ہوگا۔ اسی طرح گائے اور بکری میں مستحب یہ ہے کہ انہیں نحر نہ کریں بلکہ ذبح کیا جائے۔ اب اگر کوئی انہیں ذبح کرنے کے بجائے نحر کردے تو کراہت درست ہوگا۔

ومن نحرَ ناقة او ذبح بقرة الخ. اگر کوئی شخص اونٹنی کا نحر کرے یا گائے یا بکری ذبح کرے اور پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ

نکلے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے ماں کے تابع قرار دے کر حلال شمار نہ کریں گے بلکہ زندہ ہونے پر وہ الگ سے ذبح ہوگا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی تخلیق مکمل ہوجانے کی صورت میں اس کے ذبح کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق ماں کا ذبح کرنا ہی بچہ کا ذبح کرنا ہے۔ علاوہ ازیں بچہ کی حیثیت ماں کے جزء کی ہوتی ہے، حقیقی اعتبار سے بھی کہ ماں کے ساتھ اس کا اتصال ہوتا ہے، ماں ہی کی غذا اس کی غذا ہوتی ہے اور اس کا سانس لینا اس کا سانس لینا ہوتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بچہ کی حیات مستقل اور الگ حیات ہے اور اس کا ماں کے مرجانے پر بھی زندہ رہنا ممکن ہے۔ علاوہ ازیں غرہ و تاوان کے وجوب میں بھی اس کی حیثیت مستقل ہے۔ اس کے واسطے وصیت کرنا بھی درست ہے۔ اس کے علاوہ وہ خود خون والا جانور ہے اور ذبح سے مقصود خون بہادینا ہے اور اس کا حصول ماں کے ذبح سے نہ ہوگا۔ رہ گئی حدیث، تو اس سے مقصود مشابہت کا اظہار ہے کہ بچہ کا ذبح ماں کے ذبح کی طرح ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ اَكْلُ كُلِّ ذِيْ نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ وَلَا كُلِّ ذِيْ مِخْلَبٍ مِّنَ الطُّيُوْرِ وَلَابَاسَ بِاَكْلِ غُرَابِ الزَّرْعِ

اور تمام کچلیوں والے درندوں اور تمام پنجوں والے پرندوں کو کھانا جائز نہیں اور کھیتی کے کوے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں

وَلَا يُوْكَلُ الْاَبْقَعُ الَّذِيْ يَاْكُلُ الْجِيَفَ وَيُكْرَهُ اَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا

اور ابقع کوا جو مردار کھاتا ہے نہ کھایا جائے اور بجو، گوہ اور تمام حشرات الارض کو کھانا مکروہ ہے

وَلَا يَجُوْزُ اَكْلُ لَحْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ وَيُكْرَهُ اَكْلُ لَحْمِ الْفَرَسِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور گھریلو گدھے اور خچروں کو کھانا جائز نہیں اور گھوڑے کا گوشت کھانا امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے

وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْاَرْنَبِ وَاِذَا ذُبِحَ مَالَا يُوْكَلُ لَحْمُهٗ طَهُرَ جِلْدُهٗ وَلَحْمُهٗ اِلَّا الْاٰدَمِيَّ وَالْخِنْزِيْرَ

اور خرگوش کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں اور جب وہ جانور ذبح کردیا جائے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کی کھال اور گوشت پاک ہوجائیں گے بجز آدمی اور سور کے

فَاِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيْهِمَا وَلَا يُوْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ اِلَّا السَّمَكُ وَيُكْرَهُ اَكْلُ الطَّافِيْ مِنْهُ

کہ ذکاۃ ان میں کوئی کام نہیں کرتی اور دریائی جانوروں سے بجز مچھلی کے نہ کھایا جائے اور اس مچھلی کو کھانا مکروہ ہے جو پانی پر تیر جائے

وَلَا بَاْسَ بِاَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارْمَاهِيْ وَيَجُوْزُ اَكْلُ الْجَرَادِ وَلَا ذَكَاةَ لَهٗ

اور سنگی اور بام مچھلی کھانے میں کوئی حرج نہیں اور ٹڈی کو کھانا جائز ہے اور اس کیلئے ذبح کی بھی ضرورت نہیں

لغات کی وضاحت:

ذی مخلب: پنجہ دار۔ الابقع: سیاہ سفید داغوں والا وہ کوا جس میں سیاہی و سفیدی ہو۔
الضبع: بجو۔ نر مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ الضب: گوہ۔ جمع اضُبّ و ضِبّان۔

تشریح و توضیح: حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

وَلا يجوزُ اكلُ كلِّ ذي ناب الخ. فرماتے ہیں کہ شرعاً اس طرح کے درندوں کا کھانا حرام ہے جو کچلیوں دار اور دانتوں کے ذریعہ شکار کرکے کھانے والے ہیں۔ اسی طرح پنجہ دار پرندہ بذریعہ چنگل شکار کرنے والے حرام ہیں۔ حدیث شریف میں ان کے ممنوع ہونے کی صراحت ہے۔ اور ناپاکی نہ کھانے والے اور دانہ کھانے والے کوے کو حلال قرار دیا گیا اور وہ سیاہ و سفید کوا جس کی غذا مردار اور ناپاکی ہے، اُس کا کھانا جائز نہیں۔

ویکرہ اکل الضبع (الخ). عندالاحناف بجو ان جانوروں میں سے ہے جن کا کھانا حلال نہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حلال ہے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل حضرت خزیمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ سے بجو کھانے کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا کہ کیا کوئی اچھا شخص بجو کھایا کرتا ہے۔

والضبّ وَالحشرات (الخ). احنافؒ کے نزدیک گوہ کھانا بھی ممنوع ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل بخاری ومسلم میں مروی حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں حضرت خالد بن الولیدؓ نے گوہ کا گوشت کھایا اور آپؐ نے منع نہیں فرمایا۔ اس روایت کے متعلق صاحبِ مرقاۃ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق قبل از ممانعت سے ہے اور یہ منسوخ ہو چکی۔ احنافؒ کا مستدل ابوداؤد شریف میں مروی حضرت عبدالرحمٰن بن شبلؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

وَلا یجوز اکلُ لحمِ الحمر الاھلیۃِ (الخ). پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا جائز نہیں۔ بخاری ومسلم میں حضرت ابوثعلبہؓ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے پالتو گدھوں کا گوشت حرام فرمایا ہے۔ نیز بخاری ومسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔ حضرت امام مالکؒ پالتو گدھے کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

وَیکرَہ اکلُ لحمِ الفرسِ (الخ). گھوڑے کے گوشت کے سلسلہ میں اختلافِ فقہاء ہے۔ ایک جماعت تو اباحت کی طرف گئی ہے جس میں حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت اسحٰقؒ شامل ہیں، اور ایک جماعت اسے مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے جس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور اصحابِ ابوحنیفہؒ شامل ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَالخیلَ والبغالَ والحمیر لترکبُوھا وزینۃ" اس میں اکل (کھانے) کا ذکر نہیں اور چوپاؤں کو کھانے کا ذکر اس سے قبل کی آیت میں ہے اور ابوداؤد ونسائی وابن ماجہ میں مروی حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمائی۔

واذا ذبح مالا یوکل لحمہٗ طھر جلدہٗ (الخ). ایسے جانور جن کا گوشت کھانا حلال نہیں اگر ذبح کر لئے جائیں تو ان کے گوشت اور کھال کی پاکی کا حکم ہوگا۔ اور ان کے کسی رقیق چیز کے گر جانے سے وہ ناپاک نہیں ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پاکی کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کے اثر کی حیثیت گوشت کے مباح ہونے میں اصل کی ہے اور گوشت وکھال کی پاکی کی حیثیت تابع کی ہے اور تابع کا وجود اصل کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا ذبح کرنے کے باعث جب یہ گوشت مباح وحلال نہیں ہوتا تو گوشت اور کھال کی پاکی بھی ثابت ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے بذریعہ دباغت نجس رطوبتیں ختم ہو جایا کرتی ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے بذریعۂ ذبح بھی ان کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ پس دباغت کی مانند بذریعۂ ذبح بھی ان کی پاکی کا حکم ہوگا۔

ولا یوکل من حیوان الماءِ الا السمک (الخ). بجز مچھلی کے پانی کا دوسرا کوئی جانور عندالاحنافؒ کھانا جائز نہیں۔ حضرت امام مالکؒ مطلقاً حلال قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ "احل لکم صید البحر" مطلقاً ہے اور حدیث شریف سے بھی پانی اور اس کے میتہ کا پاک ہونا مطلقاً ثابت ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں ارشادِ ربانی ہے: "ویحرم علیھم الخبائث" اور بجز مچھلی کے سلیم طبیعتوں کو دریائی جانوروں سے تنفر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے پانی کے جانور ایسے ہیں کہ جن

کے ممنوع ہونے کا حدیث شریف سے ثبوت ملتا ہے۔نسائی وغیرہ میں بعض ممانعت کی روایات ہیں۔

ویکرہ اکل الطافی الخ. ایسی مچھلی جو خود بخود مرجائے اور پانی کی سطح پر آجائے اسے کھانا جائز نہیں۔اس کی علامت یہ ہے کہ اس کا شکم آسمان کی جانب ہوا کرتا ہے۔حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے حلال فرماتے ہیں۔احنافؒ کا مستدل ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے رسولِ اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ مچھلی جسے سمندر پھینک دے اسے کھالے اور جو اس کے اندر مرکر سطح آب پر آگئی اسے نہ کھا۔

ولا باس باکل الجریث الخ. جریث مچھلی اور مار ماہی جسے بام بھی کہا جاتا ہے ان کے کھانے میں مضائقہ نہیں۔

کِتَابُ الْاُضْحِیَّةِ

قربانی کے احکام کا بیان

اَلْاُضْحِیَّةُ وَاجِبَةٌ عَلٰی کُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِیْمٍ مُوْسِرٍ فِی یَوْمِ الْاَضْحٰی
قربانی ہر آزاد مسلمان مقیم مالدار پر بقر عید کے دن واجب ہے

یَذْبَحُ عَنْ نَفْسِهٖ وَعَنْ وُلْدِهِ الصِّغَارِ یَذْبَحُ عَنْ کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ شَاةً اَوْ یَذْبَحُ بُدْنَةً اَوْ
وہ اپنی طرف سے اور اپنے چھوٹے بچوں کی طرف سے ذبح کرے، ہر آدمی کی طرف سے ایک بکری ذبح کرے یا اونٹ یا

بَقَرَةً عَنْ سَبْعَةٍ وَّلَیْسَ عَلَی الْفَقِیْرِ وَالْمُسَافِرِ اُضْحِیَّةٌ وَّوَقْتُ الْاُضْحِیَّةِ یَدْخُلُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ
گائے سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کرے اور فقیر پر اور مسافر پر قربانی نہیں ہے اور قربانی کا وقت یوم نحر کی فجر طلوع

یَوْمِ النَّحْرِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا یَجُوْزُ لِاَهْلِ الْاَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتّٰی یُصَلِّیَ الْاِمَامُ صَلٰوةَ الْعِیْدِ فَاَمَّا اَهْلُ
ہونے سے داخل ہو جاتا ہے الا یہ کہ شہر والوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں یہاں تک امام عید کی نماز پڑھ لے، رہے

السَّوَادِ فَیَذْبَحُوْنَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَهِیَ جَائِزَةٌ فِیْ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ یَوْمُ النَّحْرِ وَیَوْمَانِ بَعْدَهٗ
گاؤں والے، سو وہ طلوع فجر کے بعد ہی ذبح کر سکتے ہیں اور قربانی تین دنوں میں جائز ہے ایک یوم نحر اور دو دن اس کے بعد

وَلَا یُضَحّٰی بِالْعَمْیَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِیْ لَا تَمْشِیْ اِلَی الْمَنْسَکِ وَلَا الْعَجْفَاءِ وَلَا تُجْزِئُ
اور اندھے اور کانے اور ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جو مذبح تک نہ جا سکے اور نہ دبلے کی اور کن کٹا

مَقْطُوْعَةُ الْاُذُنِ وَالذَّنَبِ وَلَا الَّتِیْ ذَهَبَ اَکْثَرُ اُذُنِهَا اَوْذَنَبِهَا وَاِنْ بَقِیَ الْاَکْثَرُ مِنَ
اور دم کٹا جانور کفایت نہ کرے گا اور نہ وہ جس کا اکثر کان یا (اکثر) دم کٹی ہو اور اگر اکثر

الْاُذُنِ وَالذَّنَبِ جَازَ وَیَجُوْزُ اَنْ یُّضَحّٰی بِالْجَمَّاءِ وَالْخَصِیِّ وَالْجَرْبَاءِ وَالثَّوْلَاءِ وَالْاُضْحِیَّةُ مِنَ
کان یا دم باقی ہو تو جائز ہے، اور یہ جائز ہے کہ بے سینگ والے کی، خصی کی، خارشتے کی اور دیوانے کی قربانی کی جائے

الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَیُجْزِئُ مِنْ ذٰلِکَ کُلِّهِ الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا اِلَّا الضَّاْنَ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ
اور قربانی اونٹ، گائے اور بکری کی ہوتی ہے اور ان سب سے ثنی یا اس سے بڑا کفایت کرتا ہے سوائے بھیڑ کے کہ اس سے جذع بھی

يُجْزِئُ وَيَاكُلُ مِنْ لَحْمِ الْاُضْحِيَةِ وَيُطْعِمُ الْاَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ وَيُسْتَحَبُّ لَهٗ اَنْ لَّا يَنْقُصَ

کافی ہے اور قربانی کا گوشت کھائے اور مالداروں اور فقیروں کو کھلائے اور رکھ بھی چھوڑے، اور اس کیلئے مستحب ہے کہ تہائی سے

الصَّدَقَةَ مِنَ الثُّلُثِ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا اَوْيَعْمَلُ مِنْهُ اٰلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ وَالْاَفْضَلُ اَنْ

کم صدقہ نہ کرے اور اس کی کھال صدقہ کردے یا اس کی کوئی چیز بنالے جو گھر میں استعمال کی جائے اور افضل یہ ہے کہ

يَّذْبَحَ اُضْحِيَتَهٗ بِيَدِهٖ اِنْ كَانَ يُحْسِنُ الذَّبْحَ وَيُكْرَهُ اَنْ يَّذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ وَاِذَا غَلَطَ رَجُلَانِ

اپنی قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اگر اچھی طرح ذبح کرسکتا ہو اور مکروہ ہے کہ قربانی کو کتابی ذبح کرے اور جب دو آدمیوں کو غلطی لگ جائے

فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا اُضْحِيَةَ الْاٰخَرِ اَجْزَاَ عَنْهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا

پس ان میں سے ہر ایک دوسرے کی قربانی ذبح کردے تو دونوں کی طرف سے کافی ہوگی اور ان پر ضمان نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

سواد: دیہات۔ الفقیر: غیر صاحبِ نصاب۔ منسک: مذبح۔ العجفاء: لاغر۔ الثولاء: پاگل۔
جذعة: وہ بھیڑ جو پونے چھ ماہ کی ہو۔

تشریح وتوضیح:

الاضحیة واجبة الخ. شرعاً اضحیہ قربت کی نیت سے مخصوص وقت کے اندر خاص جانور کے ذبح کئے جانے کا نام ہے۔ احناف کی ایک روایت کے مطابق جس کی نسبت حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی جانب کی گئی ہے قربانی سنتِ مؤکدہ ہے اور دوسری اور مفتیٰ بہ روایت کی رو سے قربانی واجب ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی سنتِ مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مدینہ میں رسول اللہ علیہ ﷺ نے قیام فرمایا اور آپؐ قربانی (ہر سال) فرماتے تھے۔ صاحبِ مرقاۃ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی اس پر مواظبت اس کے وجوب کی دلیل ہے۔ نیز دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وسعت کے باوجود قربانی نہ کرنے والا ہماری عیدگاہ کے پاس بھی نہ پھٹکے۔ اس طرح کی وعید سے بھی قربانی کا واجب ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ رہا حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کا استدلال تو جس روایت سے وہ استدلال فرماتے ہیں اس کی دارقطنی وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔ پس دوسری روایات کے مقابلہ میں اس سے استدلال درست نہیں۔

وعن اولاده الصغار الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد نے اس طرح کی روایت کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی اپنی نابالغ اولاد کی جانب سے بھی قربانی کرے۔ یہ ظاہر الروایت کے مطابق نہیں۔ ظاہر الروایت کے مطابق حکم یہ ہے کہ ہر شخص پر اپنی جانب سے قربانی کرنا لازم ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خاں کی وضاحت کے مطابق مفتیٰ بہ قول بھی یہی ہے۔

شاة او يذبح بدنة او بقرة الخ. بکری محض ایک شخص کی جانب سے ہوسکتی ہے۔ اس کے برعکس اونٹ اور گائے کی قربانی میں سات آدمیوں کی شرکت درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک ایک گھر کے افراد اگر سات سے زیادہ ہوں تب بھی سب کی جانب سے ایک اونٹ کی قربانی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر اہل خانہ پر ہر برس قربانی وغیرہ واجب ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ از روئے قیاس اونٹ وگائے کا جہاں تک تعلق ہے وہ قربتِ واحدہ ہونے کی بناء پر محض ایک کی جانب سے ہوتی، لیکن مسلم اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی ﷺ نے فرمایا کہ گائے سات کی جانب سے اور اونٹ سات کی جانب سے درست

ہے۔اس واسطے یہاں قیاس چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا۔ بکری اور بھیڑ کے بارے میں نص موجود نہ ہونے کی بناء پر اصل قیاس برقرار رہا اور ہ روایت جس سے حضرت امام مالکؒ استدلال فرماتے ہیں اہلِ خانہ کا قیم مراد ہے۔

وهي جائزة في ثلثة ايام الخ۔ قربانی کے دن دس گیارہ اور بارہ ذی الحجہ ہیں۔ عندالاحنافؒ بارہ ذی الحجہ کے سورج غروب ہونے سے قبل تک قربانی درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ تیرھویں تاریخ میں بھی درست فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل ہے کہ سارے ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔ احناف کا مستدل حضرت ابن عمرؓ سے موطا امام مالک میں مروی یہ روایت ہے کہ یوم الاضحیٰ کے بعد قربانی کے دو دن ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے مانند مروی ہے۔

ويجزى من ذلک کله الثنی فصاعدًا الخ۔ ایسا اونٹ جو پانچ سال کا یا اس سے زیادہ کا ہو اور گائے بھینس وغیرہ دو سال کی اور بکری ایک سال کی، شرعاً ان کی قربانی جائز ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں اسی طرح ارشاد ہے۔ لیکن بھیڑ اور دنبہ میں شرعاً اس کی اجازت ہے کہ اگر اس کی عمر چھ ماہ ہو مگر فربہی کے اعتبار سے وہ پورے سال کا لگتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہوگی۔ حدیث شریف سے یہ جواز ثابت ہے۔

ويستحب ان لا ينقص الصدقة الخ۔ قربانی کے گوشت میں مستحب یہ ہے کہ اس کے تین حصے کر لئے جائیں، ایک حصہ صدقہ کر دیا جائے، ایک حصہ امیروں وغریبوں کو کھلا دیا جائے اور ایک حصہ اپنے لئے رکھ لیا جائے۔

والافضل الخ۔ فرماتے ہیں قربانی میں افضل طریقہ یہ ہے کہ اگر خود اچھی طرح ذبح کرنے پر قادر ہو تو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، ورنہ دوسرا ذبح کر دے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ قربانی کا جانور بجائے مسلمان کے کوئی کتابی ذبح کرے۔ اور اگر ایسا ہو جائے کہ مغالطہ اور غلط فہمی کی بناء پر ایک دوسرے کا قربانی کا جانور ذبح کر دیں تو مضائقہ نہیں۔ قربانی بھی درست ہو جائے اور اس کی وجہ سے کوئی ضمان بھی کسی پر نہ آئے گا۔

كِتَابُ الْاَيْمَانِ

قسموں کے احکام کے بیان میں

اَلْاَيْمَانُ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَضْرُبٍ يَمِيْنٌ غَمُوْسٌ وَّيَمِيْنٌ مُنْعَقِدَةٌ وَّيَمِيْنُ لَغْوٍ فَيَمِيْنُ

قسمیں تین طرح پر ہیں یمین غموس، یمین منعقدہ اور یمین لغو پس یمین غموس

الْغَمُوْسِ هِيَ الْحَلْفُ عَلٰى اَمْرٍ مَّاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكِذْبَ فِيْهِ فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ يَاْثَمُ بِهَا صَاحِبُهَا وَلَا

وہ گذشتہ بات پر قسم کھانا ہے اس میں قصداً جھوٹ بولتے ہوئے، اس قسم میں صاحب قسم گنہگار ہوتا ہے اور

كَفَّارَةَ فِيْهَا اِلَّا التَّوْبَةُ وَالْاِسْتِغْفَارَ وَالْيَمِيْنُ الْمُنْعَقِدَةُ هِيَ اَنْ يَّحْلِفَ عَلَى الْاَمْرِ الْمُسْتَقْبَلِ اَنْ يَّفْعَلَهٗ اَوْ

اس میں کفارہ نہیں سوائے توبہ و استغفار کے اور یمین منعقدہ وہ آئندہ امر پر اس کے کرنے یا

لَا يَفْعَلَهٗ فَاِذَا حَنِثَ فِيْ ذٰلِکَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ وَيَمِيْنُ اللَّغْوِ اَنْ يَّحْلِفَ عَلٰى اَمْرٍ مَّاضٍ وَّهُوَ يَظُنُّ

نہ کرنے کی قسم کھانا ہے پس جب اس میں حانث ہو جائے تو اسے کفارہ لازم ہوگا اور یمین لغو یہ ہے کہ امر ماضی پر یہ گمان کرتے ہوئے قسم کھائے

اَنَّهٗ كَمَا قَالَ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهٖ فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ نَرْجُوْ اَنْ لَّا يُؤَاخِذَ اللّٰهُ بِهَا صَاحِبَهَا وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِيْنِ

کہ جیسے میں نے کہا ہے ویسے ہی ہے اور ہو اس کے خلاف پس اس قسم میں ہمیں امید ہے کہ خداوند قسم سے مؤاخذہ نہ کرے گا اور قسم میں جان کر

وَالْمُکْرَهِ وَالنَّاسِیُ سَوَاءٌ وَّمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوْفَ عَلَیْهِ اَوْمُکْرَهًا اَوْنَاسِیًا فَهُوَسَوَاءٌ وَالْیَمِیْنُ
یا زبردستی یا بھول کر کھانے والا سب برابر ہیں اور جس نے فعل محلوف علیہ کسی کی زبردستی سے یا بھول کر کرلیا تو وہ بھی برابر ہے اور قسم

بِاللّٰهِ تَعَالٰی اَوْ بِاسْمٍ مِّنْ اَسْمَائِهٖ کَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِیْمِ اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِ ذَاتِهٖ کَعِزَّةِ اللّٰهِ
اللہ کی یا اس کے ناموں میں سے کسی نام کی ہوتی ہے جیسے رحمٰن، رحیم یا اس کی ذاتی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے عزۃ اللہ

وَجَلَالِهٖ وَکِبْرِیَائِهٖ اِلَّا قَوْلَهٗ وَعِلْمِ اللّٰهِ فَاِنَّهٗ لَا یَکُوْنُ یَمِیْنًا وَّاِنْ حَلَفَ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ
وجلالہ و کبریائہ سوائے اس کے قول وعلم اللہ کے کہ یہ قسم نہیں ہوتی اور اگر کسی فعلی صفت کے ساتھ قسم کھائی

کَغَضَبِ اللّٰهِ وَ سَخَطِ اللّٰهِ لَمْ یَکُنْ حَالِفًا وَّمَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللّٰهِ لَمْ یَکُنْ حَالِفًا کَالنَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ
جیسے غضب اللہ، سخط اللہ، تو قسم کھانے والا نہ ہوگا اور جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا، جیسے نبی علیہ السلام،

وَالْقُرْاٰنِ وَالْکَعْبَةِ وَالْحَلْفُ بِحُرُوْفِ الْقَسَمِ وَحُرُوْفُ الْقَسَمِ ثَلَاثَةٌ اَلْوَاوُکَقَوْلِهٖ وَاللّٰهِ وَالْبَاءُ کَقَوْلِهٖ بِاللّٰهِ وَ
قرآن اور کعبہ کی اور قسم حروف قسم سے ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں (۱) واو ہے جیسے اس کا قول واللہ (۲) اور باء ہے جیسے اسکا قول باللہ اور

التَّاءُ کَقَوْلِهٖ تَاللّٰهِ وَقَدْ تُضْمَرُ الْحُرُوْفُ فَیَکُوْنُ حَالِفًا کَقَوْلِهٖ اللّٰهِ لَا اَفْعَلُ کَذَا وَقَالَ اَبُوْحَنِیْفَةَ رَحِمَهُ
(۳) تاء ہے جیسے اس کا قول تاللہ اور حروف کبھی مضمر بھی ہوتے ہیں (اس میں بھی) حالف ہوجائے گا جیسے بخدا میں یہ نہیں کروں گا اور امام صاحب فرماتے ہیں

اللّٰهُ اِذَا قَالَ وَحَقِّ اللّٰهِ فَلَیْسَ بِحَالِفٍ وَّاِذَا قَالَ اُقْسِمُ اَوْاُقْسِمُ بِاللّٰهِ اَوْاَحْلِفُ اَوْاَحْلِفُ بِاللّٰهِ
کہ جب وحق اللہ کہے تو حالف نہیں ہے اور جب کہے میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف اٹھاتا ہوں یا اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں

اَوْاَشْهَدُ اَوْاَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَهُوَ حَالِفٌ وَّکَذٰلِکَ قَوْلُهٗ وَعَهْدِاللّٰهِ وَمِیْثَاقِهٖ وَاِنْ قَالَ عَلَیَّ نَذْرٌ اَوْنَذْرُ اللّٰهِ
یا گواہ کرتا ہوں یا اللہ کو گواہ کرتا ہوں تو وہ حالف ہے اور اسی طرح اس کا قول وعہد اللہ، ومیثاقہ ہے اور اگر کہا علی نذر یا علیّ نذر اللہ

فَهُوَ یَمِیْنٌ وَّاِنْ قَالَ اِنْ فَعَلْتُ کَذَا فَاَنَا یَهُوْدِیٌّ اَوْنَصْرَانِیٌّ اَوْ مَجُوْسِیٌّ اَوْمُشْرِکٌ اَوْکَافِرٌ
تو یہ بھی قسم ہے اور اگر کسی نے کہا اگر میں ایسے کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا مشرک یا کافر ہوں

کَانَ یَمِیْنًا وَّاِنْ قَالَ فَعَلَیَّ غَضَبُ اللّٰهِ اَوْسَخَطُهٗ فَلَیْسَ بِحَالِفٍ وَّکَذٰلِکَ اِنْ قَالَ اِنْ فَعَلْتُ
تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا مجھ پر اللہ کا غضب یا اس کا غصہ ہو تو حالف نہیں ہے اور اسی طرح اگر کہا اگر میں ایسا کروں

کَذَا فَاَنَا زَانٍ اَوْ شَارِبُ خَمْرٍ اَوْ اٰکِلُ رِبًا فَلَیْسَ بِحَالِفٍ
تو میں زناکار یا شراب نوش یا سود خور ہوں تو حالف نہیں ہے

لغات کی وضاحت: اضرب: ضرب کی جمع: قسم۔ حنث: قسم توڑنا۔ السخط: ناراضی۔ حالف: قسم کھانے والا۔

تشریح وتوضیح:

الایمانُ علی الخ. الف کے زبر کے ساتھ یہ یمین کی جمع ہے۔ اس کے معنٰی اصل میں قوت کے ہیں، اسی لئے انسان کے ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کا نام یمین رکھا گیا۔ یہ ہاتھ دوسرے یعنی بائیں ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے اور حلف کا نام یمین اس لئے رکھا گیا کہ محلوف علیہ (جس پر حلف کیا گیا) کے کرنے اور نہ کرنے پر اس کے ذریعہ قوت حاصل ہوتی ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔
یمین تین قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک یمین غموس، دوسری یمین منعقدہ، تیسری یمین لغو۔ یمین غموس فعول کے وزن پر غمس سے مشتق ہے۔ اس کا

نام غموس اس لئے رکھا گیا کہ اس کی وجہ سے قسم کھانے والا گناہ میں ڈوب جاتا ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کبیرہ میں داخل ہے، خواہ اس کے ذریعہ کسی کا حق تلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ بخاری شریف میں ہے: گناہِ کبیرہ میں سے یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اور والدین کی نافرمانی کرے اور قتلِ نفس کرے اور یمینِ غموس۔ یمینِ غموس کے باعث گنہگار ہوگا، لہٰذا توبہ واستغفار لازم ہے مگر احنافؒ اور امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک اس کی وجہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ محض گناہِ کبیرہ ہے اور کفارہ فقط کبائر میں واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسے اُمور میں واجب ہوتا ہے جو حرمت واباحت کے درمیان دائر سائر ہوں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ "**بما کسبت قلوبکم**" کے زمرے میں ہے۔ اور احنافؒ کے نزدیک آیتِ کریمہ "**ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہٗ**" میں کفارہ کا وجوب یمینِ منعقدہ میں ہوتا ہے اور یمینِ غموس کا جہاں تک معاملہ ہے یہ یمینِ منعقدہ میں داخل نہیں۔ پس اس میں کفارہ بھی نہ ہوگا۔

والیمین المنعقدۃ ھی الحلف الخ. یمینِ منعقدہ یہ کہلاتی ہے کہ مستقبل میں کسی کام کے انجام دینے یا انجام نہ دینے کا حلف کرے۔ مستقبل کی قید کی بنیاد آیتِ کریمہ "**واحفظوا ایمانکم**" ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ حفاظت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مستقبل ہی کے اعتبار سے ممکن ہے اور اس شکل میں خلافِ حلف کرنے اور قسم توڑنے پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک کفارہ کا وجوب ہوگا۔

ویمین اللغوان یحلف الخ. عندالاحنافؒ یمینِ لغو اس کا نام ہے کہ اپنے خیال کے مطابق وہ ماضی میں کئے ہوئے امر کو حق و سچ جان کر حلف کرے حالانکہ وہ جھوٹ ہو۔ اس کے متعلق صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی معافی اور اس پر عنداللہ مواخذہ نہ ہونے کی اُمید ہے۔ یمینِ لغو کی یہ تفسیر حضرت ابنِ عباسؓ سے اس آیت "**لا یؤاخذکم اللّٰہُ باللغوِ فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبَتْ قلوبُکُمْ**" کے ذیل میں منقول ہے۔ یمینِ لغو کی معافی اور عنداللہ مواخذہ نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حلف کرنے والا سچ گمان کرتے ہوئے حلف کر رہا ہے، لہٰذا وہ اس اعتبار سے معذور ہے اور اس پر نہ مواخذہ ہے نہ وجوبِ کفارہ۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "**لا یؤاخذکم اللّٰہ باللَّغوِ فی اَیمانِکُمْ**" (الآیۃ)

او مُکرھًا فھو سواءٌ الخ. اس میں مُکرہ اور بھولنے والے دونوں کا حکم یکساں ہے۔ مستدل یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ خواہ واقعتاً ہوں اور خواہ مذاقاً بہر صورت ان کا وقوع ہو جاتا ہے اور وہ ہیں: نکاح، طلاق اور یمین۔ یہ حدیث سننِ اربعہ میں موجود ہے۔

والیمین باللّٰہِ تعالٰی او باسم من اسمائہٖ الخ. لفظِ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم منعقد ہو جائے گی۔ ترمذی شریف کی روایت کے مطابق کل ننانوے نام ہیں۔

او بصفۃٍ الخ. عنایہ میں ہے کہ مراد اسم سے وہ لفظ ہے جو ذاتِ موصوفہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ مثلاً رحمٰن اور رحیم۔ اور وہ صفت جو وصف اللہ سے حاصل ہو، مثلاً رحمت، علم اور عزت۔

ومَنْ حلف بغیر اللّٰہِ الخ. اللہ تعالیٰ کے علاوہ کا حلف کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ بخاری ومسلم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آباء کا حلف کرنے کی ممانعت فرمائی۔ لہٰذا جو حلف کرے وہ اللہ کا حلف کرے یا خاموش رہے۔

والقراٰن الخ. فتح القدیر میں ہے کہ حلف بالقرآن متعارف ہے، لہٰذا اس کے ساتھ حلف یمین قرار دیں گے۔

وَكَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِئُ فِيْهَا مَا يُجْزِئُ فِي الظِّهَارِ وَاِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ كُلَّ

اور قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے، اس میں وہی کافی ہے جو ظہار میں کافی ہوتا ہے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کپڑا پہنا دے ہر

وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَازَادَ وَاَدْنَاهُ مَا يَجُوْزُ فِيْهِ الصَّلٰوةُ وَاِنْ شَاءَ اَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ كَالْاِطْعَامِ

ایک کو ایک کپڑا یا اس سے زائد اور ادنیٰ مقدار وہ ہے جس میں نماز درست ہو جائے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسے

فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرْ عَلٰى اَحَدِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الثَّلٰثَةِ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ مُّتَتَابِعَاتٍ فَاِنْ

کفارہ ظہار میں کھلانا ہوتا ہے، اور اگر ان تین چیزوں میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو تو تین لگاتار روزے رکھے اور اگر

قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِهٖ وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى مَعْصِيَةٍ مِّثْلُ اَنْ لَّا يُصَلِّيَ اَوْلَا يُكَلِّمَ اَبَاهُ

کفارہ کو حانث ہونے پر مقدم کر دے تو اسے کافی نہ ہوگا اور جس نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً یوں کہا کہ نماز نہ پڑھوں گا یا اپنے باپ سے کلام نہ کروں گا

اَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّحْنَثَ نَفْسَهٗ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَاِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِيْ حَالِ

یا فلاں کو ضرور قتل کروں گا تو چاہئے کہ خود ہی حانث ہو جائے اور اپنی قسم کا کفارہ دے دے اور جب کوئی کافر قسم کھائے پھر کفر ہی کی

الْكُفْرِ اَوْ بَعْدَ اِسْلَامِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ وَمَنْ حَرَّمَ عَلٰى نَفْسِهٖ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهٗ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَّ

حالت میں یا اسلام لانے کے بعد حانث ہو جائے تو اس پر کفارہ نہیں اور جس نے خود پر اپنی مملوکہ چیز حرام کی تو وہ حرام نہ ہوگی

عَلَيْهِ اِنِ اسْتَبَاحَهٗ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ فَاِنْ قَالَ كُلُّ حَلَالٍ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ اِلَّا

پھر اگر اسے مباح سمجھے تو قسم کا کفارہ ہوگا اور اگر کہا ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ کھانے پینے کی چیزوں پر محمول ہوگا

اَنْ يَّنْوِيَ غَيْرَ ذٰلِكَ وَمَنْ نَّذَرَ نَذْرًا مُّطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِهٖ وَاِنْ عَلَّقَ نَذْرًا بِشَرْطٍ فَوُجِدَ

الا یہ کہ وہ کسی اور چیز کی نیت کرے، اور جس نے کوئی مطلق نذر مان لی تو اس پر اس کا پورا کرنا ضروری ہے اور اگر نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا پھر وہ شرط پائی

الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَرُوِيَ اَنَّ اَبَا حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ رَجَعَ عَنْ ذٰلِكَ وَقَالَ اِذَا قَالَ

گئی تو اسپر نذر کو پورا کرنا ضروری ہے اور مروی ہے کہ امام صاحب نے اس سے رجوع فرمالیا اور فرمایا کہ جب یوں

اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ اَوْصَوْمُ سَنَةٍ اَوْصَدَقَةُ مَا اَمْلِكُهٗ اَجْزَاَهٗ مِنْ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ

کہے کہ اگر ایسا کروں تو مجھ پر حج کرنا یا ایک برس کے روزے رکھنا یا اپنی مملوکہ چیز کا صدقہ کرنا ہے تو قسم کا کفارہ اس سے کافی ہوگا اور یہی امام محمد کا قول ہے

تشریح وتوضیح: قسم کے کفارے اور اس سے متعلق مسائل

وکفارة یمین عتق الخ. کفارۂ حلف یہ ہے کہ ایک غلام کو حلقۂ غلامی سے آزاد کیا جائے اور کفارۂ یمین میں اسی کو کافی قرار دیا جائے گا جو ظہار کے کفارہ میں کافی ہوا کرتا ہے۔ اور اگر بطور کفارہ کپڑا دینا ہو تو دس مساکین کو ایک یا ایک سے زیادہ کپڑا دے۔ اور اس قدر کپڑا ضرور دے کہ جسے پہن کر نماز پڑھنا جائز ہو اور یہ بھی کر سکتا ہے کہ بجائے کپڑا دینے کے دس مساکین کو کھانا کھلائے۔ آیتِ کریمہ "فکفارتهٗ اِطْعَامُ عشرة مساکینَ مِنْ اَوسط ما تطعمونَ اَهلیکم اَوْ کسوتهم اَو تحریرُ رَقَبة" (سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا اوسط درجہ کا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا) یعنی تینوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرلے۔

فان لم یقدر علی احد هذه الاشیاءِ الخ. اگر نہ غلام حلقۂ غلامی سے آزاد کرنے کی استطاعت ہو اور نہ کپڑا پہنانے اور کھانا کھلانے پر قادر ہو تو پھر وہ بطور کفارۂ قسم تین دن کے مسلسل روزے رکھے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فمن لم یجد فصیامُ ثلٰثةِ ایام ذٰلکَ کفارةُ اَیمانکم اِذَا حلفتم واحفظوا اَیمانکُمْ" (اور جس کو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں۔ یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب تم قسم کھالو اور اپنی قسموں کا خیال رکھا کرو) حضرت امام مالکؒ کے نزدیک یہ روزے لگاتار رکھنا لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور حضرت امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ آیتِ کریمہ میں لگاتار کی قید نہیں لگائی گئی۔

فان قدم الکفارة علی الحنثِ الخ. اگر کوئی شخص قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کر دے تو اسے کافی قرار نہ دیں گے۔

اور قسم ٹوٹنے کے بعد دوبارہ کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ قسم توڑنے سے قبل کفارہ کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرا اور پھر جو بہتر ہو وہ کر۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ پہلے کفارہ کی ادائیگی کرے، اس کے بعد اپنی قسم کو توڑے۔ اس واسطے کہ حدیث میں لفظ "ثم" برائے تعقیب ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ قسم کے کفارہ کے بارے میں اکثر روایات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اوّل قسم توڑے، اس کے بعد کفارہ کی ادائیگی کرے۔ مثلاً نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عوف بن مالکؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! آپؐ نے ملاحظہ فرمایا کہ میں نے اپنے ابن عم سے کچھ مانگا تو مجھے نہیں دیا اور صلۂ رحمی نہیں کی۔ پھر اسے ضرورت ہوئی اور اس نے میرے پاس آکر مانگا تو میں نے اسے نہ دینے اور صلۂ رحمی نہ کرنے کا حلف کرلیا تو آنحضرت ﷺ نے مجھے صلہ رحمی کرنے اور یمین کے کفارہ کا حکم فرمایا۔ اس سے بھی اوّل صلۂ رحمی کرنے، ان کی ضرورت پوری کرنے اور پھر کفارہ کا حکم فرمایا۔ علاوہ ازیں کفارہ کا مشروع ہونا گناہ کی پوشیدگی کی خاطر ہے اور قسم توڑنے سے کوئی معصیت ہی نہیں ہوتی جسے کفارہ پوشیدہ کرے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ سے مروی روایت میں "ثم" نہیں آیا، وہاں "واؤ" ہے اور واؤ کا جہاں تک تعلق ہے وہ برائے جمع مطلق آتا ہے برائے تعقیب نہیں۔ اور باعتبارِ صحت بخاری و مسلم کی روایت راجح ہونے کی بناء پر روایتِ ابوداؤد میں تاویل سے کام لیا جائے گا۔

ومَن حلف علٰی معصیۃٍ الخ. اگر کوئی شخص کسی گناہ پر حلف کرے مثال کے طور پر وہ یہ حلف کرے کہ نماز نہیں پڑھے گا یا یہ حلف کرے کہ وہ اپنے ماں باپ سے گفتگو نہیں کرے گا یا یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کو موت کے گھاٹ اُتار دے گا تو اس پر لازم ہوگا کہ قسم توڑ کر کفارۂ قسم کی ادائیگی کرے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ قسم کا کفارہ دے اور جس میں خیر ہو وہ کر۔

واذا حلف الکافرُ الخ. اگر کافر کسی فعل کے انجام دینے یا ترک پر حلف کرے، اس کے بعد بحالتِ کفر یا اسلام قبول کرنے کے بعد یہ قسم توڑ دے تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ کافر بوجہ کفر عبادت اور یمین کا اہل ہی نہیں کہ اس پر کفارہ کا حکم کیا جائے۔ کفار کی قسموں کے معتبر نہ ہونے کی تصدیق اس ارشادِ ربانی سے ہوتی ہے: "وَاِنْ نکثوا اَیمانکم من بعدِ عهدهم وَطَعنوا فی دِینکم فقاتلوا ائمة الکفرِ اِنّهم لا ایمانَ لهم" (الآیۃ)۔ "لا اَیمانَ لهم" سے کفار کی قسموں کے معتبر نہ ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔

فان قال کل حَلالٍ عَلَیّ حَرَامٌ الخ. ظاہر الروایۃ کے مطابق اس کا تعلق کھانے پینے کی حرمت سے ہوگا، مگر متاخرین فقہاء کے مفتٰی بہ قول کے مطابق اس جملہ سے کہنے والے کی زوجہ پر ایک بائن طلاق پڑ جائے گی خواہ وہ یہ بھی کہے کہ میری نیت اس سے طلاق کی نہیں تھی، لیکن قضاءً اس کا یہ کہنا معتبر نہ ہوگا اور وقوعِ طلاق کا حکم ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ اَوِالْمَسْجِدَ اَوِالْبِيْعَةَ اَوِالْكَنِيْسَةَ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ

اور جس نے قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا پھر کعبہ یا مسجد یا کلیسا یا گرجا میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا، اور جس

حَلَفَ اَنْ لَا يَتَكَلَّمَ فَقَرَاَ الْقُرْاٰنَ فِي الصَّلٰوةِ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هٰذَا الثَّوْبَ وَهُوَ

نے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی پھر اس نے نماز میں قرآن پڑھا تو حانث نہ ہوگا اور جس نے قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہ پہنوں گا حالانکہ

لَابِسُهٗ فَنَزَعَهٗ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ وَكَذٰلِكَ اِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هٰذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ

اسی کو پہنے ہوئے تھا پس اس کو اسی وقت اتار دیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح جب قسم کھائے کہ اس جانور پر سوار نہ ہوں گا حالانکہ وہ اسی پر سوار تھا پس وہ اسی

فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ وَاِنْ لَبِثَ سَاعَةً حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيْهَا

وقت اتر گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر کچھ دیر ٹھہر گیا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا حالانکہ وہ اس میں تھا

لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُوْدِ حَتّٰى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرَابًا لَم يَحْنَثْ
تو بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ نکل کر پھر داخل ہو اور جس نے قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا پس ویرانے میں داخل ہوگیا تو حانث نہ ہوگا

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ وَمَنْ
اور جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہدم ہوجانے اور جنگل ہوجانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث ہوجائے گا اور جس نے

حَلَفَ لاَ يَدْخُلُ هٰذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَ بَعْدَ مَا انْهَدَمَ لَم يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَ زَوْجَةَ فُلَانٍ
قسم کھائی کہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہدم ہونے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور جس نے فلاں کی بیوی سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی

فَطَلَّقَهَا فُلَانٌ ثُمَّ كَلَّمَهَا حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَ عَبْدَ فُلَانٍ اَوْ لَا يَدْخُلَ دَارَ فُلَانٍ فَبَاعَ
فلاں نے اس کو طلاق دے دی پھر اس سے بات کی تو حانث ہوجائے گا اور جس نے فلاں کے غلام سے بات نہ کرنے کی یا فلاں کے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی پس فلاں نے

فُلَانٌ عَبْدَهٗ اَوْدَارَهٗ ثُمَّ كَلَّمَ الْعَبْدَوَدَخَلَ الدَّارَ لَمْ يَحْنَثْ وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهٗ
اپنا غلام بیچ دیا یا اپنا مکان بیچ دیا پھر اس نے غلام سے بات کی یا گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس چادر والے سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پس اس نے

ثُمَّ كَلَّمَهٗ حَنِثَ وَكَذٰلِكَ اِذَا حَلَفَ اَنْ لَّا يَتَكَلَّمَ هٰذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهٗ بَعْدَ مَا صَارَشَيْخًا حَنِثَ
چادر بیچ دی، پھر اس نے اس سے بات کی تو حانث ہوجائے گا اور اسی طرح جب قسم کھائے کہ اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر اس سے اس کے بوڑھا ہوجانے کے بعد بات کی تو حانث ہوجائیگا

لغات کی وضاحت:

البیعة: با کے زیر کے ساتھ اور عین کے زبر کے ساتھ: عیسائیوں کی عبادت گاہ۔ الکنیسة: کریمہ کے وزن پر: یہود کا عبادت خانہ۔ خراب: ویران واُجاڑ جگہ۔ طیلسان: ایسی چادر جس کا رنگ برابر ہو۔

تشریح وتوضیح: گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے حلف کا ذکر

وَمَنْ حَلَفَ لا يدخلُ بيتًا (الخ). اصل اس باب میں یہ ہے کہ ایمان (قسموں) کا مبنیٰ ومدار احنافؒ کے نزدیک عرف ہے جب تک کہ دوسرے احتمال کی جو لفظ میں موجود ہو نیت نہ کی جائے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مبنیٰ ومدار حقیقت لُغو یہ ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قرآنی استعمال ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ پس اگر کوئی شخص بیت میں داخل نہ ہونے کا حلف کرے اور پھر کعبہ میں داخل ہوجائے تو قسم توڑنے والا شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "جعلَ اللّٰہ الکعبة البیتَ الحرام قیامًا للناسِ" (الآیۃ) اور اسی طرح مسجد میں داخل ہونے سے قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا۔ اگرچہ اس پر بھی بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسجد کی شان میں فرمایا: "فی بیوت اَذِنَ اللّٰہُ ان ترفع ویذکر فیها اسمهٗ" (الآیۃ) وجہ یہ ہے کہ باعتبارِ عرف بیت سے وہ جگہ سمجھ میں آتی ہے جو رات بسر کرنے اور رات کو سونے وآرام کے لئے تیار کی گئی ہو اور لفظ بیت سے ذہن کعبہ اور مسجد کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہود ونصاریٰ کے معبدوں کا حال ہے۔ لہٰذا ان میں سے کسی جگہ داخل ہونے پر حانث شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لا يتكلّمُ فقرأ القُرانَ فِي الصَّلٰوةِ (الخ). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کلام نہیں کرے گا اور پھر وہ اندرونِ نماز تلاوتِ قرآن شریف کرے تو وہ قسم توڑنے والا شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اس ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز تو تسبیح وتہلیل وقراءتِ قرآن کے لئے ہے۔ اس سے اس کی نشاندہی ہوئی کہ قرآن شریف کی تلاوت کا شمار گفتگو میں نہیں۔

وَمَنْ حَلَفَ لا يدخل دارًا (الخ). اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے ویران ہوجانے کے

بعد داخل ہوا تو اس کی وجہ سے وہ قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا اور اگر اس طرح حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ دار (گھر) سے مراد میدان ہے اور اس کے اندر تعمیر کی حیثیت اس کے وصف کی ہے اور از روئے قاعدہ متعیّن کے اندر وصف معتبر نہیں ہوتا۔ اور غیر معیّن کا جہاں تک تعلق ہے اس میں وصف معتبر ہوا کرتا ہے۔ پس پہلی شکل میں قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس طرح حلف کرے کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا اور پھر اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ اب اس پر بیت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بعد منہدم ہونے کے اس میں رات بسر نہیں ہوتی۔

ومن حلف لا یکلّم زوجة فلانٍ الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص کی زوجہ سے گفتگو نہیں کرے گا، اس کے بعد ایسا اتفاق ہوا کہ وہ فلاں شخص اس عورت کو بائن طلاق دیدے اور قسم کھانے والا شخص اس کو طلاق دینے کے بعد اس سے گفتگو کرلے تو اس صورت میں وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ عورت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس کی تعیین کردے۔

ومَنْ حَلَفَ لا یکلّم عبدَ فلانٍ الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کے غلام سے بات نہ کرے گا۔ اس کے بعد فلاں شخص اپنا غلام فروخت کردے اور وہ اس کے بعد اس سے گفتگو کرے تو قسم نہ ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ اب درحقیقت وہ فلاں کا غلام نہیں رہا۔ اسی طرح اگر یہ حلف کرے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر فلاں اپنے مکان کو فروخت کرے اور حلف کرنے والا اس کے فروخت کرنے کے بعد اس میں داخل ہو جائے تو اس صورت میں بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَاِنْ حَلَفَ لَا یَاْکُلُ لَحْمَ هٰذَا الْحَمَلِ فَصَارَ کَبْشًا فَاَکَلَهٗ حَنِثَ وَاِنْ حَلَفَ لَا اَنْ یَاْکُلَ مِنْ هٰذِهِ
اور اگر قسم کھائی کہ اس حمل کا گوشت نہیں کھائے گا پھر وہ مینڈھا ہو گیا اور اس کا گوشت کھایا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کھجور سے نہ کھانے
النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلٰی ثَمَرِهَا وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا یَاْکُلَ مِنْ هٰذَاالْبُسْرِفَصَارَ رُطَبًا فَاَکَلَهٗ لَمْ یَحْنَثْ
کی قسم کھائی تو قسم اسکے پھل پر (محمول) ہوگی اور جس نے اس گدر کھجور سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر وہ پک گئی اور اس نے کھالی تو حانث نہ ہوگا،
وَاِنْ حَلَفَ لَا یَاْکُلُ بُسْرًا فَاَکَلَ رُطَبًا لَمْ یَحْنَثْ وَ اِنْ حَلَفَ اَنْ لَا یَاْکُلَ رُطَبًا فَاَکَلَ بُسْرًا مُذَنِّبًا حَنِثَ
اور اگر گدر کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پس پختہ کھجور کھائی تو حانث نہ ہوگا اور اگر پختہ کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پھر دم کی طرف سے پختہ کھجور کھالی تو حانث
عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا یَاْکُلَ لَحْمًا فَاَکَلَ لَحْمَ السَّمَکِ
ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک اور جس نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی پھر مچھلی کا گوشت کھالیا
لَمْ یَحْنَثْ وَلَو حَلَفَ اَنْ لَایَشْرَبَ مِنْ دَجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ لَمْ یَحْنَثْ حَتّٰی یَکْرَعَ مِنْهَا کَرْعًا عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
تو حانث نہ ہوگا، اور اگر دجلہ سے نہ پینے کی قسم کھائی پھر اس سے برتن میں لے کر پیا تو امام صاحب کے ہاں حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ منہ ڈال کر پئے
وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا یَشْرَبَ مِنْ مَّاءِ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا یَاْکُلَ مِنْ
اور جس نے دجلہ کا پانی نہ پینے کی قسم کھائی کہ پھر اس سے برتن میں لے کر پیا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے
هٰذِهِ الْحِنْطَةِ فَاَکَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ یَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ اَنْ لَا یَاْکُلَ مِنْ هٰذَاالدَّقِیْقِ فَاَکَلَ مِنْ خُبْزِهٖ
ان گیہوں سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس آٹا سے نہ کھانا کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی
حَنِثَ وَلَوِ اسْتَفَّهٗ کَمَا هُوَ لَمْ یَحْنَثْ وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَا یُکَلِّمَ فُلَانًا فَکَلَّمَهٗ وَ هُوَبِحَیْثُ یَسْمَعُ اِلَّا اَنَّهٗ
تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کو یوں ہی پھانک لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر اس سے اتنی آواز سے بات کی کہ وہ سن لیتا مگر وہ

نَائِمٌ حَنِثَ وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاَذِنَ لَهٗ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْاِذْنِ حَتّٰى كَلَّمَهٗ

سویا ہوا تھا تو حانث ہو جائے گا اور اگر فلاں سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی مگر اسکی اجازت سے پس اس نے اسے اجازت دے دی مگر اس کو اجازت کی خبر نہ ہوئی اور اس نے اس سے بات کر لی

حَنِثَ وَاِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِيْ رَجُلًا لِيُعْلِمَهٗ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهُوَ عَلٰى حَالِ وِلَايَتِهٖ خَاصَّةً

تو حانث ہو جائے گا اور جب حاکم کسی سے قسم لے کہ مجھے ہر اس شریر کی خبر دینا جو شہر میں آئے تو یہ خاص اس حاکم کی ولایت تک ہو گی

وَّمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يَرْكَبَ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدِهِ الْمَاْذُوْنِ لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يَدْخُلَ

اور جس نے فلاں کی سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی پھر اس کے ماذون غلام کی سواری پر سوار ہوا تو حانث نہ ہو گا اور جس نے اس گھر میں داخل نہ ہونے کی

هٰذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلٰى سَطْحِهَا اَوْدَخَلَ دِهْلِيْزَ هَا حَنِثَ وَاِنْ وَّقَفَ فِيْ طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ

قسم کھائی پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا یا اسکی دہلیز میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر دروازہ کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا

اِذَا اُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يَاْكُلَ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُوْنَ

کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو یہ باہر رہے تو حانث نہ ہو گا اور جس نے بھنا ہو گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ گوشت پر محمول ہو گی نہ کہ

الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا يَاْكُلَ الطَّبِيْخَ فَهُوَ عَلٰى مَايُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَمَنْ حَلَفَ

بینگن اور گاجر پر اور جس نے پکے ہوئے کے نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ پکے تو سنت پر محمول ہو گا اور جس نے سریاں نہ کھانے کی قسم کھائی

اَنْ لَا يَاْكُلَ الرُّؤُوْسَ فَيَمِيْنُهٗ عَلٰى مَايُكْبَسُ فِي التَّنَانِيْرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ

تو یہ ان سریوں پر محمول ہو گی جو تنور میں پکتی ہوں اور شہر میں بکتی ہوں

لغات کی وضاحت:

لحم: گوشت۔ کبش: مینڈھا جبکہ دو سال کا ہو اور بقول بعض چار سال کا۔ جمع کباش واکباش۔

النخلة: درخت خرما۔ رطب: پکی کھجور۔ داعر: شرارت پسند، خبیث۔ جمع دعّار۔

تشریح وتوضیح: کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر

وَاِنْ حَلَفَ لَا يَاْكُلُ لَحْمَ اِلخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ اس حمل کے گوشت کو نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد اس حمل کی پیدائش ہوا اور وہ پرورش پانے کے بعد جب مکمل مینڈھا بن جائے وہ اس کا گوشت کھالے تو اس صورت میں بھی وہ قسم توڑنے والا شمار ہو گا۔ اس لئے کہ اس کے حلف کا تعلق اسی اشارہ کردہ سے تھا اور وہ اصل کے اعتبار سے موجود ہے خواہ پرورش پا کر بڑا ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا اور پھر اس کا پھل کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ حلف کی اضافت درخت کی جانب ہے اور درخت کھایا نہیں جاتا۔ پس اس طرح کہنے سے مقصود اس کا پھل ہی ہو گا۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ گدر کھجور نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد بجائے گدر ونا پختہ کے پکی کھجور کھالے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ کھجور کا رُطب یا بُسر ہونا یہ اس کی صفات میں سے ہے۔ پس حلف بھی انہیں صفات سے متعلق اور مقید قرار دیا جائے گا اور اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ پختہ کھجور نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے ایسی کھجور کھالی جو دُم و نیچے کی جانب سے گدر ہو چکی تھی اور پکنے لگی تھی تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کسی حد تک پختگی آ چکی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا نام دراصل رطب کے بجائے مذنب ہو گیا۔

وَمَنْ حَلَفَ لا یاکل لحمًا الخ. اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے۔ اس کے بعد وہ گوشت تو نہ کھائے لیکن مچھلی کھا نے تو قیاس کے اعتبار سے اس کی قسم ٹوٹ جانی چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت میں یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ قرآن شریف میں بھی مچھلی کے لئے لحم کا لفظ بولا گیا ہے۔ ارشاد ہے: "ومن کل تاکلون لحمًا طریًا" مگر استحساناً قسم ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عندالاحنافؒ ایمان (قسموں) کا انحصار عرف کے اوپر ہے۔

وَلَو حلفَ لا یشربُ دجلة الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا، اس کے بعد وہ بجائے اس میں منہ ڈال کر پینے کے کسی برتن میں پانی لے کر پی لے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ کسی طرح پیئے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لا یأکُلُ مِنْ هٰذه الحنطةِ الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد وہ اس کی روٹی کھالے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اگر وہ جوں کے توں گندم کھائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے گندم کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی ٹھیک اسی طریقہ سے روٹی کھالینے پر بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ بطورِ مجاز عرفی گندم کھانے سے مراد اس سے تیار شدہ شے ہوا کرتی ہے۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس طرح یمین اپنی حقیقت پر محمول ہوا کرتی ہے اسی طریقہ سے اسے مجاز پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور مجازِ عرفی کے اعتبار سے گندم کھانا یعنی اس سے تیار شدہ چیز کھانا ثابت ہے۔

وَلو استفه کما هو لم یحنث الخ. جو شخص یہ حلف کرے کہ وہ یہ آٹا نہ کھائے گا اور اس کے بعد وہ اس آٹے سے تیار شدہ روٹی کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ لیکن اگر وہ بجائے روٹی کے اسے جوں کا توں پھانک لے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ بہ لحاظِ عادت وعرف آٹا اس طریقہ سے استعمال نہیں کرتے اور جو شے ایسی ہو کہ اس میں بجائے حقیقت کے مجاز ہی مستعمل ہو تو بالاجماع سب کے نزدیک یمین کا تعلق مجاز سے ہوگا اور آٹے کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی اسی زمرے میں ہے۔

وان حلف لا یکلّم فلانًا الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص سے گفتگو نہیں کرے گا اس کے بعد اس قدر آواز کے ساتھ گفتگو کرے کہ وہ شخص بیدار ہوتا تو ضرور سن لیتا لیکن اس وقت وہ شخص سو رہا تھا تو اس صورت میں قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس کی جانب سے گفتگو اور لفظوں کے کانوں تک رسائی کا وقوع ہوا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ نیند کے باعث سمجھنے سے قاصر رہا۔ صاحبِ کتاب کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ سرخسی بھی اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ مگر مبسوط کی صحیح روایت کے مطابق قسم توڑنے والا اس وقت شمار ہوگا کہ جب وہ اسے جگائے۔ دوسرے فقہاء یہی فرماتے ہیں۔

واذا استحلف الوالی رجلاً الخ. اگر کوئی حاکم کسی شخص سے یہ حلف لے کہ شہر میں جو بھی شریر فسادی شخص آئے گا وہ اس کو اس سے آگاہ کرے گا تو یہ حلف اگرچہ بلا قید ہے مگر درحقیقت اس کا اطلاق اسی وقت تک ہوگا جب تک وہ حاکم برسرِ اقتدار ہو اور اس کی حکومت برقرار رہے۔ اس لئے کہ یمین اگر مطلق ہو تو اس میں دلالت کے باعث قید لگ جاتی ہے۔ اس جگہ حلف لینے سے حاکم کا منشاء یہ ہے کہ مفسد و شریر لوگ فساد برپا نہ کرسکیں۔ اور حکومت برقرار نہ رہنے کی صورت میں فساد دفع نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس یمین کا تعلق اس کی حکومت کے باقی رہنے تک ہوگا۔

ومن حلف لا یرکب دابة فلان الخ. کوئی شخص فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہونے کا حلف کرے۔ اس کے بعد وہ اسی

شخص کے ایسے غلام کی سواری پر سوار ہو جائے جسے آقا کی جانب سے تجارت کی اجازت ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس قسم کے نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ اس غلام کی سواری کا جہاں تک تعلق ہے اس کا مالک بھی حقیقۃً اس غلام کا آقا ہے اگرچہ اس کا انتساب غلام کی طرف کر دیا گیا۔ کیونکہ خود اور اسی طرح جو کچھ اس کے پاس ہو اس کا مالک اس کا آقا ہوگا۔

ومَن حلف لا یدخل هذه الدار فوقف علی سَطحها الخ. اگر کوئی شخص حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا۔ اس کے بعد وہ اس کی چھت پر چڑھ جائے تو اس صورت میں متقدمینِ فقہاء اس کی قسم ٹوٹ جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ چھت کا حکم بھی گھر کا سا ہے مگر متاخرین فقہاء اس کی قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ علامہ ابن کمالؒ فرماتے ہیں کہ باعتبارِ عرفِ اہلِ عجم اسے گھر میں داخل ہونا قرار نہیں دیا جاتا۔ پس اس کی قسم نہ ٹوٹے گی۔

ومَن حلف لا یاکل الرؤس الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ سری نہیں کھائے گا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تنور میں پکائی جانے والی اور شہر میں فروخت ہونے والی سریاں ہوں گی۔ خواہ وہ گائے کی سری ہو یا بکری کی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مراد محض بکری کی سری ہوگی۔ یہ فرق دراصل تغیر زمانہ اور تغیر عرف کی بنیاد پر ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَایَاْکُلَ الْخُبْزَ فَیَمِیْنُهٗ عَلٰی مَایَعْتَادُ اَهْلُ الْبَلَدِ اَکْلَهٗ خُبْزًا فَاِنْ اَکَلَ خُبْزَ الْقَطَائِفِ
اور جس نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس کی قسم اس پر محمول ہوگی جس کی روٹی کھانے کے شہر والے عادی ہوں پس اگر بادام کی روٹی

اَوْخُبْزَ الْاَرُزِّ بِالْعِرَاقِ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ لَایَبِیْعُ اَوْلَایَشْتَرِیْ اَوْلَایُوَاجِرُ فَوَکَّلَ مَنْ فَعَلَ
یا چاول کی روٹی عراق میں کھائی تو حانث نہ ہوگا اور جس نے خرید و فروخت نہ کرنے یا کرایہ پر نہ دینے کی قسم کھائی کہ پھر کسی ایسے کو وکیل بنایا جس نے

ذٰلِکَ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَایَجْلِسَ عَلَی الْاَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰی بِسَاطٍ اَوْعَلٰی حَصِیْرٍ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ اَنْ لَا
یہ سب کیا تو حانث نہ ہوگا، اور جس نے زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم کھائی پھر بستر یا چٹائی پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اور جس نے تخت پر نہ بیٹھنے کی قسم کھائی

یَجْلِسُ عَلٰی سَرِیْرٍ فَجَلَسَ عَلٰی سَرِیْرٍ فَوْقَهٗ بِسَاطٌ حَنِثَ وَاِنْ جَعَلَ فَوْقَهٗ سَرِیْرًا اٰخَرَ
پھر اس تخت پر بیٹھا جس پر بچھونا تھا تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس پر اور تخت لگا کر

فَجَلَسَ عَلَیْهِ لَمْ یَحْنَثْ وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَایَنَامَ عَلٰی فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَیْهِ وَفَوْقَهٗ قِرَامٌ حَنِثَ وَاِنْ
بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر بچھونے پر نہ سونے کی قسم کھائی پھر اس پر سویا درانحالیکہ اس پر چادر تھی تو حانث ہو جائے گا،

جَعَلَ فَوْقَهٗ فِرَاشًا اٰخَرَفَنَامَ عَلَیْهِ لَمْ یَحْنَثْ وَمَنْ حَلَفَ بِیَمِیْنٍ وَّقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلاً بِیَمِیْنِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَیْهِ
اور اگر اس پر ایک اور بچھونا لگا کر سویا تو حانث نہ ہوگا اور جس نے قسم کھائی اور اپنی یمین کے متصل انشاء اللہ کہہ دیا تو اس پر حنث نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

یعتاد: عادت، رواج۔ القطائف: آٹے سے تیار شدہ ایک قسم کا کھانا۔ بساط: بستر۔ حصیر: چٹائی۔
قرام: سرخ پردہ یا مہین کپڑا۔ فراش: بستر۔

تشریح و توضیح:

ومَن حلف لا یاکُلُ الخبزَ الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ روٹی نہیں کھائے گا تو اس قسم کا تعلق ایسی روٹی سے ہوگا جو

اس شہر میں مروّج ہو۔ پس اگر وہ روٹی کھائے گا تو قسم ٹوٹ جائے گی ورنہ حانث نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر عراق میں بادام کی روٹی کھائے جبکہ وہاں اس کی روٹی مروّج و معتاد نہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی یا اسی طرح وہاں چاول کی روٹی کھائے تو اس کے معتاد نہ ہونے کی بناء پر قسم نہیں ٹوٹے گی۔

ومن حلف لا یبیع ولا یشتری الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ نہ تو خرید و فروخت کرے گا اور نہ کوئی چیز کرایہ پر دے گا۔ اس کے بعد اگر وہ اپنے آپ خرید و فروخت کرے یا کرایہ پر دے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر وہ خود نہ کرے بلکہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کردے اور وہ یہ سارے کام انجام دے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ یہاں حقیقی اعتبار سے بھی اور حکمی اعتبار سے فعل من جانب وکیل ہوا، موکل کی جانب سے نہیں۔ اور اگر کوئی نکاح نہ کرنے یا طلاق نہ دینے یا آزاد نہ کرنے کا حلف کرے، اور پھر وہ اس کے لئے کسی کو اپنا وکیل مقرر کردے اور وہ یہ امور انجام دے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے کہ ان اُمور میں وکیل کا حکم بھی خود کرنے کا سا ہوتا ہے۔

ومن حلف یمینا وقال اِن شاء الله متصلاً الخ. اگر کوئی حلف کرے مگر حلف کے ساتھ ساتھ اِن شاء اللہ بھی کہہ دے تو اس صورت میں قسم کے باطل ہو جانے کا حکم ہوگا اور حلف کردہ کام کے کرنے سے وہ حانث شمار نہ ہوگا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ اور اگر اِن شاء اللہ متصلاً کے بجائے منفصلاً کہے تو اس صورت میں یمین کو باطل قرار نہ دیں گے اور اس کا کوئی اثر یمین پر نہ پڑے گا۔

وَاِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهٗ اِنِ اسْتَطَاعَ فَهٰذَا عَلٰى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُوْنَ الْقُدْرَةِ وَاِنْ حَلَفَ اَنْ لَا

اور اگر قسم کھائی کہ اس کے پاس ضرور آئے گا اگر ہو سکا تو یہ قسم تندرستی کی استطاعت پر محمول ہوگی نہ کہ قدرت کی استطاعت پر اور اگر اس سے ایک زمانہ تک بات

يُكَلِّمَهٗ حِيْنًا اَوْزَمَانًا اَوِالْحِيْنَ اَوِالزَّمَانَ فَهُوَ عَلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَّكَذٰلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَاَبِىْ يُوْسُفَ

نہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ چھ ماہ پر محمول ہو گی اور اسی طرح لفظ الدھر ہے

وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَلَوْ حَلَفَ اَنْ لَا يُكَلِّمَهٗ اَيَّامًا فَهُوَ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَّ لَوْ حَلَفَ اَنْ لَايُكَلِّمَهُ الْاَيَّامَ

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اور اگر اس سے کچھ دنوں تک بات نہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ تین دن پر محمول ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ لا یکلمہ الایام

فَهُوَعَلٰى عَشَرَةِ اَيَّامٍ عِنْدَاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحمدٌ رحمهما الله هُوَعَلٰى اَيَّامِ الْاُسْبُوْعِ وَلَوْحَلَفَ اَنْ

تو یہ امام صاحب کے نزدیک دس دن پر محمول ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ ہفتہ کے دنوں پر ہوگی، اور اگر اس سے مہینوں بات نہ کرنے کی قسم

لَايُكَلِّمَهُ الشُّهُوْرَ فَهُوَ عَلٰى عَشَرَةِ اَشْهُرٍ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وهُوَ عَلٰى اثْنَىْ عَشَرَشَهْرًا وَّلَوْ حَلَفَ لَا

کھائی تو امام صاحب کے ہاں یہ دس ماہ پر محمول ہو گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ بارہ ماہ پر ہو گی اور اگر قسم کھائی

يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهٗ اَبَدًاوَّاِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهٗ مَرَّةً وَّاحِدَةً بَرَّ فِىْ يَمِيْنِهٖ وَمَنْ حَلَفَ لَا

کہ ایسا نہ کرے گا تو اسے ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے اور اگر قسم کھائی کہ ضرور کرے گا ایسا پھر ایک بار اسے کیا تو قسم پوری ہوگئی اور جس نے قسم کھائی کہ اس کی بیوی نہ

تَخْرُجُ امْرَأَتُهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَّاحِدَةً فَخَرَجَتْ وَرَجَعَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً اُخْرٰى

نکلے گی مگر اس کی اجازت سے پھر اس نے اسے ایک مرتبہ اجازت دی پس وہ نکل کر پھر آ گئی پھر دوبارہ

بِغَيْرِ اِذْنِهٖ حَنِثَ وَلَا بُدَّمِنَ الْاِذْنِ فِىْ كُلِّ خُرُوْجٍ وَّاِنْ قَالَ اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَكِ فَاَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَّاحِدَةً

اس کی اجازت کے بغیر نکلی تو حانث ہو جائے گا اور ہر مرتبہ کے نکلنے میں اجازت کا ہونا ضروری ہے اور اگر کہا مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں پھر اسے ایک دفعہ اجازت دی

ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ اِذْنِهٖ لَمْ يَحْنَثْ وَاِذَا حَلَفَ اَنْ لَايَتَغَدّٰى فَالْغَدَاءُ هُوَ الْاَكْلُ مِنْ

پھر وہ اس کے بعد اس کی اجازت کے بغیر نکلی تو حانث نہ ہو گا اور جب ناشتہ نہ کرنے کی قسم کھالے تو ناشتہ وہ

طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلَی الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ وَالسُّحُوْرُ مِنْ نِصْفِ اللَّیْلِ
طلوع فجر سے ظہور تک کھانا ہے اور عشاء نماز ظہر سے نصف شب تک اور سحری نصف شب سے
اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَاِنْ حَلَفَ لَیَقْضِیَنَّ دَیْنَهٗ اِلٰی قَرِیْبٍ
طلوع فجر تک، اور قسم کھائی کہ اسکا قرض عنقریب ضرور ادا کردے گا
فَهُوَ عَلٰی مَادُوْنَ الشَّهْرِ وَاِنْ قَالَ اِلٰی بَعِیْدٍ فَهُوَ اَکْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ
تو یہ (قسم) ایک ماہ سے کم پر (محمول) ہو گی اور اگر کہا کچھ دیر میں تو یہ (قسم) ایک ماہ سے زائد (محمول) پر ہو گی۔

تشریح وتوضیح: مدت وزمانہ پرحلف کرنے کا ذکر

وان حلف لیاتینہٗ الخ. اگر کوئی یہ حلف کرے کہ اگر ممکن ہوا تو وہ ضرور آئے گا، تو اس حلف کو استطاعت وقدرت پر محمول نہ کریں گے بلکہ اس کا تعلق صحت سے ہوگا۔ اور اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ ایک زمانہ تک کلام نہیں کرے گا تو زمانہ سے چھ مہینے کی مدت مراد ہوگی۔ اس مدت کے دوران گفتگو کرنے پر حانث ہوجائے گا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس سے مراد ایک برس ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد ادنیٰ مدت ہوگی یعنی محض ایک ساعت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "حین" کا جہاں تک تعلق ہے وہ بعض جگہ کم مدت کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ارشادِ ربانی "فسُبحان اللّٰہِ حین تمسون" اور بعض جگہ چالیس سال کے واسطے بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ مثلاً یہ ارشادِ باری تعالیٰ "هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَكُنْ شَیْئًا مَّذْكُوْرًا" (بے شک انسان پر زمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی چیز قابلِ تذکرہ نہ تھا (یعنی انسان نہ تھا بلکہ نطفہ تھا)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ "حین" سے مقصود چھ مہینے ہیں۔ اور چھ مہینے کی مدت اوسط شمار ہوتی ہے، لہٰذا یہی مدت مراد لی جائے گی۔

وَکذٰلک الدھر عند ابی یوسفؒ ومحمّدؒ الخ. اسی طرح اگر کوئی شخص حلف میں "الدھر" لائے تو اس سے مقصود ساری عمر ہوگی۔ اور اسے نکرہ استعمال کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چھ مہینے مراد ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس سلسلہ میں باعتبارِ عرف مدت کی تعیین نہ ہونے کے باعث توقف فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

وَاِنْ حَلَفَ لا کلّمهٗ ایامًا الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کچھ روز گفتگو نہ کرے گا اور حلف کرنے والے نے لفظ ایّام نکرہ استعمال کیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے مراد تین دن ہوں گے۔ اور لفظ "شھور" نکرہ لانے کی صورت میں اس سے مراد تین مہینے ہوں گے۔ اور لفظ ایّام معرفہ لانے اور لفظ الشھور معرفہ لانے کی صورت میں دس روز اور دس مہینے مراد لئے جائیں گے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک "الایام" سے مراد ہفتہ کے دن ہوں گے۔ اور "الشھور" سے مقصود بارہ مہینے ہوں گے۔

وَمَنْ حَلَفَ لا تخرجُ امراتهٗ الا باذنی الخ. اگر کوئی شخص بیوی کے بلا اجازت نہ نکلنے کا حلف کرے تو ہر مرتبہ نکلنے کے واسطے یہ ضروری ہوگا کہ اس سے اجازت لے۔ لہٰذا اگرچہ ایک بار اجازت لینے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اس کے ساتھ یہ کہا "اِلّا ان اٰذنَ لکَ" (الّا یہ کہ میں تجھ کو اجازت عطا کروں) تو اس صورت میں اگر ایک بار اجازت لے کر نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَمن حَلف لا یا تدمَ (الخ) اگر کوئی شخص سالن نہ کھانے کا حلف کرے اور ادام ہر ایسی چیز کہلاتی ہے جس میں روٹی بھگوئی جائے۔ اور اسے دوسرے کے تابع بنا کر کھائیں۔ نیز اس کے تنہا کھانے کا عرف ورواج نہ ہو۔ پس اس حلف میں انڈے اور گوشت کو داخل قرار نہ دیں گے کہ ان کا شمار سالن میں نہیں ہوتا اور روٹی ان میں نہیں بھیگتی۔ علاوہ ازیں انہیں مستقل طریقہ سے کھاتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت امام محمدؒ ادام ہر اس شے کو کہتے ہیں جسے عموماً اکثر روٹی کے ساتھ کھایا جائے، مفتیٰ بہ قول یہی ہے۔

وان حَلف لیقضینّ دینهٗ الٰی قریب (الخ) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ عنقریب اس کے قرض کی ادائیگی کر دے گا تو اس سے ایک مہینہ سے کم مدت شمار ہوگی۔ اس لئے کہ باعتبارِ عرف اسی کو کم مدت کہا جاتا ہے۔ اور "الٰی بعید" کہنے کی صورت میں اس سے مراد ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت ہوگی اور ایک مہینہ سے زیادہ میں قرض ادا نہ کرنے پر حانث قرار دیا جائے گا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَایَسْکُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ مِنْهَا بِنَفْسِهٖ وَتَرَکَ فِیْهَا اَهْلَهٗ وَمَتَاعَهٗ فِیْهَا حَنِثَ وَمَنْ

اور جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ رہے گا پس وہاں سے خود نکل گیا اور بال بچوں اور اسباب کو اس میں چھوڑ دیا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے

حَلَفَ لَیَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْلَیُقَلِّبَنَّ هٰذَاالْحَجَرَ ذَهَبًا اِنْعَقَدَتْ یَمِیْنُهٗ وَحَنِثَ عَقِیْبَهَا

قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا ضرور اس پتھر کو سونا بنائے گا تو اس کی قسم منعقد ہو جائے گی اور وہ قسم کے بعد (ہی) حانث ہو جائے گا

وَمَنْ حَلَفَ لَیَقْضِیَنَّ فُلَانًا دَیْنَهٗ الْیَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُیُوْفًا اَوْنَبَهْرَجَةً اَوْ

اور جس نے قسم کھائی کہ ضرور فلاں کا قرض آج چکائے گا پس اسے چکا دیا پھر فلاں نے بعض قرض کسی قدر کھوٹا یا

مُسْتَحَقَّةً لَمْ یَحْنَثْ الْحَالِفُ وَاِنْ وَّجَدَهَا رَصَاصًا اَوْسَتُّوْقَةً حَنِثَ وَمَنْ حَلَفَ لَایَقْبِضُ دَیْنَهٗ دِرْهَمًا

کسی اور کا پایا تو حالف حانث نہ ہوگا، اور اگر بالکل رانگ پایا یا بالکل کھوٹا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے قسم کھائی کہ اپنا قرض ایک ایک درہم کر کے نہ لے گا

دُوْنَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهٗ لَمْ یَحْنَثْ حَتّٰی یَقْبِضَ جَمِیْعَهٗ مُتَفَرِّقًا وَّاِنْ قَبَضَ دَیْنَهٗ فِیْ وَزْنَتَیْنِ

پھر کچھ قرض وصول کیا تو حانث نہ ہو گا یہاں تک کہ پورا قرض تھوڑا تھوڑا لے اور اگر اپنا قرض دو دفعہ وزن کر کے لیا

لَمْ یَتَشَاغَلْ بَیْنَهُمَا اِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ یَحْنَثْ وَلَیْسَ ذٰلِکَ بِتَفْرِیْقٍ وَّمَنْ حَلَفَ لَیَاْتِیَنَّ

جن میں وزن کے سوا کوئی کام نہیں کیا تو حانث نہ ہو گا اور یہ لینا متفرق طور پر نہ ہوگا اور جس نے قسم کھائی کہ ضرور بصرہ آئے گا

الْبَصْرَةَ فَلَمْ یَاْتِ حَتّٰی مَاتَ حَنِثَ فِیْ اٰخِرِجُزْءٍ مِّنْ اَجْزَاءِ حَیَاتِهٖ

پھر وہ (بصرہ) نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو اپنی زندگی کے آخری لمحات میں حانث ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

عقیب: بعد۔ بنهرجه: غیر مروّج سکے۔ دین: قرض۔ ستوقه: وہ کھوٹے سکے جن پر چاندی کی پالش ہو۔

تشریح وتوضیح:

وَمن حلَفَ لا یسکن هٰذه الدارَ (الخ) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس مکان میں نہ رہے گا۔ اس کے بعد وہ خود تو اس مکان سے چلا جائے مگر اس کے اہل وعیال وہیں قیام پذیر رہیں، اور اس کے اسباب بھی بدستور وہیں رہے تو اس صورت میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ باعتبارِ عرف قیام وہیں سمجھا جاتا ہے جس جگہ اہل وعیال کا قیام ہو۔ پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ پورے اسباب کا وہاں سے منتقل کرنا لازم ہے۔ مثال کے طور پر اگر اس کی ایک کیل اور معمولی سی کوئی چیز باقی رہ جائے تو قسم

ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اسباب کا زیادہ حصہ منتقل ہو گیا تو یہ کافی ہوگا۔ بعض معتبر فقہاء اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس قدر کافی ہے کہ گھر کا سامان منتقل کر لیا جائے۔ حضرت امام محمدؒ کے قول میں آسانی کا پہلو زیادہ ہے اور فقہاء کے نزدیک یہی پسندیدہ ہے۔ صاحبِ شرح مجمع اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔

ومن حلف لیصعدنّ السّماءَ الخ. اگر کوئی شخص آسمان پر چڑھنے کی قسم کھائے تو قسم کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ آسمان پر انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے چڑھنے کا یقینی ثبوت ہے۔ اسی طرح پتھر کے سونے میں بدل جانے کو بھی متکلمین خارج از امکان قرار نہیں دیتے مگر حلف کرنے والا ان دونوں سے مجبور ہے۔ لہٰذا قسم فوری طور پر ٹوٹ جائے گی۔

ومن حلف لا یقبض دینہٗ الخ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اپنے قرض کی وصول یابی متفرق طور سے نہیں کرے گا۔ اس کے بعد اس نے چند دراہم کی وصول یابی کی تو تاوقتیکہ وہ متفرق طریقہ سے سارے قرض کی وصول یابی نہ کر لے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اگر ایسی وزنی شے متفرق طور پر یعنی دو بار وزن کر کے وصول کرے جس کا ایک بار وزن کرنا ممکن نہ ہو اور اس دوران وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

كِتَابُ الدَّعْوٰى

دعویٰ کے احکام کا بیان

اَلْمُدَّعِیْ مَنْ لَّایُجْبَرُ عَلَی الْخُصُوْمَةِ اِذَا تَرَكَهَا وَالْمُدَّعٰی عَلَيْهِ مَنْ يُّجْبَرُ عَلَی الْخُصُوْمَةِ
مدعی وہ ہے جسے جھگڑے پر مجبور نہ کیا جائے جب وہ اسے چھوڑ دے اور مدعی علیہ وہ ہے جسے جھگڑے پر مجبور کیا جائے

وَلَا يُقْبَلُ الدَّعْوٰى حَتّٰى يَذْكُرَ شَيْئًا مَّعْلُوْمًا فِیْ جِنْسِهٖ وَقَدْرِهٖ فَاِنْ كَانَ عَيْنًا
اور دعویٰ قبول نہ ہوگا یہاں تک کہ چیز کی جنس اور اس کی مقدار بیان کردے پھر اگر وہ چیز بعینہٖ

فِیْ يَدِالْمُدَّعٰی عَلَيْهِ كُلِّفَ اِحْضَارَهَا اِلَيْهَا بِالدَّعْوٰى وَاِنْ لَّمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذَكَرَ قِيْمَتَهَا وَاِنْ
مدعی علیہ کے پاس ہو تو اس کو اس کے حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ اس کی طرف دعویٰ کے وقت اشارہ کرے اور اگر حاضر نہ ہو تو اس کی قیمت بیان کرے اور اگر

ادَّعٰى عِقَارًا حَدَّدَهٗ وَ ذَكَرَ اَنَّهٗ فِیْ يَدِالْمُدَّعٰی عَلَيْهِ وَاَنَّهٗ يُطَالِبُهٗ بِهٖ وَاِنْ كَانَ حَقًّا فِی الذِّمَّةِ ذَكَرَ اَنَّهٗ يُطَالِبُهٗ بِهٖ
زمین کا دعویٰ کیا تو اس کی حدود بیان کرے اور یہ کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور وہ اس سے اس کا طالب ہے اور اگر اس کے ذمہ حق کا دعویٰ ہو تو کہے کہ میں اس سے اس کا طالب ہوں

لغات کی وضاحت: الخصومة: نزاع، جھگڑا۔ کلّف: مجبور کرنا۔ عقار: زمین۔

تشریح وتوضیح:

کتاب الدعویٰ. از روئے لغت دعویٰ اسے کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ آدمی کسی شخص کا حق واجب و لازم کرنے کا قصد کرے۔ اور شرعاً بوقتِ خصومت و نزاع کسی چیز کے اپنی جانب انتساب کا نام ہے۔ دعویٰ کرنے والا مدعی کہلاتا ہے۔ اور دعویٰ کیا گیا شخص مدعا علیہ۔ اور جس شئے کا دعویٰ ہو وہ مدعا کہلاتی ہے۔

المدعی من لا یجبر الخ. مدعی ضابطہ میں وہ شخص کہلاتا ہے کہ اگر وہ اپنے دعویٰ سے باز آ جائے تو حاکم کو یہ حق نہ ہو کہ وہ اسے دعویٰ کرنے پر جبر و زبردستی کر سکے۔ مدعیٰ علیہ اسے کہتے ہیں جس پر برائے خصومت زبردستی کی جا سکے اور حاکم کو اسے مجبور کرنے کا حق ہو۔ علاوہ ازیں دعویٰ درست ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ جنسِ مدعیٰ اور مقدارِ مدعیٰ کا علم ہو۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ فلاں پر میرے اتنے مَن جو واجب ہیں۔

وان ادعی عقارًا احدّدهٗ الخ. اگر کسی شخص کے دعویٰ کا تعلق زمین سے ہو تو دعویٰ درست ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ حدود ذکر کی جائیں خواہ وہ زمین معروف مشہور ہی کیوں نہ ہو۔ اس واسطے کہ دعویٰ کردہ چیز میں بنیادی بات تو یہی ہے کہ اشارہ سے اس کا پتہ چلے اور یہ اس صورت میں ممکن ہے جبکہ چیز سامنے ہو۔ مگر زمین کا جہاں تک تعلق ہے کیونکہ مجلسِ قاضی میں نہیں لائی جا سکتی اس لئے حدود بیان کرنا شرط ٹھیرا۔ اس لئے کہ زمین کا پتہ تحدید سے چل جاتا ہے۔ پھر حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی تین حدیں بیان کی جائیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ محض دو حدوں کے بیان کرنے کو کافی قرار دیتے ہیں اور حضرت امام زفرؒ حضرت امام مالکؒ امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ناگزیر ہے کہ زمین کی چاروں حدیں بیان کی جائیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی بیان کر دے کہ اس زمین پر مدعیٰ علیہ قابض ہے تاکہ اسے مخاصم و مدمقابل ٹھیرا جا سکے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کہے کہ میں اس زمین کا طالب ہوں۔ اس لئے کہ مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنے والے کا حق ہے اور اس کا انحصار اسی کی طلب پر ہوگا۔

فَاِذَا صَحَّتِ الدَّعْوٰی سَأَلَ الْقَاضِی الْمُدَّعٰی عَلَیْهِ عَنْهَا فَاِنْ اعْتَرَفَ قَضٰی عَلَیْهِ بِهَا وَاِنْ اَنْکَرَ
پس جب دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعیٰ علیہ سے اس کی بابت پوچھے پس اگر وہ اقرار کر لے تو اس کے اقرار پر حکم لگا دے اور اگر انکار کرے
سَأَلَ الْمُدَّعِی الْبَیِّنَةَ فَاِنْ اَحْضَرَهَا قَضٰی بِهَا وَاِنْ عَجَزَ عَنْ ذٰلِکَ وَطَلَبَ یَمِیْنَ خَصْمِهٖ اسْتَحْلَفَهٗ
تو قاضی مدعی سے بینہ طلب کرے پس اگر وہ بینہ پیش کر دے تو بینہ کے مطابق حکم لگا دے اور اگر بینہ سے عاجز ہو اور مدمقابل سے قسم چاہے تو اس سے دعویٰ
عَلَیْهَا وَاِنْ قَالَ لِیْ بَیِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْیَمِیْنَ لَمْ یُسْتَحْلَفْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَا تُرَدُّ
پر قسم لے اور، اگر کہے کہ میرے پاس بینہ موجود ہے اور قسم طلب کرے قسم تو امام صاحب کے ہاں اس سے قسم نہیں لی جائے گی اور قسم
الْیَمِیْنُ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَلَا تُقْبَلُ بَیِّنَةُ صَاحِبِ الْیَدِ فِی الْمِلْکِ الْمُطْلَقِ وَاِذَا نَکَلَ الْمُدَّعٰی عَلَیْهِ عَنِ
مدعی پر نہیں لوٹائی جائے گی اور صاحب قبضہ کا بینہ ملک مطلق میں قبول نہ کیا جائے گا اور جب مدعیٰ علیہ قسم سے
الْیَمِیْنِ قَضٰی عَلَیْهِ بِالنُّکُوْلِ وَاَلْزَمَهٗ مَا ادُّعِیَ عَلَیْهِ وَیَنْبَغِیْ لِلْقَاضِیْ اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ اِنِّیْ اَعْرِضُ عَلَیْکَ الْیَمِیْنَ
انکار کر دے تو حکم اس پر انکار کے ساتھ ہی حکم کر دے اور اس پر وہ لازم کر دے جس کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہے اور قاضی کو یہ کہہ دینا چاہئے کہ میں تجھ پر قسم
ثَلٰثًا فَاِنْ حَلَفْتَ وَاِلَّا قَضَیْتُ عَلَیْکَ بِمَا ادَّعَاهُ فَاِذَا کَرَّرَ الْعَرْضَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ قَضٰی عَلَیْهِ بِالنُّکُوْلِ
تین بار پیش کرتا ہوں پس اگر تو قسم کھالے تو بہتر ہے ورنہ تجھ پر اس کے دعویٰ کا حکم کر دوں گا پس جب وہ تین بار پیش کر چکے تو اس پر انکار کی وجہ سے حکم کر دے

لغات کی وضاحت: اَنکر: انکار کرنا۔ العرض: پیش کرنا۔ بینة: دلیل، حجت، گواہ۔ نکول: انکار۔

تشریح و توضیح:

دعویٰ کے طریقہ کی تفصیل

ولا تردالیمین علی المدعی الخ. اگر ایسا ہو کہ دعویٰ کیا گیا شخص حلف سے انکار کرے تو اس کے انکار کے باعث قاضی

مدعی سے حلف نہیں لے گا بلکہ دعویٰ کیے گئے شخص پر قاضی دعویٰ کرنے والے کے دعویٰ کو واجب کر دے گا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ کے حلف سے انکار کی صورت میں مدعی سے حلف لیا جائے گا۔ اب مدعی نے حلف کرلیا تو قاضی فیصلہ کرے گا، اور اگر مدعی بھی حلف پر آمادہ نہ ہوا اور اس سے انکار کرتا ہو تو اس صورت میں ان کا نزاع ختم قرار دیا جائے گا۔ احنافؒ کا مُستدل یہ روایت ہے کہ بینہ دعویٰ کرنے والے پر ہے اور حلف انکار کرنے والے پر۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے۔ اور مدعی سے حلف لینے کی صورت میں مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا حلف میں اشتراک ہوگا، اور شرکت سے اس تقسیم کی نفی ہوتی ہے۔

ولا تقبل بینة صاحب الید الخ. مطلق ملکیت سے مقصود یہ ہے کہ کوئی آدمی یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں چیز کا مالک ہے مگر وہ ملکیت کی وجہ ذکر نہ کرے کہ وہ کس بنیاد پر اس کا مالک ہوا۔ یہ چیز خریدنے کی بناء پر وہ مالک بنا، یا بطور ترکہ ملنے یا کسی کے ہبہ کرنے کے باعث۔ تو اس کا صرف یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

واذا نکل المُدعٰی علیه عن الیمین الخ. اگر دعویٰ کیا گیا شخص حلف سے انکار کرے تو اس کے ایک ہی مرتبہ انکار پر قاضی فیصلہ کر دے اور جس چیز کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہو وہ واجب کر دے۔ البتہ بہتر صورت یہ ہے کہ قاضی اس سے تین مرتبہ حلف کے واسطے کہے۔ اگر وہ تینوں مرتبہ حلف سے انکار کرے اور کسی طرح حلف پر آمادہ نہ ہو تو پھر قاضی دعویٰ کے مطابق فیصلہ کر ڈالے۔

وَاِنْ كَانَتِ الدَّعْوٰى نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكِرُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي
اور اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو امام صاحب کے نزدیک منکر سے قسم نہ کی جائے گی اور
النِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْاِيْلَاءِ وَالرِّقِّ وَالْاِسْتِيْلَادِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُوْدِ وَ
نکاح، رجعت، ایلاء سے رجوع، غلامی، ام ولد کرنے، نسب، ولاء، حدود،
اللِّعَانِ وَقَالَا يُسْتَحْلَفُ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَاللِّعَانِ
اور لعان میں قسم نہیں لی جاتی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام میں قسم لی جائے گی سوائے حدود اور لعان کے

لغات کی وضاحت: الفیء: رجوع عن الایلاء۔ استیلاد: اُم ولد بنانا۔ الحدود: حد کی جمع: سزا۔

تشریح وتوضیح: مدعیٰ علیہ سے حلف نہ لئے جانے والے اُمور کا بیان

ولا یستحلف فی النکاح والرَّجعَة الخ. وہ اُمور جن میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا وہ یہ ہیں: (۱) نکاح۔ مثال کے طور پر خالد نکاح کا دعوے دار ہو اور عورت انکار کرتی ہو، یا عورت نکاح کی مدعیہ ہو، اور خالد منکر ہو۔ (۲) رجعت۔ مثال کے طور پر مرورِ عدت کے بعد راشد اس کا مدعی ہو کہ اس نے دورانِ عدت رجعت کرلی تھی اور عورت منکر ہو۔ یا عورت مدعیہ ہو کہ راشد نے دورانِ عدت رجعت کرلی تھی اور راشد اس کا انکار کرے۔ (۳) فئی۔ جیسے حامد اس کا مدعی ہو کہ وہ ایلاء کی مدت کے اندر ایلاء سے رجوع کر چکا تھا اور عورت اس بات کا انکار کرتی ہو یا عورت مدعیہ ہو اور حامد انکار کرے۔ (۴) غلامی۔ جیسے ساجد ایک مجهول النسب شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہو اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۵) استیلاء۔ مثال کے طور پر کوئی باندی اپنے آقا کے بارے میں مدعیہ ہو کہ وہ اس کی اُم ولد ہے اور یہ بچہ آقا ہی کے نطفہ سے ہے اور آقا اس بات کا انکار کرتا ہو۔ (۶) نسب، مثال کے طور پر طلحہ کسی شخص کے متعلق مدعی ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرتا ہو۔ (۷) مثال کے طور پر زبیر مدعی ہو کہ فلاں شخص پر میرے واسطے ولاءِ موالات ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۸) مثال کے طور پر سالم کسی شخص کے متعلق ایسے امر کا مدعی ہو کہ اس کی بناء پر حد واجب ہوتی ہو اور وہ

شخص منکر ہو۔ (۹) لعان۔ مثال کے طور پر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسے اس کے خاوند نے اسے موجب لعان تہمت سے متہم کیا ہے اور خاوند اس کا انکار کرتا ہو۔ تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے یعنی مدعیٰ علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک حدود اور لعان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی تمام میں مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف لینے کا فائدہ انکار پر فیصلہ ہے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے۔ اس لئے یہ انکار خود اس کے کاذب وجھوٹا ہونے کی نشاندہی کرتا ہے اور ذکر کردہ اُمور میں اقرار نافذ ہے۔ تو اسی طرح حلف لینا بھی نافذ ہوگا۔ علاوہ ازیں ذکر کردہ اُمور ان حقوق کے زمرے میں آتے ہیں جن کا ثبوت باوجود شبہ کے ہو جایا کرتا ہے۔ تو مالوں کی مانند ان میں بھی حلف لینے کا نفاذ ہوگا۔ اور حدود کا معاملہ اس کے برعکس ہے وہ ذرا سی شبہ کی بنا پر بھی ختم ہو جاتی ہیں اس واسطے ان میں حلف لینے کا نفاذ نہ ہوگا۔ رہا لعان تو وہ بمعنیٰ حد ہی ہے۔ پس اس میں بھی حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس جگہ انکار کو اقرار نہیں کہا جائے گا، ورنہ اس میں مجلسِ قضاء کی شرط کی بھی احتیاج نہ رہتی بلکہ اسے ایک طرح کی اباحت کہا جا سکتا ہے۔ ذکر کردہ اُمور میں اباحت کا نفاذ نہیں ہوتا۔ پس ان میں مع الانکار فیصلہ نہیں ہوگا۔ مگر صاحبِ فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ مفتیٰ بہ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کا قول ہے۔

وَاِذَا ادَّعَى اثْنَانِ عَيْنًا فِيْ يَدِ اٰخَرَ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا يَزْعَمُ اَنَّهَا لَهٗ وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ قُضِيَ

اور جب دو آدمی خاص چیز کا دعویٰ کرے جو تیسرے کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو دونوں

بِهَا بَيْنَهُمَا وَاِنِ ادَّعٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ وَّاَقَامَا الْبَيِّنَةَ لَمْ يُقْضَ بِوَاحِدَةٍ

کیلئے اس چیز کا فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک نے عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ قائم کر دی تو دونوں بینہ میں سے کسی بینہ سے

مِنَ الْبَيِّنَتَيْنِ وَيُرْجَعُ اِلٰى تَصْدِيْقِ الْمَرْأَةِ لِاَحَدِهِمَا

فیصلہ نہ کیا جائے گا اور ان میں سے کسی ایک کی عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا

تشریح وتوضیح: دو اشخاص کے ایک ہی شئے پر مدعی ہونے کا ذکر

واذا ادعی اثنان عینًا الخ۔ یعنی اگر کسی شے کی مطلقاً ملکیت کے مدعی اس طرح کے دو اشخاص ہوں کہ ان میں سے ایک اس شئے پر قبضہ کئے ہوئے ہو اور دوسرے کا قبضہ نہ ہو تو عند الاحناف جس کا قبضہ نہ ہو اس کے بینہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ قبضہ کئے ہوئے شخص کے بینہ کو مقدم قرار دیتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے اگر بذریعۂ بینہ وقت بھی ذکر کر دے تو اس صورت میں بھی حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک غیر قابض کا بینہ قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسفؒ وقت ثابت کرنے والے بینہ کو قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس ضابطہ کے علم کے بعد اب اگر دو اشخاص ایک ایسی شئے کے بارے میں مدعی ہوں جس پر تیسرا شخص قابض ہو اور دونوں ہی اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو احناف کے نزدیک اس شئے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں دونوں کی گواہیاں ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام احمدؒ اس شکل میں قرعہ اندازی کے لئے فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق بھی قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اس لئے کہ یقینی طور پر دونوں اشخاص میں سے ایک کے شاہد جھوٹے ہیں کہ ایک ہی وقت میں کامل شے کے اندر دو ملکیتوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس یا تو دونوں کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف سے رسول اللہ ﷺ کا اسی طرح کے واقعہ میں قرعہ اندازی فرمانا ثابت ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ دو اشخاص کے درمیان ایک اونٹ کے سلسلہ میں نزاع

ہوااور دونوں نے شاہد پیش کئے، تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے درمیان نصف نصف کی تقسیم فرمائی۔ رہا قرعہ اندازی کا طریقہ تو وہ آغازِ اسلام میں تھا، اس کے بعد منسوخ ہوا۔

وان ادعٰی کل واحد منہما نکاح امرأۃ الخ. اگر دو اشخاص ایک عورت سے نکاح کرنے کے دعوے کے ساتھ شاہد بھی پیش کردیں تو دونوں کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ اشتراک ناممکن ہے۔ اس کے برعکس املاک میں اشتراک ہوسکتا ہے۔ اب یہاں فیصلہ کی شکل یہ ہوگی کہ اگر دونوں اشخاص کے شاہدوں نے کسی تاریخ کا ذکر نہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت ان میں سے جس کی تصدیق کرے گی وہ اسی کی منکوحہ قرار دی جائے گی۔ اور تاریخ ذکر کرنے کی صورت میں جس کی تاریخ ان میں مقدم ہوگی وہ اسی کی شمار ہوگی۔

وَاِنِ ادَّعٰی اثْنَانِ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا اَنَّهٗ اشْتَرٰی مِنْهُ هٰذَا الْعَبْدَ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ فَکُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

اور اگر دو میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو ان میں سے ہر ایک کو

بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ تَرَکَ فَاِنْ قَضَی الْقَاضِیْ بِهٖ

اختیار ہو گا اگر چاہے آدھا غلام آدھی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے پس اگر قاضی

بَیْنَهُمَا فَقَالَ اَحَدُهُمَا لَا اَخْتَارُ لَمْ یَکُنْ لِلْاٰخَرِ اَنْ یَّاْخُذَ جَمِیْعَهٗ وَاِنْ ذَکَرَ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

دونوں کے لئے غلام کا فیصلہ کردے پھران میں سے ایک کہے کہ میں نہیں چاہتا، تو دوسرے کے لئے جائز نہیں کہ وہ سارا غلام لے اور اگر ان میں سے کسی نے تاریخ بیان

تَارِیْخًا فَهُوَ لِلْاَوَّلِ مِنْهُمَا وَاِنْ لَّمْ یَذْکُرَا تَارِیْخًا وَمَعَ اَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ اَوْلٰی بِهٖ وَاِنِ ادَّعٰی

کر دی تو غلام ان میں پہلی تاریخ والے کا ہوگا اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور کسی ایک کا قبضہ ہو تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور اگر ایک

اَحَدُهُمَا شِرَاءً وَّالْاٰخَرُ هِبَةً وَّقَبْضًا وَّاَقَامَا الْبَیِّنَةَ وَلَا تَارِیْخَ مَعَهُمَا فَالشِّرَاءُ اَوْلٰی مِنَ الْاٰخَرِ وَاِنِ ادَّعٰی اَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ

خرید کا دعویٰ کرے اور دوسرا ہبہ اور قبضہ کا اور دونوں بینہ قائم کردیں اور تاریخ کسی کے پاس نہ ہو تو خرید اولیٰ ہوگی دوسرے سے اور اگر ایک خرید کا دعویٰ کرے

وَادَّعَتِ الْمَرْاَةُ اَنَّهٗ تَزَوَّجَهَا عَلَیْهِ فَهُمَا سَوَاءٌ وَّاِنِ ادَّعٰی اَحَدُهُمَا رَهْنًا وَّ قَبْضًا وَّالْاٰخَرُ هِبَةً وَّقَبْضًا فَالرَّهْنُ اَوْلٰی

اور عورت دعویٰ کرے کہ اس نے مجھ سے اس غلام پر شادی کی ہے تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر ایک رہن اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا ہبہ اور قبضہ کا تو رہن اولیٰ ہے

تشریح وتوضیح:

وان ادعٰی اثنان کلّ واحد منہما الخ. اگر کسی غلام کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں کہ وہ اسے فلاں سے خرید چکے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے دعوے کے گواہ پیش کرے تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ نصف قیمت کے بدلہ نصف غلام لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کر چکنے کے بعد دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ سے دست بردار ہو تو دوسرے کو پورا غلام لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد یہ بیع فسخ ہو چکی۔ اور اگر دونوں مدعی تاریخ بھی ذکر کریں تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ کس کی تاریخ مقدم ہے۔ ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی غلام اسی کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور ان میں سے ایک اس پر قابض ہو تو وہی زیادہ حق دار ہوگا۔ اس واسطے کہ قابض ہونے سے اس کے پہلے خریدنے کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اگر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس چیز کو فلاں سے خریدا ہے اور دوسرا مدعی ہو کہ یہ چیز فلاں نے اس کو ہبہ کی تھی اور دونوں میں سے کوئی تاریخ ذکر نہ کرے تو خریداری کے دعوے کو ہبہ کے دعوے پر ترجیح ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری سے بذاتِ خود ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس ہبہ، کہ اس کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔

وان ادعی احدھما الشراءَ وادّعتِ المرأۃ (الخ) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک اس کا مدعی ہو کہ اس نے اس غلام کو فلاں شخص سے خریدا، اور عورت مدعیہ ہو کہ فلاں یہ غلام میرا مہر قرار دے کر میرے ساتھ نکاح کر چکا ہے۔ تو اس صورت میں دونوں کے دعووں اور گواہوں کو یکساں قرار دیا جائے گا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری اور نکاح کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کا شمار عقدِ معاوضہ میں ہوتا ہے اور دونوں سے بذاتہٖ ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ تو باعتبارِ قوت دونوں یکساں ہوئے۔ حضرت امام محمدؒ خریداری کے دعوے کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

وان ادعی احدھما رھنا (الخ) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک رہن اور قابض ہونے کا مدعی ہو اور دوسرا ہبہ اور قابض ہونے کا تو رہن کا دعویٰ کرنے والا اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ ہبہ میں بشرطِ عوض کی قید ہو، ورنہ استحساناً دعویٰ ہبہ کو اولیٰ قرار دیا جائے گا کہ ہبہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور رہن سے ثابت نہیں ہوتی۔

وَاِنْ اَقَامَ الْخَارِجَان الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيْخِ فَصَاحِبُ التَّارِيْخِ الْاَقْدَمِ اَوْلٰى وَاِن ادَّعَيَا

اور اگر دو غیر قابض ملک اور تاریخ پر بینہ قائم کر دیں تو پہلی تاریخ والا اولی ہو گا اور اگر دونوں ایک آدمی

الشِّرَاءَ مِنْ وَّاحِدٍ وَّاَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى تَارِيْخَيْنِ فَالْاَوَّلُ اَوْلٰى وَاِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْبَيِّنَةَ

سے خریدنے کا دعویٰ کریں اور دونوں دو تاریخوں پر بینہ قائم کردیں تو پہلی تاریخ والا اولیٰ ہوگا اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کردے

عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْاٰخَرِ وَ ذَكَرَا تَارِيْخًا فَهُمَا سَوَاءٌ وَّاِنْ اَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُّؤَرَّخٍ وَّ اَقَامَ

اور دونوں ایک تاریخ ذکر کریں تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر غیر قابض ملک مؤخر پر بینہ قائم کرے پر اور قابض

صَاحِبُ الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ اَقْدَمَ تَارِيْخًا كَانَ اَوْلٰى وَاِنْ اَقَامَ الْخَارِجُ وَ صَاحِبُ الْيَدِ كُلُّ

ایسی ملک پر بینہ قائم کرے جو اس کی تاریخ سے پہلے ہے تو (قابض) اولی ہو گا اور اگر غیر قابض و قابض میں سے ہر

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بَيِّنَةً بِالنِّتَاجِ فَصَاحِبُ الْيَدِ اَوْلٰى وَكَذٰلِكَ النَّسْجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِيْ لَاتُنْسَجُ

ایک پیدائش پر بینہ قائم کریں تو قابض اولی ہو گا اور اسی طرح ان کپڑوں کی بناوٹ ہے جو ایک ہی مرتبہ بنے جاتے

اِلَّا مَرَّةً وَّاحِدَةً وَّكُلُّ سَبَبٍ فِي الْمِلْكِ لَايَتَكَرَّرُ وَاِنْ اَقَامَ الْخَارِجُ بَيِّنَةً عَلَى الْمِلْكِ

ہیں اور (اسی طرح) ہر وہ سبب ملک ہے جو مکرر نہیں ہوتا اور اگر غیر قابض

الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْيَدِ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْيَدِ اَوْلٰى وَاِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْاٰخَرِ

ملک مطلق پر بینہ قائم کردے اور قابض اس سے خریدنے پر تو قابض اولیٰ ہوگا اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کردے

وَلَا تَارِيْخَ مَعَهُمَا تَهَاتَرَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَاِنْ اَقَامَ اَحَدُ الْمُدَّعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْاٰخَرُ اَرْبَعَةً فَهُمَا سَوَاءٌ

اور تاریخ دونوں کے پاس نہ ہو تو دونوں بینے ساقط ہو جائیں گے اور اگر دونوں میں سے ایک مدعی دو گواہ پیش کردے اور دوسرا چار تو دونوں برابر ہوں گے

تشریح وتوضیح:

وَاِنْ اقام الخارجانِ البیّنۃَ (الخ) اگر دو اشخاص مطلقاً ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ پیش کریں یا دونوں تاریخ کے ساتھ اس کے گواہ پیش کریں کہ ان دونوں سے اسے ایک ہی نے فروخت کنندہ سے خریدا ہے تو اس صورت میں جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کی گواہی کو مقدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے بذریعہ گواہان یہ بات ثابت کر دی کہ اس پر اوّل ملکیت اسے حاصل ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے اسے دوسرے سے خریدا ہے۔ مثال کے طور پر ایک رشید سے خریداری کا مدعی ہو اور دوسرا شریف سے

اور دونوں میں سے ہر ایک مع تاریخ اسے ثابت کرے تو اس صورت میں دونوں کو یکساں قرار دیا جائے گا۔ اور خرید کردہ شے دونوں میں آدھی آدھی ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں نے اپنے اپنے فروخت کنندہ کے واسطے ملکیت ثابت کی ہے۔ ان واسطے یہ اس طرح کی صورت ہوگئی کہ وہ دونوں فروخت کنندہ موجود ہوں اور پھر مدعی ہو کر ایک ہی تاریخ بیان کریں۔

وان اقام الخارج البینة علٰی ملک مؤرخ الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت مع تاریخ کے گواہ پیش کریں اور ان دونوں میں قبضہ کنندہ کی تاریخ دوسرے سے پہلے ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی گواہی مقدم قرار دی جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، مگر انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا اور اب بعد رجوع وہ یہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کے گواہوں کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں کی گواہی کا تعلق مطلق ملکیت سے ہے اور ان کے جہتِ ملکیت سے تعرض نہ کرنے کی بناء پر مقدم و مؤخر ہونا یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی مع تاریخ گواہی سے معنًی غیر قابض کی گواہی کا دفاع ہو رہا ہے۔

وان اقام الخارج وصاحب الید کلّ واحدٍ منهما بینة بالنتاج الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت کے اس طرح کے سبب پر گواہ پیش کریں جو محض ایک بار ہوتا ہے اور مکرر نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر نتاج یعنی کسی جانور کے بچہ کی پیدائش یا روئی دار کپڑے کا بُننا وغیرہ۔ اور غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں گواہوں سے اس کا ثبوت پیش کریں کہ یہ بچہ اس کے جانور کا ہے اور اس کی پیدائش اس کی یا اس کے فروخت کنندہ یا مورث کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہوئی ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار قرار دی جائے گی۔ دارقطنی کی روایت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

وان اقام الخارج بینة علی الملک المطلق الخ. اگر غیر قابض شخص مطلق ملکیت کے گواہ پیش کرے، اور قبضہ کنندہ اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی۔ اس لئے کہ غیر قابض تو ملک کی اوّلیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور قبضہ کرنے والا اس سے حصولِ ملکیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان کسی طرح کی منافات بھی نہیں۔

ولا تاریخ معهما الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کرنے والا دونوں ایک دوسرے سے خریداری کے گواہ پیش کریں اور غیر قابض قبضہ کنندہ سے اس کے خریدنے کا مدعی ہو اور دوسری جانب قبضہ کنندہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس نے اسے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ دونوں کی گواہیوں کو نا قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور وہ چیز قابض کی ہوگی۔ حضرت امام محمدؒ دونوں کی گواہیوں کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور یہ کہ یہ چیز غیر قابض کو دی جائے گی۔ اس لئے کہ دونوں کی گواہیوں پر عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ قبضہ کنندہ غیر قابض سے خریدے اور خریدنے کے بعد پھر غیر قابض کو بیچ دے مگر قبضہ نہ کرائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اقدامِ خریداری سے گویا دوسرے کی ملکیت کا اقرار کر لینا ہے تو اس طرح دونوں میں سے ہر ایک کے بیّنہ کا قیام دوسرے کے اقرار ہی پر ہوا اور اس شکل میں جمع دشوار ہونے کی بناء پر دونوں بیّنے نا قابلِ اعتبار قرار دیئے جاتے ہیں۔ تو اسی طریقہ سے اس جگہ بھی ہوگا۔

وان اقام احد المُدعیَین شاهدین الخ. اگر دونوں دعوے داروں میں سے ایک مدعی تو دو گواہ پیش کرے اور دوسرا مدعی بجائے دو کے چار گواہ پیش کرے تو اس کی وجہ سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا اور شاہدوں کی ایک طرف زیادتی دوسرے پر اثر انداز نہ ہوگی، بلکہ دونوں برابر قرار دیئے جائیں گے۔ سبب اس کا یہ ہے کہ جہاں تک دو شاہدوں کی شہادت کا تعلق ہے، یہ شہادت اپنی جگہ تامہ و مکمل

ہے اور ترجیح کی بنیاد علل کی کثرت نہیں ہوا کرتی بلکہ ترجیح کا مدار علل کی قوت پر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک طرف حدیث متواتر ہو اور دوسری جانب احاد تو متواتر احاد کے مقابلہ میں راجح قرار دی جائے گی۔ اور ایک طرف یکساں درجہ کی دو حدیثیں ہوں اور دوسری طرف ایک، تو صرف عدد کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی۔

وَمَنِ ادَّعٰی قِصَاصًا عَلٰی غَیْرِہٖ فَجَحَدَ اُسْتُحْلِفَ فَاِنْ نَکَلَ عَنِ الْیَمِیْنِ فِیْمَا دُوْنَ النَّفْسِ لَزِمَہُ الْقِصَاصُ

اور جس نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا پس (دوسرے نے) انکار کر دیا تو اس سے قسم لی جائے گی پس اگر وہ جان کے علاوہ میں قسم سے انکار کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا

وَاِنْ نَکَلَ فِی النَّفْسِ حُبِسَ حَتّٰی یُقِرَّ اَوْیَحْلِفَ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ یَلْزَمُهُ

اور اگر قتل نفس میں انکار کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں

الْاَرْشُ فِیْهِمَا وَاِذَا قَالَ الْمُدَّعِیْ لِیْ بَیِّنَةٌ حَاضِرَةٌ قِیْلَ لِخَصْمِهٖ اَعْطِهٖ کَفِیْلاً بِنَفْسِکَ ثَلٰثَةَ

صورتوں میں اسے دیت لازم ہوگی اور جب مدعی کہے کہ میرا بینہ حاضر ہے تو اس کے مدمقابل سے کہا جائے گا کہ اسے تین دن کے اندر اندر

اَیَّامٍ فَاِنْ فَعَلَ وَاِلَّا اُمِرَ بِمُلَازَمَتِهٖ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ غَرِیْبًا عَلَی الطَّرِیْقِ فَیُلَازِمُهُ مِقْدَارَ مَجْلِسِ الْقَاضِیْ

اپنا ضامن دے پس اگر دے دے تو بہتر ہے ورنہ اس کے پیچھے پڑنے کا حکم کیا جائے گا الا یہ کہ مدعی علیہ رہ گیر مسافر ہو تو اس کو قاضی کی کچہری تک چمٹا رہے گا

تشریح وتوضیح:

قصاصًا الخ. کوئی شخص کسی پر قصاص کا مدعی ہو اور دوسرا شخص منکر، تو قصاص کے انکار کرنے والے سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر وہ حلف پر آمادہ نہ ہو تو یہ دیکھیں گے کہ دعویٰ کس طرح کا ہے۔ دعوائے قتلِ نفس کا ہونے کی صورت میں دعوےٰ کئے گئے شخص کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک وہ اقرار یا حلف نہ کر لے۔ اور دعویٰ قطعِ اطراف کے ہونے کی صورت میں محض انکار کرنے پر اس سے قصاص لینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ انکار کے باعث شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی بناء پر قصاص نہیں آئے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اطراف کا حکم اموال کی مانند ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ جیسے مال برائے تحفظ آدمی ہوتا ہے یہی حال برائے حفاظتِ نفس ہاتھ پاؤں کا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں شکلوں میں دعویٰ کرنے والے سے یہ حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں کہ اس کا دعویٰ درست ہے اور بعد حلف دونوں شکلوں میں قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔

وَاِذَا قَالَ الْمُدَّعِیْ لِیْ بَیِّنَةٌ الخ. اگر مدعی کسی شے کے بارے میں دعویٰ کرے اور کہے کہ میرے پاس اس کے گواہ موجود ہیں اور وہ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف کے لئے کہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف کا جہاں تک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنے والے کا حق ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلفِ دعویٰ کرنے والے کا حق اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ بیّنہ پیش نہ کر سکے اور اس جگہ سے بیّنہ پیش کرنے کے مکان کے باعث اس سے حلف لینے کے بجائے تین دن کے واسطے حاضر ضامن پیش کرنے کے واسطے کہا جائے گا تاکہ وہ فرار نہ ہو۔ اگر وہ اس سے منکر ہو اور دعویٰ کیا گیا شخص اسی جگہ کا رہنے والا ہو تو ضمانت کے عرصہ یعنی تین دن تک خود دعویٰ کرنے والا مدعیٰ علیہ کا تعاقب کرے تاکہ وہ فرار نہ ہو سکے۔ اور مدعا علیہ کے مسافر ہونے پر محض مجلسِ قاضی برخاست ہونے تک برائے ضمانت روکے۔ پھر اگر دعویٰ کرنے والا مقررہ مدت کے اندر گواہ پیش کر دے تو فبہا ورنہ قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف لے یا اسے چھوڑ دے۔

وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ هٰذَاالشَّيْءُ اَوْدَعَنِيْهِ فُلانٌ الْغَائِبُ اَوْرَهَنَهٗ عِنْدِيْ اَوْ غَصَبْتُهٗ مِنْهُ

اور اگر مدعیٰ علیہ کہے کہ یہ چیز مجھے فلاں غائب نے ودیعت کی ہے یا اسے میرے پاس رہن رکھی ہے یا میں نے اسے اس سے غصب کی ہے

وَاَقَامَ بَيِّنَةً عَلٰى ذٰلِكَ فَلا خُصُوْمَةَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْمُدَّعِيْ وَاِنْ قَالَ اِبْتَعْتُهٗ مِنْ فُلانٍ الْغَائِبِ

اور اس پر بینہ قائم کردے تو اس کے اور مدعی کے درمیان جھگڑا نہ رہے گا اور اگر کہے کہ میں نے اسے فلاں غائب سے خریدا ہے

فَهُوَ خَصْمٌ وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِيْ سُرِقَ مِنِّيْ وَاَقَامَ الْبَيِّنَةَ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ اَوْدَعَنِيْهِ فُلانٌ

تو وہ مدمقابل رہے گا اور اگر مدعی کہے کہ یہ مجھ سے چرائی گئی ہے اور وہ بینہ قائم کردے اور قابض کہے کہ مجھے فلاں نے ودیعۃً دی ہے

وَاَقَامَ الْبَيِّنَةَ لَمْ تَنْدَفِعِ الْخُصُوْمَةُ وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِيْ اِبْتَعْتُهٗ مِنْ فُلانٍ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ

اور وہ (بھی) بینہ قائم کردے تو خصومت مندفع نہ ہوگی اور اگر مدعی کہے کہ یہ میں نے فلاں سے خریدی ہے اور قابض کہے

اَوْدَعَنِيْهِ فُلانٌ ذٰلِكَ سَقَطَتِ الْخُصُوْمَةُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ

کہ مجھے فلاں نے ودیعۃً دی ہے تو خصومت بینہ کے بغیر ساقط ہو جائے گی

تشریح وتوضیح: دعووں کے برقرار نہ رہنے کا ذکر

وان قال المدعی علیہ ھذا الشیٔ الخ. اگر کسی شے کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والے کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ تمہارا دعویٰ ملکیت میری قبضہ کردہ شے پر درست نہیں، یہ تو فلاں غائب شخص نے میرے پاس امانۃً رکھ دی یا یہ تو میرے پاس رہن کے طریقہ سے رکھی ہوئی ہے یا یہ میری اس سے غصب کردہ ہے اور وہ ان امور میں سے کسی امر کو گواہوں کے ذریعہ ثابت کردے درانحالیکہ وہ شے جس کے بارے میں نزاع ہو، بدستور موجود و برقرار ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومتِ مدعی ختم ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ دو چیزیں ثابت کررہا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ غائب کی ملکیت ہے، دوسرے اپنے سے خصومت کو ختم کررہا ہے۔ پہلی چیز تو مدمقابل نہ ہونے کی بناء پر ثابت ہی نہ ہوگی۔ البتہ دوسری دعویٰ کئے گئے شخص کے مدمقابل ہونے کی بناء پر ثابت ہو جائے گی۔

وان قال ابتعتہ من فلان الغائب الخ. اگر دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ میں یہ چیز فلاں غائب شخص سے خرید چکا ہوں، یا دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ میری اس چیز کو چرایا گیا ہے اور گواہ پیش کرے اور اس کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ فلاں شخص غائب نے اسے میرے پاس امانتاً رکھا ہے اور وہ اس پر گواہ پیش کردے تو ان دونوں شکلوں میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ مدعا علیہ سے خصومت ختم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک بشکلِ سرقہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومت ختم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس شکل میں دعویٰ کرنے والا دعویٰ کئے گئے شخص پر کسی فعل کا دعوے دار نہیں۔

وان قال المدعی ابتعتہ من فلان الخ. اگر دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ دعویٰ کیا گیا شخص جس چیز پر قابض ہے میں نے اسے فلاں شخص سے خریدا تھا، اور دعویٰ کیا گیا شخص کہتا ہو کہ یہ چیز فلاں شخص نے میرے پاس امانتاً رکھی ہے تو اس صورت میں مدعا علیہ سے خصومت ختم قرار دی جائے گی۔ خواہ دعویٰ کیا گیا شخص اپنے بیان پر گواہ بھی نہ پیش کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مدعی اس کا اعتراف کررہا ہے کہ دعویٰ کئے گئے شخص کے پاس یہ چیز فلاں کی جانب سے پہنچی تو اس شکل میں مدعا علیہ کے قبضہ کو قبضۂ خصومت قرار نہیں دیا جائے گا اور اس خصومت کے ختم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى دُوْنَ غَيْرِهٖ وَيُؤَكَّدُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهٖ وَلَايُسْتَحْلَفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعِتَاقِ
اور قسم اللہ کی ہوتی ہے نہ کہ غیر کی اور اللہ کے اوصاف ذکر کر کے اسے مؤکد کیا جائے گا اور طلاق کی قسم نہ لی جائے گی اور نہ عتاق کی
وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُوْدِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ التَّوْرٰةَ عَلٰى مُوْسٰى عليه السلام وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ
اور یہودی سے اس اللہ کی قسم لی جائے گی جس نے تورات حضرت موسیٰ علیہم السلام پر نازل کی اور نصرانی سے اس اللہ کی جس نے
الْاِنْجِيْلَ عَلٰى عِيْسٰى عليه السلام وَالْمَجُوْسِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ النَّارَ وَلَايُسْتَحْلَفُوْنَ فِيْ بُيُوْتِ عِبَادَتِهِمْ
انجیل حضرت عیسیٰ پر نازل کی اور مجوسی سے اس اللہ کی جس نے آگ کو پیدا کیا، اور ان سے ان کے عبادت خانوں میں قسم نہ لی جائے،
وَلَايَجِبُ تَغْلِيْظُ الْيَمِيْنِ عَلَى الْمُسْلِمِ بِزَمَانٍ وَّلَا بِمَكَانٍ وَّمَنِ ادَّعٰى اَنَّهُ ابْتَاعَ مِنْ هٰذَا عَبْدَهٗ بِاَلْفٍ
اور مسلمان پر زمان یا مکان کے ساتھ قسم کو پکا کرنا ضروری نہیں اور جس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اس کا غلام ایک ہزار کے عوض خریدا ہے
فَجَحَدَهٗ اُسْتُحْلِفَ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ فِيْهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا بِعْتُ
اور وہ اس کا انکار کرے تو قسم لی جائے گی کہ بخدا ہمارے درمیان اس میں بیع قائم نہیں اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے نہیں بیچا،
وَيُسْتَحْلَفُ فِي الْغَصَبِ بِاللّٰهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْكَ رَدَّ هٰذِهِ الْعَيْنِ وَلَا رَدَّ قِيْمَتِهَا وَلَايُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا غَصَبْتُ
غصب میں یوں قسم لی جائے گی کہ بخدا یہ اس چیز کے واپس لینے کا حقدار نہیں اور نہ اس کی قیمت کا اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے غصب نہیں کی
وَفِي النِّكَاحِ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَكُمَا نِكَاحٌ قَائِمٌ فِي الْحَالِ وَ فِيْ دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللّٰهِ مَا هِيَ بَائِنٌ مِّنْكَ
اور نکاح میں بخدا ہم میں نکاح اب قائم نہیں ہے اور طلاق کے دعویٰ میں بخدا یہ مجھ سے اس وقت بائن نہیں
السَّاعَةَ بِمَا ذَكَرَتْ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا طَلَّقَهَا وَاِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيْ يَدِرَجُلٍ ادَّعَاهَا اثْنَانِ
جیسا کہ اس نے بیان کیا ہے اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا اس نے اس کو طلاق نہیں دی، اور اگر مکان کسی کے قبضہ میں جس کا دو آدمی دعویٰ کریں،
اَحَدُهُمَاجَمِيْعَهَا وَالْاٰخَرُ نِصْفَهَا وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيْعِ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبْعُهَا
ان میں سے ایک کل کا اور دوسرا نصف کا اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو امام صاحب کے ہاں کل والے کے تین ربع ہوں گے اور نصف والے
عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا هِيَ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا وَلَوْكَانَتِ الدَّارُ فِيْ اَيْدِيْهِمَا سُلِّمَتْ لِصَاحِبِ
کا ایک ربع اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مکان دونوں میں تین تہائی ہوگا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مدعی کل کے سپرد
الْجَمِيْعِ نِصْفُهَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَاِذَا تَنَازَعَا فِيْ دَابَّةٍ وَّاَقَامَ
کیا جائے گا آدھا بطریق قضاء اور آدھا بلا قضاء اور اگر دو آدمی ایک جانور کی بابت جھگڑیں اور
كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بَيِّنَةً اَنَّهَا نُتِجَتْ عِنْدَهٗ وَذَكَرَا تَارِيْخًا وَسِنُّ الدَّابَّةِ يُوَافِقُ اَحَدَالتَّارِيْخَيْنِ فَهُوَ
ہر ایک اس بات پر بینہ قائم کر دے کہ وہ اس کے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں تاریخ ذکر کریں اور جانور کی عمر کسی ایک تاریخ کے مطابق ہو تو وہ
اَوْلٰى وَاِنْ اَشْكَلَ ذٰلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا وَاِذَا تَنَازَعَا عَلٰى دَابَّةٍ اَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ
اولیٰ ہے اور اگر یہ بھی مشکل ہو جائے تو جانور دونوں میں مشترک رہے گا اور جب دو ایک جانور میں جھگڑیں اور ایک اس پر سوار ہو اور دوسرا اس کی لگام
بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ اَوْلٰى وَكَذٰلِكَ اِذَا تَنَازَعَا بَعِيْرًا وَّعَلَيْهِ حِمْلٌ لِاَحَدِهِمَا فَصَاحِبُ الْحِمْلِ اَوْلٰى
پکڑے ہوئے ہو تو سوار اولیٰ ہے اور اسی طرح اگر دو آدمی اونٹ میں جھگڑیں اور اس پر ایک کا بوجھ لدا ہو تو بوجھ والا اولیٰ ہے
وَكَذٰلِكَ اِذَا تَنَازَعَا قَمِيْصًا اَحَدُهُمَا لَابِسُهٗ وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِّهٖ فَاللَّابِسُ اَوْلٰى
اور اسی طرح اگر دو آدمی قمیص میں جھگڑیں، ایک اسے پہنے ہوئے ہو اور دوسرا آستین پکڑے ہوئے ہو تو پہننے والا اولیٰ ہے

تشریح وتوضیح: حلف اور طریقۂ حلف کا ذکر

وَالیمین باللّٰه تعالٰی دونَ غیرہٖ الخ. قسم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی کھائی جاتی ہے، اس کے علاوہ کی نہیں کھائی جاتی۔ بخاری ومُسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس سے منع فرمایا کہ تم اپنے آباء کی قسمیں کھاؤ تو جو شخص قسم کھائے وہ اللہ کی کھائے یا چپ رہے۔ مسلم شریف میں حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہ طاغوتوں (اصنام) کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آباء کی۔ تو نہ طلاق کا حلف لیا جائے گا اور نہ عتاق کا، اس لئے کہ اس طرح کا حلف حرام ہے۔ البتہ اوصافِ باری تعالیٰ مثلاً رحمٰن، رحیم وغیرہ کا حلف درست اور قابلِ اعتبار ہوگا۔

ولا یجبُ تعلیظ الیمینِ بزمانٍ ولا بمکانٍ الخ. حلف میں پختگی کی خاطر زمان مثلاً بعد ظہر یا بعد عشاء یا مکان یعنی مسجد وغیرہ میں مسلمان سے حلف لینا نہ لازم ہے اور نہ بہتر۔ اس واسطے کہ حلف سے مقصود محض حلف باللہ ہے اور یہ اضافہ وقید گویا اضافہ علی النص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زیلعی وغیرہ اسے غیر مشروع قرار دیتے ہیں۔ اور علامہ شامی بحوالۂ محیط اس کا ناجائز ہونا نقل فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ جواز ہی نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ حلف قسامت یا وافر مال یا لعان کے بارے میں ہو۔

ومن ادعٰی انہٗ ابتاع من ھٰذا عبدہٗ بالفٍ الخ. اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس سے یہ غلام ہزار میں خرید چکا ہے تو اس صورت میں قاضی اس سے اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ ہمارے بیچ اس وقت بیع قائم نہیں ہوئی۔ اور غصب کے اندر اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ اسے اس چیز اور اس کی قیمت کے لوٹانے کا استحقاق نہیں اور نکاح کے سلسلہ میں اس طرح حلف لے گا کہ واللہ ہمارے درمیان اس وقت نکاح قائم نہیں ہوا اور طلاق کا دعویٰ ہو تو اس میں اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ یہ عورت اس وقت تک میرے سے بائن نہیں ہوئی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس تفصیل کے مطابق حکم فرماتے ہیں اور حضرت ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بہر شکل سبب پر حلف لیا جائے گا۔

وَان کانت دارٌ فی ید رجلٍ الخ. کسی مکان پر کوئی قابض ہو اور اس کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں۔ ایک کا دعویٰ سارے مکان سے متعلق ہو، اور دوسرا آدھے کا دعوے دار ہو اور دونوں مدعی گواہ پیش کر دیں تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منازعت کے اعتبار سے سارے کے دعوے دار کے واسطے مکان کے تین ربع قرار دیئے جائیں گے اور آدھے کے دعویدار کے واسطے ایک ربع قرار دیا جائے گا، باعتبارِ منازعت کے معنٰی یہ ہیں کہ مدعی کے آدھے مکان کے دعویٰ کی صورت میں مکان کا نصفِ ثانی سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے برقرار رہا۔ اور اس کے آدھے میں دونوں کے درمیان نزاع رہا تو اسی آدھے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ وحضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے دو ثلث ہوں گے اور آدھے مکان کے دعوے دار کے واسطے ایک ثلث۔ اور اگر ایسا ہو کہ مکان پر دونوں مدعی قابض ہوں تو اس صورت میں سارا مکان پورے کے دعوے دار کا قرار دیا جائے گا۔ آدھا تو قضاءً اور آدھا قضاء کے بغیر۔ اس لئے کہ مکان پر دونوں کے قابض ہونے کی صورت میں ہر ایک کا آدھے آدھے پر قبضہ ہو تو جو آدھا مکان سارے کے دعوے دار کے پاس ہے اس پر تو کسی کا دعویٰ ہی نہیں۔ پس اس کا وہ بلا فیصلۂ قاضی حق دار ہے اور باقی آدھا جو آدھے کے دعوے دار کے پاس ہے وہ اس سارے نصف کا دعوے دار ہے اور دوسرا شخص خارج۔ اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی کہ خارج شخص کے بیّنہ کا اعتبار کیا جاتا ہے قبضہ کرنے والے کا نہیں، لہٰذا وہ باقی آدھا بھی قاضی اسی شخص کو از روئے قاعدہ دلوا دے گا۔

واذا تنازعا فی دابۃ (الخ) اگر دو اشخاص میں کسی جانور کے بارے میں نزاع اور دونوں گواہوں سے مع تاریخ اس کا اپنے یہاں پیدا ہونا ثابت کریں تو جانور کی عمر کے اعتبار سے جس کی ذکر کردہ تاریخ چسپاں ہوتی ہو اسی کو اس کا حقدار قرار دیا جائے گا۔

وَاِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَایِعَانِ فِي الْبَیْعِ فَادَّعَی الْمُشْتَرِیْ ثَمَنًا وَّادَّعَی الْبَائِعُ اَکْثَرَ مِنْهُ اَوِاعْتَرَفَ الْبَائِعُ
اور جب بائع اور مشتری بیع میں اختلاف کریں پس مشتری کچھ قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے زائد کا دعویٰ کرے یا بائع مبیع کی
بِقَدْرٍ مِّنَ الْمَبِیْعِ وَادَّعَی الْمُشْتَرِیْ اَکْثَرَ مِنْهُ وَاَقَامَ اَحَدُهُمَا الْبَیِّنَةَ قُضِیَ لَهٗ بِهَا فَاِنْ اَقَامَ
ایک مقدار کا اقرار کرے اور مشتری اس سے زائد کا دعویٰ کرے اور ان میں سے ایک بینہ قائم کردے تو بینہ کے مطابق اسی کے لئے فیصلہ ہوگا اور اگر ان میں سے
کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بَیِّنَةً کَانَتِ الْبَیِّنَةُ الْمُثْبِتَةُ لِلزِّیَادَةِ اَوْلٰی فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بَیِّنَةٌ
ہر ایک بینہ قائم کردے تو زیادتی ثابت کرنے والا بینہ اولیٰ ہوگا اور اگر ان میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو
قِیْلَ لِلْمُشْتَرِیْ اِمَّا اَنْ تَرْضٰی بِالثَّمَنِ الَّذِیْ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَاِلَّا فَسَخْنَا الْبَیْعَ وَ قِیْلَ لِلْبَائِعِ اِمَّا اَنْ
تو مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو اس قیمت پر راضی ہوجائے جس کا بائع نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اور بائع سے کہا جائے گا کہ یا تو
تُسَلِّمَ مَاادَّعَاهُ الْمُشْتَرِیْ مِنَ الْمَبِیْعِ وَاِلَّا فَسَخْنَا الْبَیْعَ فَاِنْ لَّمْ یَتَرَاضَیَا اسْتَحْلَفَ الْحَاکِمُ کُلَّ
اتنی مقدار مبیع کی حوالے کر جتنی کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کردیں گے اور اگر وہ دونوں رضامند نہ ہوں تو حاکم
وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلٰی دَعْوَی الْاٰخَرِ وَیَبْتَدِئُ بِیَمِیْنِ الْمُشْتَرِیْ فَاِذَا حَلَفَا فَسَخَ الْقَاضِیُ الْبَیْعَ بَیْنَهُمَا
ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے اور مشتری کی قسم سے شروع کرے اور جب وہ قسم کھالیں تو قاضی ان کی بیع کو فسخ کردے
فَاِنْ نَکَلَ اَحَدُهُمَا عَنِ الْیَمِیْنِ لَزِمَهٗ دَعْوَی الْاٰخَرِ وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ اَوْفِیْ شَرْطِ الْخِیَارِ
اور اگر ان میں سے کوئی قسم سے انکار کردے تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا اور اگر مدت میں یا شرط خیار میں
اَوْ فِیْ اسْتِیْفَاءِ بَعْضِ الثَّمَنِ فَلَا تَحَالُفَ بَیْنَهُمَا وَالْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ یُّنْکِرُ الْخِیَارَ وَالْاَجَلَ
یا کچھ قیمت وصول کرلینے میں اختلاف کریں تو ان میں تحالف نہ ہوگا اور منکرِ خیار کا یا منکرِ اجل کا قول اس کی
مَعَ یَمِیْنِهٖ وَاِنْ هَلَکَ الْمَبِیْعُ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ یَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر مبیع ہلاک ہوجائے پھر وہ قیمت میں اختلاف کریں تو شیخین کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے
وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِیْ فِي الثَّمَنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَتَحَالَفَانِ وَیُفْسَخُ الْبَیْعُ عَلٰی قِیْمَةِ الْهَالِکِ
اور مشتری کا قول قیمت میں معتبر ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور بیع ہلاک شدہ کی قیمت پر فسخ ہو جائے گی
وَاِنْ هَلَکَ اَحَدُ الْعَبْدَیْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ یَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ
اور اگر دو غلاموں میں سے ایک ہلاک ہوجائے پھر وہ قیمت میں اختلاف کریں تو امام صاحبؒ کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے
اِلَّا اَنْ یَّرْضَی الْبَائِعُ اَنْ یَّتْرُکَ حِصَّةَ الْهَالِکِ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَتَحَالَفَانِ
الا یہ کہ بائع ہلاک شدہ کے حصہ کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے
وَیَنْفَسِخُ الْبَیْعُ فِي الْحَیِّ وَقِیْمَةِ الْهَالِکِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ
اور بیع زندہ غلام میں اور ہلاک شدہ کی قیمت میں فسخ ہو جائے گی اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے

تشریح وتوضیح: باہم حلف کرنے کا ذکر

وَاذا اختلف المتبائعان فی البیع (الخ) اگر فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف ہو۔

مثال کے طور پر فروخت کنندہ قیمت دو ہزار بتاتا ہو اور خریدار اس کی قیمت ہزار قرار دیتا ہو۔ یا خرید کردہ چیز کی مقدار کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کنندہ پانچ مَن بتائے اور خریدار دس مَن۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جس کے پاس گواہ موجود ہوں اسی کے واسطے فیصلہ ہو جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان میں سے ہر ایک گواہ پیش کردے تو ان میں سے جس کی گواہی سے اضافہ ثابت ہوتا ہو اسے قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں خریدار سے کہا جائے گا کہ یا تو فروخت کنندہ کی دعویٰ کردہ قیمت پر رضامند ہو جائے ورنہ بصورتِ عدم رضامندی یہ بیع فسخ کردی جائے گی اور فروخت کرنے والے سے بھی کہا جائے گا کہ یا تو مبیع خریدار کے دعوے کے مطابق سپرد کر، ورنہ بصورتِ دیگر یہ بیع فسخ کردی جائے گی۔ اور دونوں کی عدمِ رضامندی کی صورت میں حاکم دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے کے سلسلے میں حلف لے گا۔ اور اس کا آغاز خریدار سے کرے گا۔ حضرت امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایات میں سے بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، یہ اپنی جگہ درست بھی ہے۔ اس لئے کہ قیمت کی طلبِ اوّل خریدار سے ہوتی ہے تو خریدار ہی انکار کرنے والا قرار پایا۔ لیکن یہ حکم بھی بعوضِ دین عین کی بیع کی صورت میں ہوگا ورنہ قاضی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس سے مرضی ہو حلف کی ابتداء کرے، پھر ان دونوں میں سے جس نے بھی حلف سے انکار کیا تو بفیصلۂ قاضی دوسرے کے دعوے کے اس پر لزوم کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا انکار عن الحلف گویا دوسرے کے دعوے کا اقرار ہوگیا۔

وان اختلف فی الاجل (الخ. اور اگر دونوں کا اختلاف مدت کے بارے میں ہو، جیسے ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ مدت کی تعیین ہوئی تھی اور دوسرا کہتا ہو کوئی مدت متعین نہیں ہوئی تھی یا ان کے درمیان شرطِ خیار کے اندر اختلاف واقع ہو۔ جیسے خریدار یہ کہتا ہو کہ میں نے شرطِ خیار کے ساتھ یہ چیز خریدی اور فروخت کنندہ منکر ہو، یا اسی طرح قیمت کے کچھ حصہ کی وصولیابی میں اختلاف واقع ہو۔ ایک تو یہ کہتا ہو کہ تو نے اس قدر قیمت وصول کرلی اور دوسرا منکر ہو تو عند الاحنافؒ تینوں شکلوں میں بجائے تحالف اور دونوں کے قسم کھانے کے انکار کرنے والے کے قول کو بحلف قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدت کے بارے میں دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں تحالف ہوگا۔ اس لئے کہ مدت کے مقرر ہونے اور مقرر نہ ہونے کی وجہ قیمت میں کمی اور زیادتی ہوا کرتی ہے۔ تو گویا اس اختلاف کا تعلق وصفِ ثمن سے ہوگیا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اجل (مدت) کا جہاں تک تعلق ہے اسے وصفِ ثمن قرار دینا درست نہیں، اس لئے کہ قیمت تو فروخت کرنے والے کا حق ہوگی۔ اور اجل حقِ خریدار میں داخل ہے۔ اجل کے وصفِ ثمن ہونے کی صورت میں باعتبارِ استحقاق بھی اسے تابعِ اصل قرار دیا جاتا۔

وَان ھَلک المبیعُ ثم اختلفا (الخ. اگر مبیع کے تلف ہو جانے کے بعد دونوں کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ عدمِ تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس صورت میں انکار کرنے والے کے قول کا مع الحلف اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں سے حلف لینے اور عقد کے فسخ ہونے اور تلف شدہ مبیع کی قیمت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔

وان ھلک احدالعبدین ثم اختلفا فی الثمن (الخ. اگر خرید کردہ چیز کا کچھ حصہ تلف ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر یہ خرید کردہ چیز دو غلام ہوں، اور ان دونوں میں سے ایک موت سے ہمکنار ہو جائے، اس کے بعد فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ عدمِ تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ اگر فروخت کنندہ خریدار کے کہنے کے

مطابق مرنے والے غلام کے حصہ کے ترک اور بقیدِ حیات غلام خرید کے لے لینے پر رضامند ہو جائے اور پھر قیمت کے متعلق اختلاف ہو تو دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ تحالف کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ بقیدِ حیات غلام اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں بیع کو فسخ قرار دیا جائے گا۔ یعنی بقیدِ حیات غلام فروخت کرنے والے کو لوٹا دیا جائے گا اور تلف شدہ کی قیمت خریدار کے کہنے کے مطابق دِلوادی جائے گی۔

وَاِذَا اخْتَلَفَا الزَّوْجَانِ فِي الْمَهْرِ فَادَّعَى الزَّوْجُ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِاَلْفٍ وَقَالَتْ تَزَوَّجْتَنِيْ بِاَلْفَيْنِ

اور جب زوجین مہر میں اختلاف کریں پس شوہر دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے ایک ہزار پر نکاح کیا ہے اور بیوی کہے کہ تو نے مجھ سے دو ہزار پر نکاح کیا ہے

فَاَيُّهُمَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ وَاِنْ اَقَامَا مَعًا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُمَا بَيِّنَةٌ

تو ان میں سے جو بھی بینہ قائم کر دے اس کا بینہ مقبول ہوگا، اور اگر دونوں بینہ قائم کر دیں تو عورت کا بینہ معتبر ہوگا اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ہو

تَحَالَفَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَمْ يُفْسَخِ النِّكَاحُ وَلٰكِنْ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَاِنْ كَانَ مِثْلَ مَا

تو امام صاحب کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور نکاح فسخ نہ ہوگا لیکن مہر مثل کا حکم کیا جائے گا اور اگر مہر مثل اتنا ہو

اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ اَوْ اَقَلَّ قُضِيَ بِمَا قَالَ الزَّوْجُ وَاِنْ كَانَ مِثْلَ مَاادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ اَوْاَكْثَرَ

جتنے کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو فیصلہ ہوگا شوہر کے قول پر فیصلہ کیا جائے گا اور اگر اتنا ہو جتنے کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا (اس سے) زیادہ ہو تو

قُضِيَ بِمَا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ وَاِنْ كَانَ مَهْرُالْمِثْلِ اَكْثَرَمِمَّا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ وَاَقَلَّ مِمَّاادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ قُضِيَ لَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ

عورت کے دعویٰ پر فیصلہ ہوگا اور اگر مہر مثل شوہر کے اقرار کردہ سے زیادہ اور عورت کے دعویٰ کردہ سے کم ہو تو عورت کے لئے مہر مثل کا حکم کیا جائے گا

تشریح وتوضیح: شوہر و بیوی میں مہر سے متعلق اختلاف کا ذکر

وَاذا اختلف الزوجان فی المَهرِ الخ. اگر شوہر و بیوی کا مہر کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف واقع ہو، جیسے خاوند کا دعویٰ تو یہ ہو کہ نکاح میں مہر کی رقم ہزار تھی اور بیوی یہ دعویٰ کرتی ہو کہ ہزار نہیں دو ہزار تھی۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جو بھی اپنے دعویٰ کے گواہ پیش کر دے وہ قابلِ اعتبار ہوگا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہو جائے گا۔ اور اگر بجائے ایک کے دونوں ہی اپنے اپنے دعوے کے گواہ پیش کر دیں تو عورت کے گواہوں کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی۔ اور اگر شوہر و بیوی میں سے گواہ کسی ایک کے پاس بھی نہ ہوں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا مگر اس کی وجہ سے نکاح فسخ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس جگہ دونوں کے حلف کے باعث دونوں کے دعوے باطل ہو گئے تو نکاح باقی تو رہا مگر بلا تعیینِ مہر۔ لہٰذا اس صورت میں مہرِ مثل مقرر ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر مہرِ مثل کی مقدار اسی قدر ہو جس کا خاوند اقرار کر چکا ہو یا اقرار کردہ سے کم ہو تو خاوند کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہرِ مثل کی مقدار بیوی کے دعوے کے مطابق ہو یا اس کے دعوے سے بھی بڑھی ہوئی ہو تو اس صورت میں عورت کے دعوے کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہرِ مثل کی مقدار اس سے بڑھی ہوئی ہو تو جتنی مقدار کا شوہر اقرار و اعتراف کر چکا ہے اور عورت جتنی مقدار کی مدعیہ ہے اس کے اعتبار سے مہرِ مثل کی مقدار کم ہو تو اس صورت میں عورت کے واسطے مہرِ مثل ہی کا فیصلہ ہوگا۔ اس لئے کہ عقد کا سبب مہرِ مثل ہے جسے بضع کی قیمت قرار دیا گیا اور مہرِ مثل تعیین کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے اور متعین کردہ واجب ہو جاتا ہے لیکن ایسی صورت میں کہ مہر کے بارے میں شوہر و بیوی کے درمیان اختلاف واقع ہو اور دونوں میں کوئی بھی اپنے دعوے کے گواہ نہ رکھتا ہو تو عقد کے سبب کی یعنی مہرِ مثل کی جانب لامحالہ رجوع کریں گے اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا وَإِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ

اور جب اجارہ میں معقود علیہ حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کریں تو دونوں قسمیں کھائیں اور اجارہ ختم کردیں اور اگر معقود علیہ حاصل کرنے کے بعد

الْإِسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَاجِرِ وَإِنِ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا

اختلاف کریں تو قسم نہ کھائیں اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا اور اگر کچھ معقود علیہ حاصل کرنے کے بعد اختلاف کریں تو دونوں قسم کھائیں گے

وَفُسِخَ الْعَقْدُ فِيمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِيْ قَوْلُ الْمُسْتَاجِرِ مَعَ يَمِيْنِهِ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلٰى وَالْمُكَاتَبُ

اور عقد باقی میں فسخ کردیا جائے گا اور ماضی میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور جب آقا اور مکاتب مال کتابت

فِيْ مَالِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَتَحَالَفَانِ وَ تُفْسَخُ الْكِتَابَةُ

میں اختلاف کریں تو امام صاحب کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور کتابت فسخ کردی جائے گی

تشریح وتوضیح: اجارہ اور معاملۂ کتابت کے درمیان اختلاف کا ذکر

وَاذا اختلفا في الاجَارَة الخ. اور اگر ایسا ہو کہ مستاجر اور موجر کے درمیان اُجرت کے بارے میں باہم اختلاف ہوجائے یا اجارہ کی مدت کے متعلق باہمی اختلاف ہوجائے تو انہیں چاہئے کہ دونوں حلف کریں اور یہ اجارہ باقی نہ رکھیں۔

وَان اختلفا بعد الاستيفاء الخ. اگر موجر ومُستاجر کے درمیان باہمی اختلاف بعد حصولِ منفعت ہوا ہو تو اس صورت میں دونوں حلف نہیں کریں گے بلکہ اس صورت میں قولِ مُستاجر بحلف قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک تو دونوں کا حلف نہ کرنا عیاں ہے کہ ان کے نزدیک تو معقود علیہ کا تلف ہونا تحالف میں رکاوٹ ہے۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کے حلف نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ جو مبیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ خریدی گئی چیز کی قیمت خرید کردہ شے کی جگہ لے لیتی اور اس کے قائم مقام بن جاتی ہے اور دونوں قیمت پر حلف کر لیتے ہیں۔ اور رہا اجارہ اس میں بصورتِ تحالف لازمی طور پر عقدِ اجارہ فسخ قرار دیا جائے گا اور اس جگہ کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جاسکے۔ اس لئے کہ قیمتِ منافع بواسطۂ عقد ہوا کرتی ہے اور فسخ کے باعث عقد باقی نہ رہا تو قیمت بھی برقرار نہ رہی، لہٰذا مبیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہیں رہا۔ پس اس صورت میں قولِ مستاجر قابلِ اعتبار ہوگا۔ اور کچھ حصولِ منافع کے بعد اختلاف ہونے پر دونوں حلف کریں گے۔ باقی ماندہ اجارہ کے فسخ کا حکم ہوگا اور گزرے ہوئے دنوں کے بارے میں قولِ مُستاجر بحلف قابلِ اعتبار ہوگا۔

وَاذا اختلف المَولٰى والمكاتبُ في مالِ الكتابةِ الخ. اگر ایسا ہو کہ مالِ کتابت کے اندر آقا اور مکاتب کے درمیان باہم اختلاف ہوجائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حلف نہیں کریں گے۔ بلکہ غلام کے قول کو مع الحلف قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتابت کے عقدِ معاوضہ ہونے کی بناء پر جو کہ فسخ کے لائق ہے دونوں سے حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ عقدِ کتابت بیع سے مشابہت رکھتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معاوضوں میں تحالف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ حقوقِ لازمہ کا انکار ہورہا ہو۔ رہا بدلِ کتابت تو مکاتب پر اس کا لزوم نہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو عاجز ظاہر کرکے اسے ختم کرنا چاہے تو کردے۔ لہٰذا کتابت کے بمعنیٔ بیع نہ ہونے کی بناء پر دونوں حلف نہیں کریں گے۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ وَمَا يَصْلُحُ لِلنِّسَاءِ فَهُوَ لِلْمَرْأَةِ

اور جب زوجین گھر کے سامان میں اختلاف کریں تو جو مردوں کے مناسب ہو وہ مرد کا ہوگا اور جو عورتوں کے مناسب ہو وہ عورت کا ہوگا

وَمَا يَصْلُحُ لَهُمَا فَهُوَ لِلرَّجُلِ فَاِنْ مَّاتَ اَحَدُهُمَا وَاخْتَلَفَ وَرَثَتُهُ مَعَ الْاٰخَرِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

اور جو دونوں کے مناسب ہو وہ مرد کا ہوگا پس اگر ان میں سے ایک مرجائے اور اس کے ورثہ دوسرے کے ساتھ اختلاف کیا تو جو مردوں اور عورتوں کے مناسب

فَهُوَ لِلْبَاقِيْ مِنْهُمَا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُدْفَعُ اِلَى الْمَرْاَةِ مَا يُجَهَّزُ بِهٖ مِثْلُهَا وَالْبَاقِيْ لِلزَّوْجِ

ہو وہ ان میں سے زندہ کا ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ (سامان) عورت کو دیا جائے گا جو جہیز میں دیا جاتا ہو اور باقی شوہر کا ہوگا

تشریح وتوضیح: گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر

واذا اختلف الزوجانِ فی متاعِ البیتِ الخ. اگر زوجین کا گھر کے سامان کے بارے میں باہم اختلاف ہوتو اس صورت میں اس طرح کا سامان جو مردوں کے واسطے اور ان کے لائق ہوتا ہے وہ شوہر کے حوالہ کیا جائے گا اور اس بارے میں اسی کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ٹوپی اور ہتھیار وغیرہ۔ اور اس طرح کا سامان جو عورتوں ہی کے لائق ہوا کرتا ہے اس میں عورت کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر دوپٹہ، برقع اور انگوٹھی وغیرہ۔ اور جو سامان اس طرح کا ہو کہ وہ بلا امتیاز مرد وعورت دونوں کے کام آسکتا ہو تو اس کے اندر شوہر کے قول کو قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر نقد روپیہ، زمین و برتن وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ بیوی اور جس پر بیوی قابض ہو اس پر خاوند متصرف ہوتا ہے اور از روئے قاعدہ متصرف کا قول قابلِ اعتبار قرار دیا جاتا ہے۔

فان مات احدهما الخ. اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہوجائے اور اس کے قائم مقام مرنے والے کا وارث مدعی ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسی اشیاء جو شوہر و بیوی دونوں کے لائق ہوں وہ ان دونوں میں سے جو بقید حیات ہو اس کو ملیں گی، مرنے والے کو نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی اشیاء جو بطور جہیز دی جایا کرتی ہوں ان کی مستحق عورت ہوگی اور خاوند کو مع الحلف دی جائیں گی۔ اور اس بارے میں موت وحیات کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے کہ بظاہر یہی سمجھا جائے گا کہ عورت کا سامانِ جہیز اس کے گھر والوں کی جانب سے آیا ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی چیز جو کہ مرد کے لائق ہو وہ شوہر کے حوالہ کی جائے گی اور جو عورت کے لائق ہو وہ بیوی کے سپرد کردی جائے گی اور اس بارے میں موت اور طلاق یکساں ہیں۔ اس لئے کہ وارث کی حیثیت عورت کے جانشین کی ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سارا سامان بلا امتیاز شوہر و بیوی کو مساوی طور پر ملے گا۔ حضرت ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ سارا اسباب خاوند کو دیا جائے گا۔ حضرت شریح فرماتے ہیں کہ مکان عورت کو دیا جائے گا۔ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ سارا مال عورت کو دیا جائے گا اور مرد محروم ہوگا۔ اس طرح اسباب شوہر و بیوی کے سپرد کرنے اور نہ کرنے اور دینے کی مقدار کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں ذکر کردہ اقوال کی تعداد سات ہوگئی۔ سات فقہاء کی سات رائیں الگ الگ ہیں۔

وَاِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ

اور جب کوئی آدمی باندی فروخت کرے پس وہ بچہ جنے اور بائع اس کا دعویٰ کرے پس اگر وہ

مِنْ يَّوْمِ بَاعَهَا فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَاُمُّهٗ اُمُّ وَلَدٍ لَّهٗ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ وَيُرَدُّ الثَّمَنُ

اس دن سے جس دن بیچا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا، اور اس کی ماں اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہوجائے گی اور قیمت لوٹائی جائے گی

وَاِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِيْ مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ اَوْبَعْدَهَا فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ اَوْلٰى وَاِنْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ

اور اگر بائع کے دعوی کے ساتھ یا اس کے بعد مشتری اس کا دعویٰ کرے تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہوگا اور اگر وہ چھ ماہ سے زائد میں اور دو

وَلِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيْهِ اِلَّا اَنْ يُّصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِيْ وَاِنْ مَّاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ

سال سے کم میں بچہ جنے تو بائع کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کردے اور اگر بچہ مرجائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے

وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَلَا الْاِسْتِيْلَادُ فِي الْاُمِّ وَاِنْ
جبکہ اس نے اس کو چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو بچہ میں نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ ام ولد ہونا ماں میں اور اگر
مَاتَتِ الْاُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ يَّثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ فِي الْوَلَدِ
ماں مرجائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے جبکہ اس نے اسے چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو امام صاحب کے قول میں بچہ میں نسب ثابت ہوجائے گا
وَاَخَذَهُ الْبَائِعُ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهٗ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَ
اور بائع اسے لے لے گا اور پوری قیمت لوٹائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ کا حصہ لوٹائے گا اور
لَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْاُمِّ وَمَنِ ادَّعٰى نَسَبَ اَحَدِ التَّوْأَمَيْنِ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا مِنْهُ
ماں کا حصہ نہیں لوٹائے گا اور جس نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا

تشریح وتوضیح: نسب کے دعوے کا ذکر

واذا باع الرجل جارية الخ. اگر کوئی شخص اپنی باندی فروخت کرے اور پھر وہ بیع کے دن سے چھ مہینے کی مدت سے کم میں بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ بچہ کے بارے میں اپنا ہونے کا مدعی ہو تو استحساناً اس لڑکے کو فروخت کنندہ کا قرار دیا جائے گا اور یہ باندی اسی کی اُم ولد شمار ہوگی اور اس کے نتیجہ میں بیع فسخ ہو کر قیمت کی واپسی ہو جائے گی۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فروخت کنندہ کے دعوے کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ از روئے قیاس تو یہی حکم درست معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کا باندی کو بیچ دینا گویا باندی کے ام ولد نہ ہونے کا اعتراف ہے۔ لہٰذا سابق اعتراف کے بعد کے دعوے کے درمیان تناقض نظر آتا ہے اور استحساناً اس حکم کا سبب یہ ہے کہ جہاں تک استقرارِ حمل کا تعلق ہے وہ ایک پوشیدہ بات ہے۔ اس واسطے اس تناقض سے پہلوتہی کی جائے گی۔ اور فروخت کنندہ کی ملکیت میں رہتے ہوئے استقرارِ حمل کی علامت بچہ کا بعد فروختگی چھ ماہ کی مدت سے کم میں ہونا ہے اور بائع کے دعوے کو درست قرار دینے کی صورت میں کہا جائے گا کہ فروخت کنندہ نے دراصل اُم ولد کی بیع کردی اور یہ درست نہیں۔ پس اس بیع کو فسخ قرار دیا جائے گا اور قیمت کی واپسی لازم ہوگی۔ اور اس سلسلہ میں خریدار کا دعویٰ قابلِ اعتبار نہ ہوگا چاہے اس کا دعویٰ فروخت کنندہ کے دعوے کے ساتھ ساتھ ہو یا اس کے دعوے کے بعد کہ فروخت کنندہ کا دعویٰ بہر صورت مقدم ہے، پس اسی کو ترجیح ہوگی۔

وان جاءت به لاكثر من ستة الخ. اور اگر ایسا ہو کہ باندی فروختگی کے دن سے چھ مہینے سے زیادہ اور دو برس سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ مدعی ہو تو اس کا دعویٰ قابلِ قبول نہ ہوگا۔ البتہ اگر خریدار اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے تو قبول ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں اس کا احتمال ضرور ہے کہ استقرارِ حمل فروخت کنندہ کی ملکیت کے زمانہ میں نہ ہوا ہو۔ لہٰذا اس کی جانب سے عدمِ وجودِ حجت کے باعث خریدنے والے کا تصدق کرنا لازم ہے۔ اور خریدار کے تصدیق کرنے پر بچہ بائع سے ثابت النسب اور آزاد قرار دیا جائے گا اور بچہ کی ماں اُم ولد شمار ہوگی اور یہ بیع باطل و کالعدم ہوجائے گی۔

وان مات الولد فادعاه البائع الخ. اگر بچہ کے انتقال کے بعد فروخت کنندہ مدعی ہو تو بچہ اس سے ثابت النسب نہ ہوگا، اس لئے کہ موت کے باعث اب اسے اس کی ضرورت نہیں رہی۔ نیز ماں بھی اُم ولد ثابت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ بچہ کے تابع ہے۔ اور اگر ماں مرجائے اور پھر فروخت کنندہ بچہ کا مدعی ہو اور یہ بچہ بعد فروختگی چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا ہو تو ثابت النسب ہوجائے گا کہ آزادی میں بچہ کی حیثیت اصل کی ہے اور ماں کی حیثیت تابع کی۔ اسی واسطے ماں کا انتساب بچہ کی جانب ہوتا ہے۔

ومن ادعٰى نسب احدالتوأمين الخ. اگر کوئی باندی جڑواں بچوں کو جنم دے اور پھر وہ ایک بچہ کا مدعی ہو تو دونوں ایک نطفہ سے ہونے کی بناء پر دونوں اس سے ثابت النسب ہوجائیں گے۔

كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

شہادتوں کے احکام کا بیان

اَلشَّهَادَةُ فَرْضٌ تَلْزَمُ الشُّهُوْدَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا اِذَا طَالَبَهُمُ الْمُدَّعِيْ

گواہی فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے جس کے چھپانے کی ان کو گنجائش نہیں جب مدعی ان کو طلب کرے

وَالشَّهَادَةُ بِالْحُدُوْدِ يُخَيَّرُ فِيْهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْاِظْهَارِ وَالسَّتْرُ اَفْضَلُ

اور حدود کی گواہی میں گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے میں اختیار ہے اور چھپانا افضل ہے

تشریح وتوضیح:

الشهادةُ فرضٌ الخ گواہی کا فرض ہونا متفق علیہ اور نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وَلا تکتموا الشهادةَ ومن یکتمها فانهٗ اٰثم قلبه وَاللّٰهُ بما تعملونَ علیمٌ" (اور شہادت کا اخفاء مت کرو اور جو شخص اس کا اخفاء کرے گا اس کا قلب گنہگار ہوا اور اللہ تعالیٰ تمہارے کئے ہوئے کاموں کو خوب جانتے ہیں) حضرت تھانویؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں: "شہادت کا اخفاء دو طرح سے ہے۔ ایک یہ کہ بالکل بیان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ غلط بیان کرے۔ دونوں میں اصل واقعہ مخفی ہو گیا اور دونوں صورتیں حرام ہیں۔ جب کسی حق دار کا حق بدون اس کی شہادت کے ضائع ہونے لگے اور وہ درخواست بھی کرے تو اس وقت ادائے شہادت سے انکار حرام ہے۔ چونکہ ادائے شہادت واجب ہے، لہٰذا اس پر اُجرت لینا جائز نہیں۔ البتہ آمدورفت کا خرچ اور خوراک بقدرِ حاجت صاحبِ معاملہ کے ذمہ ہے۔ اگر زیادہ آ جائے تو بقیہ واپس کرے۔ اور اگر عدمِ شہادت کے باعث حق کے ضیاع کا تو خطرہ نہ ہو مگر صاحبِ حق پھر بھی گواہی کا طلب گار ہو تو اس صورت میں گواہی دینا لازم ہوگا۔ البتہ حدود کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں افضل یہی ہے کہ پردہ پوشی سے کام لے اور شہادت کو چھپالے۔ حدیث شریف میں حدود کے سلسلہ میں شہادت کو چھپانے اور ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے کہ مُسلم کی پردہ پوشی کرنے والے کی اللہ تعالیٰ دارین میں پردہ پوشی فرمائے گا۔ اس جگہ یہ اشکال کرنا درست نہ ہوگا کہ آیتِ کریمہ میں تو شہادت کے چھپانے کی ممانعت مطلقاً ہے۔ کیونکہ حدود کے سلسلہ میں شہادت کے چھپانے سے متعلق اس قدر احادیث ہیں کہ متون کے تعدد کے باعث وہ مشہور کی حد تک پہنچ گئی اور ان سے آیت کی تعمیم میں تخصیص از روئے ضابطۂ مسلمہ درست ہے۔

اِلَّا اَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَّشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ فَيَقُوْلُ اَخَذَ الْمَالَ وَلَا يَقُوْلُ سَرَقَ وَالشَّهَادَةُ عَلٰى مَرَاتِبَ

الّا یہ کہ مال کی چوری میں گواہی دینا واجب ہے، پس کہے کہ اس نے مال لیا ہے اور یہ نہ کہے کہ اس نے چرایا ہے اور گواہی چند مراتب پر ہے

مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزِّنَا يُعْتَبَرُ فِيْهَا اَرْبَعَةٌ مِّنَ الرِّجَالِ وَلَا تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ

منجملہ ان کے زنا کی گواہی ہے جس میں چار مرد معتبر ہیں اور اس میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور ان میں سے باقی

بِبَقِيَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَمَا

حدود اور قصاص کی گواہی ہے جن میں دو مردوں کی گواہی مقبول ہے اور ان میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور اس کے

سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الْحُقُوْقِ تُقْبَلُ فِيْهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ الْحَقُّ

علاوہ حقوق میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے خواہ وہ حق

مَالًا اَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلَ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ

مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت اور وصیت

تشریح وتوضیح: شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر

الا انهٗ یجبُ ان یشهدَ بالمَالِ الخ. سرقہ مالی پرلازم وضروری ہے کہ شہادت دی جائے اوراس میں گریز سے ہرگز کام نہ لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مال کا تعلق آدمی کے حقوق کے زمرے سے ہے اوراس میں کتمان اس کی گویا حق تلفی ہے۔ اس واسطے شرعاً اس میں شہادت نہ دینے کی گنجائش نہیں دی گئی۔ شاہد شہادت میں ''مال لیا ہے'' کہے۔ یہ نہ کہنا چاہئے کہ اس نے سرقہ کیا۔ اس لئے کہ لفظ ''اَخذ'' سے ضمان کا وجوب ہوتا ہے۔ اور لفظ ''سَرق'' قطع کا سبب ہے۔ اور ایسے امر کے اندر جو قطع کا سبب ہو کتمان کو باعث استحباب قرار دیا گیا۔

والشهادة علٰی مواتب الخ. مراتب گواہی چار قرار دیئے گئے: (۱) شہادت فی الزنا۔ اس میں یہ لازم ہے کہ گواہی دینے والے چار مرد ہوں۔ اس میں کسی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ آیت کریمہ ''فاستشهدوا علیهنّ اربعة منکم'' (سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو) میں چار کی تعداد کی صراحت موجود ہے۔ اور ان گواہوں کے مرد ہونے کی اس سے نشان دہی ہوئی کہ اربعۃ مع التاء آیا ہے۔ اور عدد پر اسی وقت تا آیا کرتی ہے جبکہ معدود وعدد مؤنث نہ ہو بلکہ مذکر ہو۔

ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص الخ. اور حدود وقصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں چار گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ ثبوت کے لئے دو مردوں کی شہادت ناگزیر ہے۔ ان میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ارشاد ربانی ''واستشهدوا شهيدَين من رجالکم'' میں مردوں کی صراحت ہے۔

وما سوٰی ذٰلک مِنَ الحقوقِ الخ. فرماتے ہیں کہ ان کے سوا اور جو دوسرے حقوق ہیں ان میں گواہی کے لئے مردوں کی تخصیص نہیں بلکہ مردوں کے ساتھ اگر بعض عورتیں ہوں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ مثال کے طور پر مالی حقوق کہ ان میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابلِ قبول قرار دی گئی۔ اسی طریقہ سے بہت سے غیر مالی حقوق۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، عتاق، وکالت، وصیت وغیرہ کہ ان میں اگر گواہ دو مرد نہ ہوں اور ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تب بھی قابلِ قبول ہوگی۔ ارشاد ہے: ''واستشهدوا شهيدَين من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتین'' (اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کرلیا کرو۔ پھر اگر وہ دو گواہ (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مع الرجال محض اموال اور توابعِ اموال میں معتبر ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک احنافؒ کے موافق ہے اور دوسری شوافع کے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نکاح اور جدائی دونوں میں عورتوں کی شہادت مع الرجال درست قرار دی ہے۔

وَتُقْبَلُ فِی الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوْبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَّاحِدَةٍ

اور ولادت، بکارت اور عورتوں کے ان عیوب میں جن پر مردوں کو آگہی نہیں ہوتی، صرف ایک عورت کی گواہی مقبول ہے

وَّلَابُدَّ فِیْ ذٰلِکَ كُلِّهٖ مِنَ الْعَدَالَةِ وَلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ فَاِنْ لَّمْ يَذْكُرِ الشَّاهِدُ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ

اور ان سب میں عادل ہونا اور لفظ شہادت کا ہونا ضروری ہے پس اگر شاہد لفظ شہادت ذکر نہ کرے

وَقَالَ اَعْلَمُ اَوْاَتَيَقَّنُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهٗ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلٰى ظَاهِرِ

اور کہے کہ میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ حاکم مسلمان

عَدَالَةِ الْمُسْلِمِ اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ فَاِنَّهٗ يَسْاَلُ عَنِ الشُّهُوْدِ وَاِنْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيْهِمْ

کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے مگر حدود اور قصاص میں کہ ان میں گواہوں کے بارے میں پوچھ گچھ کرے اور اگر مدعا علیہ گواہوں میں طعن کرے

يَسْأَلُ عَنْهُمْ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا بُدَّ اَنْ يَّسْأَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ

تو ان کے حالات دریافت کرے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ در پردہ اور علانیہ ان کی بابت پوچھ کچھ کرنا ضروری ہے

تشریح وتوضیح:

وتقبل في الولادة وَالبكارَةِ الخ. فرماتے ہیں کہ ولادت اور باکرہ ہونے اور اُن عیبوں کے سلسلہ میں جن سے مرد آگاہ نہیں ہوتے اگر دوعورتیں شاہد ہوں تو احناف اور امام احمدؒ اسے بہتر قرار دیتے ہیں۔ اور دوعورتیں نہ ہوں تو اس میں ایک آزاد مسلمہ عورت کی شہادت بھی کافی قرار دی جائے گی۔ حدیث شریف میں بھی ان چیزوں کے اندر صرف عورتوں کی گواہی درست قرار دی گئی جن کی جانب مرد نہیں دیکھ سکتے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دوعورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا اور حجت ایک مرد کی شہادت کو قرار نہیں دیا جاتا۔ بلکہ دومردوں کی شہادت حجت ہوتی ہے۔ پس عورتوں کی تعداد چار ہونی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جب مرد ہونے کی قید نہ رہی تو عدد کا اعتبار رہا۔ پس بجائے ایک کے دوعورتیں ہوں۔

ولا بد في ذٰلك كله من العدالةِ الخ. گواہی کے سابق چاروں ذکر کردہ مراتب میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ شرط وضروری ہے کہ لفظ اشهد مضارع کے صیغہ کے ساتھ کہا جائے۔ اس کے بجائے لفظ اعلم یا اتیقن کہنے کو کافی قرار نہیں دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ شاہد عادل ہو۔

وقال ابوحنيفة يقتصر الحاكم عَلٰى ظاهِرِ عَدَالة المُسلم الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدود وقصاص کے علاوہ میں قاضی کو چاہئے کہ اگر مدعا علیہ شاہد کے بارے میں نکتہ چینی نہ کرے تو اس کے متعلق زیادہ چھان بین میں نہ پڑے اور محض ظاہراً عادل ہونے کو کافی قرار دے۔ دارِقطنی وغیرہ کی روایات سے اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ شاہد کے عادل ہونے کے بارے میں خفیہ بھی لوگوں سے تفتیش کرے اور علانیہ بھی کرے۔ اس سے قطع نظر کہ مدعا علیہ گواہ پر کوئی نکتہ چینی کرے یا نہ کرے بہر صورت تفتیش کرے اور لوگوں سے اس کے بارے میں دریافت کرے۔ مفتٰی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ سراً اور علانیۃً دریافت کرنا ضروری ہے۔ خفیہ دریافت کی صورت یہ ہے کہ قاضی چھان بین کرنے والے کے پاس تحریر بھیجے اور اس میں گواہوں کے نام ونسب اور حلیہ تحریر ہو اور اس مسجد کا تذکرہ جس میں یہ نماز پڑھا کرتے ہوں، اور چھان بین کرنے والا گواہ کا عادل یوں لکھے کہ یہ شاہد عدل ہے اور اس کی گواہی درست ہے اور اس کو عادل یا فاسق ہونے کا علم نہ ہونے پر ''مستور الحال'' تحریر کردے۔ اور فسق کا علم ہو تو صراحت کردے ورنہ سکوت کرے تا کہ مسلمان کی پردہ پوشی رہے۔

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ اَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهٗ بِنَفْسِهٖ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْاِقْرَارِ

اور گواہ جس کا تحمل کرتا ہے دو قسم پر ہے ایک وہ جس کا حکم خود ہی ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار

وَالْغَصَبِ وَالْقَتْلِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ فَاِذَا سَمِعَ ذٰلِكَ الشَّاهِدُ اَوْ رَاٰهُ وَسِعَهٗ اَنْ يَّشْهَدَ بِهٖ

غصب، قتل اور حکمِ حاکم پس جب شاہد ان کو سنے یا دیکھے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ ان کی گواہی دے

وَاِنْ لَّمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ وَيَقُوْلَ اَشْهَدُ اَنَّهٗ بَاعَ وَلَا يَقُوْلُ اَشْهَدَنِيْ وَمِنْهُ مَالَا يَثْبُتُ حُكْمُهٗ بِنَفْسِهٖ

اگر چہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے بیچا ہے یہ نہ کہے کہ مجھے گواہ بنایا ہے دوم وہ ہے جس کا حکم خود ثابت نہیں ہوتا

مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ فَاِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يَّشْهَدُ بِشَيْءٍ لَّمْ يَجُزْلَهٗ اَنْ يَّشْهَدَ عَلٰى شَهَادَتِهٖ

جیسے گواہی پر گواہی پس جب کسی شاہد کو گواہی دیتے ہوئے سنے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس کی گواہی پر گواہی دے

اِلَّا اَنْ یُّشْهِدَهٗ وَکَذٰلِکَ لَوْ سَمِعَهٗ یُشْهِدُ شَاهِدًا عَلٰی شَهَادَتِهٖ لَمْ یَسَعْ لِلسَّامِعِ اَنْ یَّشْهَدَ عَلٰی
اِلّا یہ کہ وہ اس کو گواہ بنائے اور اسی طرح اگر وہ اسے سنے کہ اپنی گواہی پر کسی کو گواہ بنا رہا ہے تو سننے والے کے لئے گنجائش نہیں کہ وہ اس پر
ذٰلِکَ وَلَا یَحِلُّ لِلشَّاهِدِ اِذَا رَاٰی خَطَّهٗ اَنْ یَّشْهَدَ اِلَّا اَنْ یَّذْکُرَ الشَّهَادَةَ
گواہی دے اور گواہ کے لئے حلال نہیں کہ جب وہ اپنا خط دیکھے تو گواہی دے دے مگر یہ کہ اس کو گواہی خوب یاد ہو

تشریح وتوضیح:

وما یتحمّلهُ الشاهدُ علی ضربَین الخ فرماتے ہیں کہ گواہ جس شے کے بارے میں گواہی کا متحمل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ایک تو ایسی شے جس کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صاحبِ حق کی شہادت کے بغیر فی نفسہٖ ثابت ہوجاتا ہو۔مثال کے طور پر بیع یا اقرار ہے۔اسی طرح حاکم کا حکم اور قتل وغصب وغیرہ۔دوسری قسم وہ جس کے اندر حکم فی نفسہٖ ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں اشہاد کی بھی احتیاج ہوتی ہو۔مثال کے طور پر کسی کی گواہی پر گواہی۔تو پہلی قسم کا تو حکم یہ ہے کہ شاہد کا محض سن کر بھی گواہی دینا درست ہے۔بشرطیکہ محض سننے سے ان کا علم ہوجائے۔مثال کے طور پر اقرار یا بیع وغیرہ۔اور بذریعہ دیکھنے کے علم ہوجائے تو محض دیکھ کر بھی گواہی دینا درست ہے۔ مثال کے طور پر قتل اور غصب وغیرہ۔البتہ دوسری قسم میں پہلی کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اس میں اس وقت تک گواہی دینا درست نہیں جب تک کہ اسے شاہد ہی نہ بنالیا جائے۔

ولا یحل للشاهد الخ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ گواہ محض اپنی تحریر دیکھ کر گواہی دے ڈالے تو یہ درست نہیں۔اس لئے کہ آیت کریمہ "اِلّا من شهِدَ بالحق وهم یعلمون" میں علم کو شرط قرار دیا گیا۔اور واقعہ جب تک پوری طرح یاد اور ذہن میں محفوظ نہ ہو صحیح معنی میں علم ہی نہ ہوگا۔حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اس شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیتے ہیں کہ تحریر اسی کے پاس حفاظت سے ہو اور دعویٰ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ پہنچی ہو، ورنہ ان کے نزدیک بھی عدم جواز کا حکم ہوگا۔بعض معتبر کتب فقہ میں اسی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَعْمٰی وَلَا الْمَمْلُوْکِ وَلَا الْمَحْدُوْدِ فِی الْقَذْفِ وَاِنْ تَابَ وَلَاشَهَادَةُ الْوَالِدِ
اور اندھے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نہ غلام کی اور نہ محدود فی القذف کی اگرچہ وہ توبہ کرلے اور نہ والد کی گواہی اس کے
لِوَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِاَبَوَیْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ اَحَدِالزَّوْجَیْنِ
بیٹے اور پوتے کے لئے اور نہ بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور دادوں کے لئے اور مقبول نہیں زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے
لِلْاٰخَرِ وَلَاشَهَادَةُ الْمَوْلٰی لِعَبْدِهٖ وَلَا لِمُکَاتَبِهٖ وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِیْکِ لِشَرِیْکِهٖ فِیْمَا هُوَ مِنْ شِرْکَتِهِمَا
مقبول نہیں اور نہ آقا کی گواہی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے اور نہ ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شراکت کی ہو
وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الرَّجُلِ لِاَخِیْهِ وَعَمِّهٖ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُخَنَّثٍ وَلَا نَائِحَةٍ وَّلَامُغَنِّیَةٍ وَّلَا مُدْمِنِ
اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی اور چچا کے لئے مقبول ہے اور مخنث کی گواہی مقبول نہیں اور نہ نوحہ کرنے والی کی اور نہ گانے والی کی اور نہ بطریق لہو و
الشُّرْبِ عَلَی اللَّهْوِ وَلَا مَنْ یَّلْعَبُ بِالطُّیُوْرِ وَلَا مَنْ یُغَنِّیْ لِلنَّاسِ وَلَا مَنْ یَّاْتِیْ بَابًا مِّنْ اَبْوَابِ الْکَبَائِرِ
لعب ہمیشہ شراب پینے والے کی اور نہ اس کی جو پرند بازی کرے اور نہ اس کی جو لوگوں کے لئے گائے اور نہ اس کی جو ایسے کبیرہ گناہ کرے
الَّتِیْ یَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّوَلَا مَنْ یَّدْخُلُ الْحَمَّامَ بِغَیْرِ اِزَارٍ وَّلَا مَنْ یَّاْکُلُ الرِّبٰوا وَلَا الْمُقَامِرُ بِالنَّرْدِ
جن سے حد متعلق ہوتی ہے اور نہ اس کی جو حمام میں بلا تہبند داخل ہوتا ہو اور نہ اس کی جو سود کھائے اور نہ اس کی جو نرد
وَالشَّطْرَنْجِ وَلَا مَنْ یَّفْعَلُ الْاَفْعَالَ الْمُسْتَخَفَّةَ کَالْبَوْلِ عَلَی الطَّرِیْقِ وَالْاَکْلِ عَلَی الطَّرِیْقِ وَلَا تُقْبَلُ
اور شطرنج کھیلے اور نہ اس کی جو حقیر کام کرے جیسے راہ میں پیشاب کرنا اور راہ میں کھانا، اور

شَهَادَةُ مَنْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ اِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ
اس کی گواہی مقبول نہیں جو اسلاف کو برا بھلا کہتا ہو اور اہل ہوا کی شہادت مقبول ہے بجز خطابیہ کے اور ذمیوں کی گواہی
الذِّمَّةِ بَعْضِهِمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّاِن اخْتَلَفَ مِلَلُهُمْ وَلَاتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْحَرْبِيِّ عَلَى الذِّمِّيِّ وَاِنْ كَانَتِ
بعض کی بعض پر مقبول ہے اگرچہ ان کے مذہب مختلف ہوں، اور حربی کی گواہی ذمی پر مقبول نہیں اور اگر
الْحَسَنَاتُ اَغْلَبَ مِنَ السَّيِّاٰتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَّجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَاِنْ اَلَمَّ بِمَعْصِيَةٍ
کسی کی نیکیاں برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اگرچہ وہ صغیرہ گناہ کرتا ہو
وَّتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَقْلَفِ وَالْخَصِيِّ وَوَلَدِالزِّنَا وَشَهَادَةُ الْخُنْثٰى جَائِزَةٌ
اور نامختون، آختہ اور حرامی کی گواہی مقبول ہے اور خنثیٰ کی گواہی جائز ہے

لغات کی وضاحت:

شهادة: گواہی۔ اعمٰی: نابینا۔ المحدود فی القذف: کسی متہم کرنے کی بناء پر جسے حدلگ چکی ہو۔ اخ: بھائی۔
عم: چچا۔ نرد: چوسر۔ایک قسم کا کھیل جسےاردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔ مقامر: جوا کھیلنے والا۔
الاقلف: بےختنہ،عضوتناسل کی بڑی کھال والا۔

تشریح وتوضیح: قابلِ قبول شہادت اور نا قابلِ قبول شہادت کا ذکر

ولا تقبلُ شهادة الاعمٰی الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک نابینا کی گواہی مطلق طور پر اور بلا کسی قید کے نا قابلِ قبول قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ مطلقاً قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گواہی کا جائز ہونا عادل ہونے اور ولایت کے اعتبار سے ہے اور نابینا ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ عدالت میں مانع نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی گواہی کے تحمل کے وقت بینا ہونے کی صورت میں اس کی گواہی قابلِ قبول قرار دی جائے گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس کی گواہی مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ جس کے لئے دی جارہی ہو اور جس پر دی جارہی ہو ان کے بیچ مع الاشارہ امتیاز کی حاجت ہوتی ہے اور نابینا سے مع الاشارہ یہ امتیاز ممکن نہیں۔ اس کے لئے محض آواز کے ذریعہ امتیاز کرنا ممکن ہے تو اس کا امکان ہے کہ خصم و مدمقابل اپنے فائدہ کی خاطر اسے کسی بات کی تلقین کرے اور آوازوں میں باہم مشابہت ہوا کرتی ہے، اس واسطے اس کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی۔

ولا المحدود فی القذف الخ. عندالاحنافؒ محدود فی القذف کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی خواہ وہ توبہ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تائب ہونے کے بعد اس کی گواہی قابلِ قبول ہوگی۔ یہ ائمہ ارشادِ ربانی "**ولا تقبلوا لهم شهادةً ابدًا واولئک هم الفاسقونَ الا الذین تابُوا**" میں موجود استثناء "**لا تقبلوا**" اور "**اولئک هم الفاسقونَ**" دونوں کی جانب لوٹاتے ہیں۔ اور احنافؒ محض "**اولئک هم الفاسقون**" کی جانب لوٹاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تائب ہونے کے بعد اس کا شمار اللہ کے نافرمانوں کے زمرے میں نہ رہے، اگرچہ سابق قذف کی سزا کے طور پر اس کی گواہی پھر بھی نا قابلِ قبول رہے۔

ولا تقبلُ شهادةُ مخنثٍ الخ. قولاً اور فعلاً عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے کو ملعون فاسق کے زمرے میں داخل کر کے اس کی گواہی نا قابلِ قبول قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ایسے مردوں اور عورتوں پر لعنت کی گئی ہے۔ اسی طرح اس بین ونوحہ کرنے والی عورت کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی جو میت پر رونے کی اُجرت لے کر اس پر آنسو بہائے اور بین کرے اور ایسے ہی گانے بجانے والی عورت کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دو آوازوں کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ

ازیں دائمی شراب نوش اور ہمیشہ نشہ میں رہنے والے کی گواہی بھی قابلِ قبول نہ ہوگی۔اسی طرح وہ شخص جو پرندوں کے ذریعے بازیاں لگائے، مثال کے طور پر کبوتر باز وغیرہ اور اسے کھیل واُجرت کا ذریعہ بنائے اس کی گواہی بھی قابلِ قبول نہ ہوگی۔اور ایسے ہی لوگوں کی خاطر گانے بجانے والے کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔اس سے قطعِ نظر کہ وہ اس پر اجرت لے یا نہ لے۔اسی طرح ایسے شخص کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی جو کبیرہ اور واجب الحد گناہوں کا ارتکاب کرتا ہو۔اور اسی طرح حمام میں بغیر کپڑوں کے داخل ہونے والے کی گواہی قابلِ قبول نہیں مانی جائے گی۔

وتقبلُ شهادةُ اهلِ الاهواءِ الخ. عندالاحنافؒ اہل ھویٰ یعنی مرجئہ، قدریہ وخوارج وغیرہ کی گواہی مطلقاً قابلِ قبول ہے مگر شرط یہ ہے کہ ان کے عقائد کفر کی حد تک نہ پہنچے ہوں اور عقائد کے اعتبار سے دائرہ کفر میں داخل نہ ہوگئے ہوں۔امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے شدید فسق کی بناء پر ان کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی۔البتہ روافض کی جماعتِ خطابیہ کی گواہی قابلِ قبول نہ ہوگی کہ یہ کذب سے متہم ہیں۔

وتقبلُ شهادة اهلِ الذِّمّةِ الخ. عندالاحناف اہل الذمہ میں بعض کی گواہی بعض پر قابلِ قبول ہوگی اگرچہ باہم ان کے دین میں اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ الكفر ملّة واحدةٌ کی رو سے یہی حکم ہے۔حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ ذمی کے فاسق ہونے کی بنا پر شہادت قابلِ قبول قرار نہیں دیتے۔احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ذمی کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنا اور اپنے چھوٹے نابالغ بچوں کا ولی ہوتا ہے اور اس کی یہ ولایت درست ہے۔تو اس اعتبار سے اس میں ذمی پر گواہی کی اہلیت بھی ہوگی۔رہ گیا فاسق کا معاملہ تو اس کا تعلق اعتقاد سے ہے اور گواہی میں رُکاوٹ نہیں،البتہ اگر دارالحرب کا غیر مسلم باشندہ (حربی) ذمی پر گواہی دے تو وہ قابلِ قبول نہ ہوگی۔

وتقبل شهادة الاقلفِ الخ. غیر مختون اور ولدالزنا اور خنثیٰ میں سے اگر کوئی گواہی دے تو اس کی گواہی درست اور قابلِ قبول ہوگی۔احنافؒ یہی فرماتے ہیں۔

وَاِذَا وَافَقَتِ الشَّهَادَةُ الدَّعْوٰى قُبِلَتْ وَاِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي

اور جب گواہی دعویٰ کے موافق ہوجائے تو قبول کی جائے گی اور اگر اس کے مخالف ہو تو مقبول نہ ہوگی اور امام صاحب کے ہاں گواہوں کا

اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِاَلْفٍ وَّالْاٰخَرُ بِاَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ

لفظ اور معنی میں متفق ہونا معتبر ہے پس اگر ایک ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا دو ہزار کی تو امام صاحب کے ہاں

شَهَادَتُهُمَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تُقْبَلُ بِالْاَلْفِ

ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک ہزار کی گواہی مقبول ہوگی

وَاِنْ شَهِدَ اَحَدُهَمَا بِاَلْفٍ وَّالْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَّخَمْسِ مِائَةٍ وَّالْمُدَّعِيْ يَدَّعِيْ اَلْفًا وَّخَمْسَ مِائَةٍ قُبِلَتْ

اور اگر ایک ایک ہزار کی گواہی دے اور دوسرا پندرہ سو کی اور مدعی پندرہ سو کا دعویٰ کرتا ہو تو ان کی

شَهَادَتُهُمَا بِاَلْفٍ وَّاِذَا شَهِدَا بِاَلْفٍ وَّقَالَ اَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ قُبِلَتْ

گواہی ایک ہزار کی بابت مقبول ہوگی اور جب دو آدمی ہزار کی گواہی دیں اور ان میں سے ایک کہے کہ ان میں سے پانچ سو وہ دے چکا تو ان کی گواہی

شَهَادَتُهُمَابِاَلْفٍ وَّلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهٗ اَنَّهٗ قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ مَعَهٗ اٰخَرُ وَيَنْبَغِيْ لِلشَّاهِدِ

ہزار کی بابت مقبول ہوگی اور اور اس کا یہ قول کہ پانچ سو دے چکا نہیں سنا جائے گا اِلّا یہ کہ اس کے ساتھ دوسرا بھی گواہی دے اور شاہد کو چاہئے،

اِذَا عَلِمَ ذٰلِكَ اَنْ لَّايَشْهَدَ بِاَلْفٍ حَتّٰى يُقِرَّالْمُدَّعِيْ اَنَّهٗ قَبَضَ خَمْسَمِائَةٍ وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ

جب وہ یہ جانتا ہو، کہ ہزار کی گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدعی پانچ سو وصول کرنے کا اقرار کرلے اور جب دو گواہ گواہی دیں

اَنَّ زَيْدًا قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَ شَهِدَ اٰخَرَانِ اَنَّهٗ قُتِلَ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوْفَةِ وَاجْتَمَعُوْا عِنْدَالْحَاكِمِ

کہ زید بقرعید کے دن مکہ میں مارا گیا اور دوسرے دو گواہی دیں کہ وہ بقرعید کے دن کوفہ میں مارا گیا اور یہ سب حاکم کے پاس جمع ہوجائیں

لَمْ يَقْبَلِ الشَّهَادَتَيْنِ فَاِنْ سَبَقَتْ اِحْدٰهُمَا وَقَضٰى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتِ الْاُخْرٰى لَمْ تُقْبَلْ وَلَا يَسْمَعُ

تو حاکم دونوں گواہیاں قبول نہ کرے اور اگر ایک گواہی پہلے ہو چکی اور اس پر حکم دے چکا پھر دوسری گواہی آئی تو دوسری قبول نہ کی جائے اور قاضی

الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلٰى جَرْحٍ وَّلَا نَفْيٍ وَّلَا يَحْكُمُ بِذٰلِكَ اِلَّا مَا اسْتُحِقَّ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ

گواہی جرح کے ہونے اور نہ ہونے پر نہ سنے اور نہ اس پر حکم لگائے مگر جس کا استحقاق ثابت ہو جائے اور شاہد کے لئے ایسی چیز کی

اَنْ يَّشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايِنْهُ اِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالدُّخُوْلَ وَوِلَايَةَ الْقَاضِيْ فَاِنَّهُ

گواہی دینا جائز نہیں جس کو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے کہ

يَسَعُهٗ اَنْ يَّشْهَدَ بِهٰذِهِ الْاَشْيَاءِ اِذَا اَخْبَرَهٗ بِهَا مَنْ يَّثِقُ بِهٖ

ان اشیاء کی گواہی دینے کی اسے گنجائش ہے جب کہ اس کو قابل وثوق آدمی نے ان کی خبر دی ہو

تشریح وتوضیح: گواہیوں کے متفق اور مختلف ہونے کا ذکر

وَاذا وافقت الشهادة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبولِ شہادت کے لئے یہ بات ناگزیر ہے کہ دونوں گواہوں کی گواہیوں کے درمیان مکمل اتفاق ومطابقت ہو نہ ان کے درمیان لفظی اعتبار سے کوئی اختلاف اور فرق ہو اور نہ معنٰی کے اعتبار سے کوئی فرق آ رہا ہو۔ اگر فرق ہوگا تو ان کے نزدیک یہ گواہی نا قابلِ اعتبار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لفظی اعتبار سے ان کی گواہیوں کے درمیان موافقت ہو معنوی اعتبار سے موافقت نہ ہو تب بھی کافی قرار دیں گے اور ان کی گواہی قابلِ اعتبار ہوگی۔ ان ائمہ کے اس فرمانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ایک شاہد نے ٹھیک وہی لفظ استعمال نہیں کیا جو دوسرے نے کیا تھا بلکہ اس کے مرادف کوئی دوسرا لفظ استعمال کر لیا مگر اس کی وجہ سے مفہوم اور افادۂ معنٰی میں کوئی فرق نہیں آیا تو اسے معتبر قرار دیں گے۔ مثال کے طور پر ایک شاہد گواہی میں لفظ ''عطیہ'' استعمال کرے اور دوسرا بجائے اس کے لفظ ''ہبہ'' استعمال کرے تو اسے قابلِ قبول قرار دیں گے۔

فان شهد احدهما بالفِ الخ. اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ ہزار کی شہادت دے اور دوسرا بجائے ہزار کے دو ہزار کی شہادت دے رہا ہو تو دونوں گواہیوں میں الفاظ کے اختلاف کے باعث حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اس لفظی اختلاف سے معنوی اختلاف کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اس کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بھی ایک ہزار کو دو ہزار نہیں بولتا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ایک ہزار پر اتفاق ہے کیونکہ دو ہزار کے ذیل میں ہزار بھی آ گئے۔ اور رہا اضافہ تو اس کا گواہ ایک ہے۔ پس جب دونوں گواہ متفق ہیں یعنی ہزار پر اس کے ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور اگر ان شاہدوں میں سے ایک تو ہزار کی شہادت دے رہا ہو اور دوسرا ڈیڑھ ہزار کی اور دعویٰ کرنے والا ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو تو متفقہ طور پر شہادت ہزار پر قابلِ قبول ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ہزار پر لفظی اعتبار سے بھی اتفاق ہے اور معنٰی کے اعتبار سے بھی، کیونکہ الف اور خمساۃ دو الگ الگ جملے ہیں اور ان میں عطف جملہ علی الجملہ ہے اور عطف سے پہلا ثابت ہو جاتا ہے۔

واذا شهد بالفِ وقال احدهما قضاه منها خمساۃ الخ. اگر دو شاہد ہزار کی شہادت دیں اور ان میں سے ایک اس کے ساتھ یہ بھی کہے کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا تو ہزار پر دونوں کی شہادت قابلِ قبول ہوگی کہ اس پر دونوں شاہد متفق ہیں اور ایک شاہد کے اس کہنے کو کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا نا قابلِ سماعت اور نا قابلِ اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس میں اس کی حیثیت مستقل شاہد کی ہے۔ اور شہادت محض ایک ہے اور ایک کی شہادت قابلِ اعتبار نہیں۔ البتہ اگر دوسرے نے بھی اس کے مطابق شہادت دیدی تو قابلِ قبول ہوگی۔

واذا شهد شاهدان ان زیدًا (الخ). اگر دو شاہد تو ریدکے قتل کے متعلق یہ شہادت دیں کہ وہ مثلاً مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور اس کے برعکس مقام قتل سے اختلاف کرتے ہوئے دو گواہ یہ شہادت دیں کہ وہ مکہ مکرمہ میں نہیں کوفہ میں قتل کیا گیا اور بقرعید کے دن قتل پر چاروں متفق ہوں صرف جگہ میں اختلاف ہو اور یہ سب شاہد حاکم کے سامنے شہادت دیں تو اس صورت میں حاکم ان گواہیوں کو نا قابلِ قبول قرار دے گا۔ اس واسطے کہ ایک شخص دو بار دو مقامات پر قتل نہیں کیا جا سکتا اور اس صورت میں ایک شہادت کا غلط اور جھوٹا ہونا یقینی ہے مگر ان دونوں میں وجہِ ترجیح موجود نہیں۔ پس دونوں کے نا قابلِ اعتبار ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان دونوں میں ایک کی گواہی اول پیش ہو چکی ہو اور اسی کی بنیاد پر حاکم نے فیصلہ کر دیا ہو اور بعد فیصلہ دوسری شہادت سامنے آئے تو یہ دوسری شہادت نا قابلِ قبول ہوگی کہ پہلی شہادت کا بوجہ فیصلۂ حاکم راجح ہونا واضح ہو گیا۔

وَلا یسمع القاضی الشهادة (الخ). فرماتے ہیں کہ ایسی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی جس کا مقصود محض کسی پر جرح ہو اور اس جرح سے اللہ تعالیٰ کا حق یا بندہ کا حق ثابت کرنا منشاء نہ ہو۔

ولا یجوز للشاهد ان یشهد بشیٔ (الخ). ایسی چیز کے بارے میں شہادت دینا ہرگز درست نہیں جس کا بذاتِ خود مشاہدہ نہ کیا ہو اور اسے خود دیکھا نہ ہو۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہی حکم ہے۔ البتہ دس چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر شہادت معائنہ کے بغیر صرف قابلِ اعتماد شخص اور بھروسہ دار شخص کی اطلاع و بیان پر درست قرار دی گئی۔ مثلاً نسب اور موت اور نکاح اور ہمبستری اور ولایتِ قاضی کی شہادت قابلِ وثوق شخص کی اطلاع پر صحیح قرار دی جائے گی۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ان مثال دادہ اُمور میں موجود محض خواص ہی ہوتے ہیں، لہٰذا اگر مشاہدہ اور خود دیکھنے کے مقررہ قاعدہ کے مطابق ان میں قابلِ اعتماد کی اطلاع پر شہادت قابلِ قبول نہ ہو تو احکام میں تعطل واقع ہوگا اور سخت حرج و دشواری کا سامنا ہوگا۔ شرعاً اس طرح تعطل اور حرجِ عظیم سے بچایا گیا جو شرعاً مطلوب ہے۔

وَالشَّهَادَةُ عَلَی الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍ لَّايَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ وَلَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ

اور گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہو اور حدود اور قصاص میں (شہادت علی الشہادۃ) مقبول نہ ہوگی

وَيَجُوْزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلٰی شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلٰی شَهَادَةِ وَاحِدٍ

اور دو گواہوں کا گواہی دینا دو گواہوں کی گواہی پر جائز ہے اور ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر مقبول نہیں

وَّصِفَةُ الْاِشْهَادِ اَنْ يَّقُوْلَ شَاهِدُ الْاَصْلِ لِشَاهِدِ الْفَرْعِ اِشْهَدْ عَلٰی شَهَادَتِيْ اَنِّيْ اَشْهَدُ اَنَّ

اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ شاہد اصل شاہد فرع سے کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو جا میں گواہی دیتا ہوں

فُلَانَ ابْنَ فُلَانٍ اَقَرَّ عِنْدِيْ بِكَذَا وَاَشْهَدَنِيْ عَلٰی نَفْسِهٖ وَاِنْ لَّمْ يَقُلْ اَشْهَدَنِيْ عَلٰی نَفْسِهٖ جَازَ

کہ فلاں بن فلاں نے میرے روبرو اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اور اگر ''اشهد نی علی نفسه،، نہ کہے تو بھی جائز ہے

وَيَقُوْلُ شَاهِدُ الْفَرْعِ عِنْدَ الْاَدَاءِ اَشْهَدُ اَنَّ فُلَانًا اَقَرَّ عِنْدَهٗ بِكَذَا وَقَالَ لِيْ اِشْهَدْ عَلٰی شَهَادَتِيْ

اور شاہد فرع اداء شہادت کے وقت کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اس کے پاس اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ تو میری گواہی پر اس چیز کی

بِذٰلِكَ فَاَنَا اَشْهَدُ بِذٰلِكَ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُوْدِ الْفَرْعِ اِلَّا اَنْ يَّمُوْتَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ اَوْ

گواہی دے پس میں اس چیز کی گواہی دیتا ہوں، شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جاتی مگر یہ کہ شہود اصل مر جائیں یا

يَغِيْبُوْا مَسِيْرَةَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا اَوْيَمْرَضُوْا مَرَضًا لَايَسْتَطِيْعُوْنَ مَعَهٗ حُضُوْرَ مَجْلِسِ الْحَاكِمِ

تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہوں کہ اس کی وجہ سے حاکم کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتے ہوں

فَاِنْ عَدَّلَ شُهُوْدَ الْاَصْلِ شُهُوْدُ الْفَرْعِ جَازَ وَاِنْ سَكَتُوا عَنْ تَعْدِيْلِهِمْ جَازَ وَيَنْظُرُ الْقَاضِيْ فِيْ
پس اگر شہودِ فرع شہودِ اصل کو عادل بتائیں تو یہ جائز ہے اور اگر وہ ان کی تعدیل سے خاموش رہیں تو یہ بھی جائز ہے، اب قاضی ان کے
حَالِهِمْ وَاِنْ اَنْكَرَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ شُهُوْدِ الْفَرْعِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ
حالات میں غور کرے اور اگر شہودِ اصل گواہی کا انکار کر دیں تو شہودِ فرع کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام صاحب جھوٹی گواہی دینے
اللّٰهُ فِيْ شَاهِدِ الزُّوْرِ اُشَهِّرُهُ فِي السُّوْقِ وَلَا اُعَزِّرُهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهِ نُوْجِعُهُ ضَرْبًا وَّ نَحْبِسُهُ
والے کی بابت فرماتے ہیں کہ میں اس کی بازار میں تشہیر کروں گا اور اسے سزا نہ دوں گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ہم اسے خوب تکلیف دیں گے اور اسے قید کریں گے

تشریح و توضیح: شہادۃ علی الشہادۃ کا ذکر

وَالشهادةُ عَلى الشهادة جائزة الخ. گواہی پر گواہی کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے اعتبار سے تو درست نہیں۔ اس لئے گواہی کا شمار بدنی عبادت میں ہوتا ہے اور بدنی عبادات میں ضابطہ یہ ہے کہ قائم مقامی کا نفاذ نہیں ہوتا۔ البتہ اسے استحساناً درست قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ بعض اوقات صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل گواہ موت کے باعث یا سفر و مرض وغیرہ کی بناء پر گواہی دینے سے مجبور ہوتا ہے۔ اب اگر فروع کی گواہی کو ناجائز قرار دیا جائے تو بیشتر حقوق کا ضیاع لازم آئے گا۔ البتہ حدود اور قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں قائم مقامی درست نہیں۔ اس لئے کہ ان میں قائم مقامی شبہ کا احتمال پیدا کرتی ہے اور حدود و قصاص کے معمولی شبہ سے بھی ختم ہو جانے کا حکم ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ ان میں قابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔

ویجوز شهادَة شاهدَيْنِ الخ. عندالاحنافؒ اگر دو گواہوں کی گواہی پر دوسرے دو گواہ شہادت دیں تو یہ قابلِ قبول ہے۔ امام شافعیؒ چار کے ہونے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے دو گواہانِ فرع اصل ایک گواہ کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل حضرت علیؓ کا یہ ارشاد ہے کہ میت کی شہادت پر دو سے کم کی شہادت جائز نہیں۔

فان عدّل شهود الاصل الخ. اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہ اصل گواہوں کی شہادت دیں تو قابلِ قبول ہوگی۔ اور سکوت کی صورت میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور قاضی اصل گواہوں کے بارے میں معلومات کرے۔ امام محمدؒ عدم قبولِ شہادت کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے گواہی بلا عدالت قابلِ قبول نہ ہوگی اور ان کی تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ان کی جانب سے گواہی نقل نہیں کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرع کے گواہوں پر محض گواہی کا نقل کرنا لازم ہے تعدیل واجب نہیں۔ پس قاضی ان کے حالات کے متعلق معلومات کرے گا۔

وقال ابوحنيفة في شاهد الزّورِ الخ. حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جھوٹی شہادت دینے والے کو تعزیر نہیں کی جائے گی بلکہ بازار میں اس کی تشہیر کر کے اسے رسوا کیا جائے گا تا کہ لوگ اس سے احتراز کریں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسے مارا بھی جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ قید میں بھی ڈالیں گے۔ اس واسطے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ سے جھوٹی شہادت دینے والے کا منہ کالا کرنا اور چالیس کوڑے مارنا ثابت ہے۔

بَابُ الرُّجُوْعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

اِذَا رَجَعَ الشُّهُوْدُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ شَهَادَتُهُمْ
جب گواہ اپنی گواہی سے قبل از حکم پھر جائیں تو ان کی گواہی ساقط ہو جائے گی
وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ فَاِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوْا لَمْ يَفْسَخِ الْحُكْمَ وَوَجَبَ
اور ان پر ضمان نہ ہو گا، اور اگر قاضی ان کی گواہی پر حکم لگا چکا ہو پھر وہ پھر جائیں تو حکم فسخ نہ ہو گا اور
عَلَيْهِمْ ضَمَانُ مَا اَتْلَفُوْهُ بِشَهَادَتِهِم وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ اِلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ
ان پر اس کا تاوان واجب ہوگا جو انہوں نے گواہی سے تلف کیا اور پھرنا صحیح نہیں ہے مگر حاکم کے سامنے

تشریح وتوضیح:

اِذَا رجع الشهودُ عَنْ شهادتهم الخ. اگر ایسا ہو کہ گواہ اس سے پہلے کہ قاضی اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے گواہی سے پھر گئے اور رجوع کرلیا تو اس صورت میں ان کی شہادت ساقط قرار دی جائے گی اور قاضی ان کی شہادت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کرے گا کہ شہادت کالعدم ہوگئی اور فیصلۂ قاضی نہ ہونے کی بناء پر ان گواہوں پر کسی ضمان کا وجوب نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کی وجہ سے مدعی یا مدعیٰ علیہ کی کسی چیز کا ضیاع لازم نہیں آیا۔ اور یہ رجوع عن الشہادۃ فیصلۂ قاضی کے بعد ہوا ہو تو اس صورت میں قاضی حکم تو فسخ نہیں کرے گا، اس لئے کہ صدق پر نشان دہی کے اعتبار سے دوسری خبر پہلی خبر کی طرح ہے۔ اور پہلی خبر کا قضاء کے ساتھ اتصال ہو چکا، پس فیصلۂ قاضی کے فسخ نہ ہونے کا حکم ہوگا۔ البتہ گواہوں کی گواہی کے باعث مشہود علیہ کے تلف شدہ مال کا ضمان ان پر لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گواہ ضیاع مال کا سبب ہیں اور قاضی کی حیثیت مباشر کی ہے اور مباشر کی موجودگی میں سبب معتبر نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جہاں تک قاضی مباشر پر ضمان کے وجوب کا تعلق ہے وہ تو دشوار ہے، اس لئے کہ وہ تو فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں مضطر ہے۔ اور گواہوں نے اپنی باطل وغلط گواہی کی بنیاد پر ضمان کے سبب کا اپنے آپ پر اعتراف کرلیا۔ لہٰذا اس صورت میں ضمان کا وجوب ان گواہوں پر ہوگا، قاضی اس سے بریٔ الذمہ قرار دیا جائے گا۔

وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالَ لِلْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَاِنْ رَّجَعَ
اور جب دو گواہ مال کی گواہی دیں اور حاکم حکم کردے اس کے مطابق حکم کردے اس کے بعد وہ پھر جائیں تو مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ان میں
اَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ وَاِنْ شَهِدَ بِالْمَالِ ثَلٰثَةٌ فَرَجَعَ اَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَاِنْ رَّجَعَ اٰخَرُ
سے ایک پھرے تو نصف کا ضامن ہوگا اور اگر تین آدمی مال کی گواہی دیں پھر ان میں سے ایک پھر جائے تو اس پر ضمان نہیں اور اگر ایک اور پھر جائے
ضَمِنَ الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ اِمْرَأَةٌ ضَمِنَتْ رُبْعَ الْحَقِّ
تو دونوں پھرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں پھر ایک عورت پھر جائے تو چوتھائی حق کی ضامن ہوگی
وَاِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَّ عَشْرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَ ثَمَانُ نِسْوَةٍ مِّنْهُنَّ فَلَا
اور اگر دونوں پھر جائیں تو نصف حق کی ضامن ہوں گی اور اگر ایک مرد اور دس عورتیں گواہی دیں پھر ان میں سے آٹھ عورتیں پھر جائیں تو
ضَمَانَ عَلَيْهِنَّ فَاِنْ رَّجَعَتْ اُخْرٰى كَانَ عَلَى النِّسْوَةِ رُبْعُ الْحَقِّ فَاِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَى الرَّجُلِ
ان پر ضمان نہیں پھر اگر ایک اور پھر جائے تو عورتوں پر چوتھائی حق واجب ہوگا اور اگر مرد اور عورتیں سب پھر جائیں تو مرد پر حق کا

سُدُسُ الْحَقِّ وَ عَلَى النِّسَاءِ خَمْسَةُ اَسْدَاسِ الْحَقِّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفُ
چھٹا حصہ اور عورتوں پر حق کے پانچ حصے امام صاحب کے نزدیک واجب ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مرد پر نصف حق

وَعَلَى النِّسْوَةِ النِّصْفُ وَاِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ
ہوگا اور عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اور اگر دو گواہ ایک عورت پر مہرمثل یا اس سے زائد مقدار پر نکاح کی گواہی دیں

رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ شَهِدَا بِاَقَلَّ مِنْ مَّهْرِالْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا النُّقْصَانَ وَكَذٰلِکَ
پھر وہ پھر جائیں تو ان پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر مہرمثل سے کم پر گواہی دیں پھر پھر جائیں تو کمی کے ضامن نہ ہوں گے اور اسی طرح

اِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِتَزْوِيْجِ امْرَأَةٍ بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا اَوْ اَقَلَّ وَاِنْ شَهِدَا بِاَكْثَرَ مِنْ مَّهْرِ
جب مرد پر اس کے مہرمثل یا اس سے کم مقدار پر کسی عورت سے نکاح کرنے کی گواہی دیں اور اگر مہرمثل سے زائد پر گواہی

الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ وَاِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا
دیں پھر پھر جائیں تو زیادتی کے ضامن ہوں گے اور اگر مثل قیمت یا زیادہ کے عوض کسی چیز کی بیع پر گواہی دیں اس کے بعد پھر جائیں تو ضامن

لَمْ يَضْمَنَا وَاِنْ كَانَ بِاَقَلَّ مِنَ الْقِيْمَةِ ضَمِنَا النُّقْصَانَ وَاِنْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ اَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ
نہ ہوں گے اور اگر گواہی کم قیمت پر ہو تو کمی کے ضامن ہوں گے اور اگر ایک شخص پر گواہی دیں کہ اس نے اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق

بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ وَاِنْ كَانَ بَعْدَ الدُّخُوْلِ لَمْ يَضْمَنَا وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهُ اَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ
دیدی پھر پھر جائیں تو نصف مہر کے ضامن ہوں گے اور اگر صحبت کے بعد ہو تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر گواہی دیں ان سے کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا

رَجَعَا ضَمِنَا قِيْمَتَهُ وَاِنْ شَهِدَا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعَا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنَا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمَا
پھر پھر جائیں تو اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے اور اگر قصاص کی گواہی دیں پھر قتل کے بعد پھر جائیں تو دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہ لیا جائے گا

تشریح وتوضیح:

وَاذا شهد شاهدانِ الخ. اور اگر دو گواہ مال کے بارے میں شہادت دیں اور قاضی ان کی شہادت کے موافق شہادت دیئے گئے شخص پر مال واجب کر دے اور اس کے بعد وہ شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں مشہود علیہ کے ادا کردہ مال کا ضمان ان شاہدوں پر واجب ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شاہد تو رجوع نہ کریں مگر ان میں سے محض ایک شاہد رجوع کرلے تو اس صورت میں آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا اور اگر مال کے شاہد دو نہ ہوں بلکہ تین ہوں اور پھر ان میں سے ایک شاہد رجوع کرلے تو اس رجوع کنندہ پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ دو شہادتوں کی بناء پر سارا حق برقرار ہے۔ پھر اگر باقی ماندہ دو شاہدوں میں سے بھی ایک رجوع کرلے تو اس صورت میں ان دونوں رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک گواہ کے برقرار رہنے پر آدھا مال برقرار رہ گیا۔ پس شہادت سے رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔

وان شهد رجل وعشرة نسوة الخ. اگر ایسا ہو کہ ایک مرد اور دس عورتیں شہادت دیں اور پھر ان میں سے آٹھ عورتیں شہادت سے رجوع کرلیں تو ان کے رجوع سے ان پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک اور دو عورتیں شاہد باقی ہیں اور یہ شہادت اپنی جگہ مکمل ہے۔ البتہ اگر ان دو عورتوں میں سے ایک اور رجوع کرلے تو ان تمام عورتوں پر حق کے چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے شاہد برقرار رہنے پر واجب حق کے کل تین چوتھائی برقرار رہے اور سارے ہی شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مرد کے اوپر کل مال کے چھٹے حصہ کا ضمان لازم ہوگا اور باقی ماندہ پانچ سُدس کا وجوب ان

عورتوں پر ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آدھے مال کا ضمان مرد پر واجب ہوگا اور آدھے کا وجوب عورتوں پر ہوگا۔ اِس واسطے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دی جاتی ہے اور ایک مرد کی گواہی سے آدھے مال کا ثبوت ہوا تو باقی آدھے کا ثبوت ان عورتوں کی گواہی سے ہوگا۔ پس ضمان بھی آدھا آدھا واجب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں کے ایک مرد کے برابر ہونے پر دس عورتوں کو پانچ مردوں کے برابر قرار دیا جائے گا۔

وان شهد شاهدان علی امرأة بالنكاح الخ. اگر کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ اور اس پر گواہ پیش کردے اور عورت انکار کرتی ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی کے باعث فیصلۂ نکاح کردے۔ اس کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو اس صورت میں ان پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ چاہے مقرر کردہ مہر مہرِ مثل کی مقدار تک پہنچتا ہو یا نہ پہنچتا ہو یا اس کی مقدار مہر مثل سے کم ہو یا زیادہ۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں نے نکاح کی گواہی کے ذریعہ منافع بضع کا اتلاف کیا۔ اور منافع بضع کا جہاں تک تعلق ہے انہیں عندالایضاع متقوم قرار نہیں دیا جاتا اور ضمان کا تقاضا یہ ہے کہ مماثلت ہو اور بضع و مال کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے درمیان کسی طرح مماثلت نہیں۔ اور اگر کوئی عورت کسی مرد پر دعویٰ نکاح کرے اور پھر ذکر کردہ شکل واقع ہو تو اس صورت میں اگر مقرر کردہ مہر بقدر مہر مثل ہو یا مہر کی مقدار مہر مثل سے کم رہی ہو تب بھی گواہوں پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عوض کے مقابلہ میں اس اتلاف کا وقوع ہوا۔ اور مقرر کردہ مہر مہر مثل سے زیادہ ہونے کی شکل میں جس قدر اضافہ ہو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ گواہوں نے خاوند پر جو زائد مقدار واجب کی تھی اسے عوض کے بغیر ضائع کردیا۔

وان شهد ابقصاص ثم رجعا الخ. اگر شاہد یہ شہادت دیں کہ مثلاً راشد نے ساجد کو قصداً مار ڈالا اور ان کی گواہی کی بناء پر راشد کو بطور قصاص مار ڈالنے کا حکم کردے۔ پھر راشد کے قتل ہوجانے کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کرلیں تو ان پر بجائے قصاص کے دیت کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں ان سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ہلاک کئے جانے کا سبب بن گئے تو سبب کے لحاظ سے ان سے گویا قتل کا صدور ہوا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان گواہوں سے قتل کا نہ سبباً صدور ہوا اور نہ مباشرۃً۔ اس لئے کہ سبب اسے قرار دیا جاتا ہے جو غالب واکثر کے لحاظ سے قتل تک پہنچانے والا ہو اور اس جگہ اس طرح نہیں کیونکہ معاف کردینا مستحب ہے۔

وَاِذَا رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ ضَمِنُوْا وَاِنْ رَّجَعَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ وَقَالُوْا لَمْ نُشْهِدْ شُهُوْدَ الْفَرْعِ عَلٰی

اور جب شہودِ فرع پھر جائیں تو ضامن ہوں گے اور اگر شہود اصل پھر جائیں اور کہیں کہ ہم نے شہود فرع کو اپنی شہادت پر

شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ وَاِنْ قَالُوْا اَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوْا وَاِنْ قَالَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ

گواہ نہیں بنایا تو ان پر ضمان نہ ہوگا اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے ان کو گواہ بنایا اور ہم نے غلطی کی تو ضامن ہوں گے اور اگر شہود فرع کہیں

كَذَبَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ اَوْ غَلِطُوْا فِیْ شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلٰی ذٰلِكَ وَاِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ بِالزِّنَا وَ

کہ شہود اصل نے جھوٹ بولا ہے یا انہوں نے گواہی میں غلطی کی ہے تو اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور جب چار آدمی زنا کی گواہی دیں اور

شَاهِدَانِ بِالْاِحْصَانِ فَرَجَعَ شُهُوْدُ الْاِحْصَانِ لَمْ يَضْمَنُوْا وَاِذَا رَجَعَ الْمُزَكُّوْنَ عَنِ التَّزْكِيَةِ ضَمِنُوْا

دو محصن ہونے کی اس کے بعد احصان کے گواہ پھر جائیں تو ضامن نہ ہوں گے اور جب مزکی لوگ تزکیہ سے پھر جائیں تو ضامن ہونگے

وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِيْنِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُوْدِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوْا فَالضَّمَانُ عَلٰی شُهُوْدِ الْيَمِيْنِ خَاصَّةً

اور جب دو آدمی قسم کی گواہی دیں اور دو شرط کے پائے جانے کی اس کے بعد سب پھر جائیں تو ضمان خاص کر قسم کے گواہوں پر ہوگا

تشریح وتوضیح:

وَاِذا رَجَعَ شھُودُ الفَرْعِ الخ. اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا ہوتو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ مجلسِ قضاء میں گواہی کا صدور ان سے ہی ہوا ہے، اصول سے نہیں ہوا اور قاضی کے حکم کا مدار انہیں گواہوں کی گواہی پر ہے۔ پس اتلاف کی اضافت بھی ان کی جانب ہوگی۔

وان رجع شھودُ الاصل وَقالوا لَمْ نشھَدْ الخ. اور اگر ایسا ہو کہ اصل شاہد شہادت سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہوں کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرع کے گواہ نہیں بنائے تو اس صورت میں اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ اتلاف ان گواہوں کی جانب سے نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں فرع کے گواہوں پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ وہ رجوع عن الشہادۃ کے مرتکب نہیں ہوئے۔ اور اگر اصل شاہد فرع کے شاہدوں کے بارے میں اس اعتراف کے ساتھ کہ اُنہوں نے ان کو شاہد بنایا یہ کہتے ہوں کہ ہم لوگوں سے غلطی ہوگئی تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشہود علیہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ضمان اصل شاہدوں سے وصول کرے یا فرع سے۔

وَاذا شھد اربعة بالزنا الخ. اگر زنا کے چار شاہدوں میں سے دو شہادتِ زنا دیں اور دوسرے دو شاہد اس کی شہادت دیں کہ زانی محصن ہے۔ اس کے بعد احصان کی گواہی دینے والے اس سے رجوع کرلیں تو ان پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ محصن ہونا رجم و سنگساری کا سبب نہیں بلکہ رجم کا سبب ارتکابِ زنا ہے۔

واذا رجع المزکون عن التزکیة الخ. اور اگر گواہوں کو عادل قرار دینے والے رجوع عن التعدیل کرلیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان پر ضمان لازم ہوگا اور امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ ضمان لازم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ تو محض گواہوں کی خوبی ذکر کررہے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حکم کی اضافت بجانب گواہ ہے اور بغیر عادل ہوئے گواہی حجت نہیں ہوا کرتی۔ اور عدالت کا ثبوت تزکیہ کے بغیر نہیں ہوتا تو تزکیہ کرنے والے کے تزکیہ کو برائے حکم علة العلة قرار دیا جائے گا۔ پس مزکی پر ضمان آئے گا۔

وَاذا شھدَ شاھِدَانِ بِالیمین الخ. اگر دو شاہد یہ شہادت دیں کہ فلاں شخص نے اپنی زوجہ پر وقوعِ طلاق کی تعلیق گھر داخل ہونے پر کی ہے۔ اس کے بعد دوسرے دو گواہ شرط کے پائے جانے کی شہادت دیں اور قاضی اس کے مطابق حکم کردے پھر گواہ رجوع کرلیں تو خصوصیت کے ساتھ حلف کے گواہ ضامن ہوں گے۔ وجودِ شرط کے گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ حلف کے شاہد دراصل حکم کی علت کے شاہد ہیں اور اس اتلاف کی اضافت علت کی جانب ہوگی۔

کِتَابُ اٰدَابِ الْقَاضِیْ

قاضی کے آداب کے بیان میں

لَا تَصِحُّ وِلَایَةُ الْقَاضِیْ حَتّٰی یَجْتَمِعَ فِی الْمُوَلّٰی شَرَائِطُ الشَّھَادَةِ وَیَکُوْنَ مِنْ
قاضی ہونا صحیح نہیں یہاں تک کہ قاضی بنائے جانے والے میں شہادت کی شرطیں جمع ہوجائیں اور وہ اہل

اَھْلِ الْاِجْتِھَادِ وَلَا بَاْسَ بِالدُّخُوْلِ فِی الْقَضَاءِ لِمَنْ یَثِقُ بِنَفْسِهٖ اَنَّهٗ یُؤَدِّیْ فَرْضَهٗ وَیُکْرَهُ الدُّخُوْلُ فِیْهِ
اجتہاد میں سے ہو، اور قاضی بننے میں اس کے لئے کوئی حرج نہیں جس کو فرائض قضاء کی انجام دہی میں خود پر اعتماد ہو اور اس کے لئے مکروہ

لِمَن يَخَافُ الْعِجزَ عَنْهُ وَلَا يَامَنُ عَلٰى نَفْسِهِ الْحَيْفَ فِيْهِ وَلَا يَنْبَغِي اَنْ يَطْلُبَ الْوِلَايَةَ وَلَا يَسْأَلُهَا

ہے جس کو اس سے عاجز ہونے کا اندیشہ ہو اور وہ اپنے سے ظلم ہونے پر مطمئن نہ ہو اور عہدہ قضاء طلب کرنا اور اس کی درخواست کرنا مناسب نہیں

تشریح وتوضیح:

ولا تصح ولايةُ القاضی الخ. اگر کوئی شخص مکمل شرائطِ شہادت کا حامل نہ ہو اور اس میں اس اعتبار سے کمی ہو تو وہ منصب قضا کے لائق اور قاضی بننے کے قابل نہیں۔ اور رہا قاضی کا مجتہد ہونا اور اجتہاد کی اہلیت تو وہ مستحسن ہے مگر اس کا درجہ ضروری کا نہیں کہ غیر مجتہد قاضی ہی نہ بن سکے۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہی حکم ہے اور اسی کو درست قرار دیا گیا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اجتہاد کے اہل ہونے کو اس کے جائز ہونے کی شرط قرار دیتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کی کتاب میں ذکر کردہ عبارت سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب "اصل" میں فرماتے ہیں کہ مقلد کا منصب قضاء پر فائز ہونا درست نہیں۔ مگر درست و راجح پہلا قول ہے کہ قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے ضروری نہیں ہے۔

ولا بأس بالدخول فی القضاء الخ. ایسا شخص جسے خود پر یہ بھروسہ ہو کہ وہ منصب قضاء کے فرائض بحسن وخوبی انجام دینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اس سے کوئی کوتاہی نہ ہوگی تو اسے اس منصب کا قبول کرنا درست ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور شخص اس عظیم منصب کا اہل موجود نہ ہو تو اس صورت میں قبول کرنا فرض ہو جائے گا۔ اور دوسرا موجود ہونے کی صورت میں اس کا درجہ فرضِ کفایہ کا رہ جائے گا۔ اور اگر اسے یہ قوی خطرہ ہو کہ وہ انصاف سے کام نہ لے سکے گا اور ظلم پر اُتر آئے گا تو پھر قبول مکروہ تحریمی ہوگا اور غالب گمان ہونے کی صورت میں منصب قضاء قبول کرنا حرام ہوگا اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو اور خود پر پورا اعتماد ہو کہ انصاف کے تقاضے حتی الامکان پورے کرے گا تو یہ منصب قبول کرنا درست ہے۔

ولا ينبغی ان يطلبَ الولايَةَ الخ. یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ خود اس عظیم منصب یعنی منصب قضاء کا طلب گار ہو۔ خود طلب کرنے اور اس کی خواہش سے حدیث شریف میں منع فرمایا گیا ہے کہ از خود طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے خیر کی توفیق نہیں ہوتی اور اسے اس کی ذات کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح از خود طلبِ منصب کی نحوست ظاہر ہوتی ہے اور اگر بغیر طلب اصرار کے ساتھ منصبِ قضاء سپرد کیا جاتا ہے تو منجانب اللہ اس کی مدد ہوتی ہے اور توفیقِ خیر کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فرشتہ کا نزول ہوتا ہے جو اسے راہِ مستقیم پر قائم رکھتا ہے اور اس کے قدم صراطِ مستقیم سے ہٹنے نہیں پاتے۔ یہ بغیر مانگے ملنے کا اثر خیر ہوتا ہے۔

وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ سُلِّمَ اِلَيْهِ دِيْوَانُ الْقَاضِي الَّذِيْ كَانَ قَبْلَهُ وَيَنْظُرُ فِيْ حَالِ الْمَحْبُوْسِيْنَ فَمَنِ

اور جسے عہدہ قضاء دیدیا جائے تو اس کے حوالے کیا جائے اس قاضی کا دفتر جو اس سے پہلے تھا اب وہ قیدیوں کے حالات میں غور کرے پس

اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِحَقٍّ اَلْزَمَهُ اِيَّاهُ وَمَنْ اَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ عَلَيْهِ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ فَاِنْ لَّمْ تَقُمْ

ان میں سے جو حق کا اقرار کرے تو اس پر وہ لازم کردے اور جو انکار کرے تو اس بارے میں معزول قاضی کی بات نہ مانے مگر بینہ کے ساتھ اور اگر بینہ قائم

بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ حَتّٰى يُنَادِيَ عَلَيْهِ وَيَسْتَظْهِرُ فِي اَمْرِهٖ وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوْفِ

نہ ہو تو اسے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس کی منادی کرائے اور اس کی بابت انتظار کرے اور ودیعتوں اور اوقاف کی آمدنیوں میں غور کرے

فَيَعْمَلَ عَلٰى حَسْبِ مَا تَقُوْمُ بِهِ الْبَيِّنَةُ اَوْيَعْتَرِفُ بِهٖ مَنْ هُوَ فِيْ يَدِهٖ وَلَايَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ

پس اس کے مطابق عمل کرے جس پر بینہ قائم ہو یا وہ شخص اقرار کرے جس کے قبضہ میں یہ چیزیں ہیں، اور معزول قاضی کی بات نہ مانے

اِلَّا اَنْ يُّعْتَرِفَ الَّذِىْ هُوَ فِىْ يَدِهٖ اَنَّ الْمَعْزُوْلَ سَلَّمَهَا اِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهٗ فِيْهَا وَيَجْلِسُ

الّا یہ کہ وہ شخص جس کے قبضہ میں ہے اس کا اقرار کرے کہ معزول قاضی نے یہ اس کے حوالے کی ہے پس اس بارے میں اس کی بات مان لے اور حکم کے لئے

لِلْحُكْمِ جُلُوْسًا ظَاهِرًا فِى الْمَسْجِدِ وَلَايَقْبَلُ هَدِيَّةً اِلَّا مِنْ ذِىْ رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِّنْهُ اَوْمِمَّنْ جَرَتْ

مسجد میں جلوس عام کرے اور ہدیہ نہ قبول کرے مگر اپنے ذی رحم محرم کا یا اس شخص کا جس کی

عَادَتُهٗ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهٖ وَلَايَحْضُرُ دَعْوَةً اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ عَامَّةً وَّيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ وَ

قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دینے کی عادت ہو اور کسی دعوت میں نہ جائے مگر یہ کہ دعوتِ عام ہو اور جنازہ میں شامل ہو اور

يَعُوْدُ الْمَرِيْضَ وَلَا يُضِيْفُ اَحَدَالْخَصْمَيْنِ دُوْنَ خَصْمِهٖ فَاِذَا حَضَرَا سَوّٰى بَيْنَهُمَا فِى الْجُلُوْسِ وَالْاِقْبَالِ

بیمار کی عیادت کرے اور خصمین میں سے ایک کی دوسرے کے بغیر مہمانی نہ کرے اور جب وہ دونوں حاضر ہوں تو بیٹھک اور توجہ میں

وَلَا يُسَارُّاَحَدَهُمَا وَلَا يُشِيْرُ اِلَيْهِ وَلَا يُلَقِّنُهٗ حُجَّةً فَاِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَهٗ وَطَلَبَ

ان کے درمیان برابری رکھے اور ان میں سے کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے اور نہ اس کی طرف کوئی اشارہ کرے اور نہ اسے کوئی حجت سکھائے پس جب اس کے نزدیک حق ثابت ہو جائے اور صاحب حق

صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِيْمِهٖ لَمْ يُعَجِّلْ بِحَبْسِهٖ وَاَمَرَهٗ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ فَاِنِ امْتَنَعَ حَبَسَهٗ

مقروض کے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو اس کو قید کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو اس چیز کے ادا کرنے کا حکم کرے جو اس کے ذمہ ہے اگر وہ باز رہے تو اسے

فِىْ كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهٗ بَدَلًا عَنْ مَّالٍ حَصَلَ فِىْ يَدِهٖ كَثَمَنِ الْمَبِيْعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ اَوِالْتَزَمَهٗ بِعَقْدٍ

ہر ایسے قرض میں قید کرلے جو اس کو اسے حاصل ہونے والے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جیسے مبیع کی قیمت اور بدل قرض یا اس نے اس کا عقد کے ذریعے التزام کیا ہو

كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَايَحْبِسُهٗ فِيْمَا سِوٰى ذٰلِكَ اِذَا قَالَ اِنِّىْ فَقِيْرٌ اِلَّا اَنْ يُّثْبِتَ غَرِيْمُهٗ اَنَّ لَهٗ

جیسے مہر یا کفالت اور اسے اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جب وہ کہے کہ میں فقیر ہوں الا یہ کہ اس کا قرض خواہ یہ ثابت کردے کہ اس کے پاس

مَالًا وَيَحْبِسُهٗ شَهْرَيْنِ اَوْثَلٰثَةً ثُمَّ يَسْاَلُ عَنْهُ فَاِنْ لَّمْ يَظْهَرْ لَهٗ مَالٌ خَلّٰى سَبِيْلَهٗ وَلَا يَحُوْلُ

مال ہے اور اسے دو تین ماہ قید رکھے پھر اس کے بارے میں تحقیق کرے پس اگر اس کا مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کردے اور اس کے

بَيْنَهٗ وَبَيْنَ غُرَمَائِهٖ وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ فِىْ نَفَقَةِ زَوْجَتِهٖ وَلَايُحْبَسُ الْوَالِدُ فِىْ دَيْنِ وَلَدِهٖ اِلَّا

اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اور شوہر بیوی کے نفقہ میں قید کیا جائے اور باپ کو بیٹے کے قرض میں قید نہ کیا جائے مگر

اِذَا امْتَنَعَ مِنَ الْاِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَيَجُوْزُ قَضَاءُ الْمَرْاَةِ فِىْ كُلِّ شَيْءٍ اِلَّا فِى الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ

جب وہ اس پر خرچ کرنے سے باز رہے اور ہر معاملہ میں عورت کا قاضی ہونا جائز ہے سوائے حدود و قصاص میں

تشریح وتوضیح:

ومَن قلّد القضاءَ سُلِّمَ الیه الخ. وہ شخص جسے منصب قضاء کے عظیم عہدہ پر فائز کیا جائے اور اسے قضاء کی ذمہ داری سپرد کی جائے اسے اوّل سابق قاضی کا رجسٹر حوالہ کرنا چاہئے تاکہ وہ احکام اور دستاویزات کا جائزہ لے۔ اور جائزہ لینے کے بعد مختلف جرائم میں ماخوذ قیدیوں کے بارے میں پوری تحقیق کرے، ان کے حالات سے آگاہی حاصل کرے۔ پھر جو قیدی ایسا ہو کہ وہ کسی کے اپنے اوپر واجب حق کا اعتراف کرتا ہوا سے اس پر واجب کردے۔ اور انکار کی صورت میں معزول قاضی کے قول کو (بھی) بغیر بیّنہ وثبوت کے تسلیم نہ کرے۔ اگر وہ بیّنہ وثبوت پیش کرنے سے عاجز ہو تو پھر اس کے رہا کرنے میں جلد بازی سے ہرگز کام نہ لے بلکہ یہ منادی کرادے کہ اس قیدی کے اوپر کسی کا واجب حق ہو تو قاضی کے یہاں درخواست گزارے تاکہ اسے بعد ثبوت حق دِلوایا جاسکے۔ اور اس طرح اس کے معاملہ میں پوری احتیاط سے کام لے۔

وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف الخ. قاضی کو چاہئے کہ امانت کے مالوں اور وقف کے محصولات میں پوری احتیاط سے کام لیتے ہوئے اس وقت عمل پیرا ہو جبکہ معتبر شہادت مل جائے یا قابض خود اعتراف کرے اور معزول شدہ سابق قاضی کے کہنے پر عمل پیرا نہ ہو۔ اس لئے کہ اب اس کی حیثیت بھی رعایا کے ایک فرد کی سی ہوگئی۔ البتہ اگر قابض یہ اعتراف کرے کہ معزول شدہ قاضی نے ہی اسے امانتیں اور محصولات اوقاف حوالہ کئے تھے تو الگ بات ہے اور اس سلسلہ میں معزول شدہ قاضی کا قول قابلِ قبول ہوگا۔ اس لئے کہ قبضہ کنندہ کے اقرار سے معزول شدہ قاضی کا قابض ہونا ثابت ہوگیا۔

ویجلسُ للحکمِ جلوسًا ظاھِرًا الخ. قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرے یا وہ اپنے مکان میں بیٹھ کر لوگوں کے حاضر ہونے کا اذنِ عام دے۔ حضرت امام شافعیؒ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھنے کو باعثِ کراہت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طلبِ فیصلہ کی خاطر مشرک بھی حاضر ہوگا جسے قرآن کریم میں نجس فرمایا گیا اور اسی طرح حائضہ عورت بھی حاضر ہوگی جس کا مسجد میں آنا درست نہیں۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ اپنی جائے اعتکاف میں اور اسی طرح خلفاء راشدین رضوان علیہم اجمعین وغیرہ مقدمات کے فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ اور رہا آیتِ کریمہ "اِنَّمَا المشرِکونَ نجسٌ" سے استدلال تو وہ یوں درست نہیں کہ وہاں نجاست سے نجاستِ اعتقادی مقصود ہے، ظاہری نہیں۔ رہی حائضہ تو وہ اپنے اس عذر سے مطلع کردے گی۔ اور قاضی اس کے واسطے بابِ مسجد تک آئے گا۔

وَلا یقبلُ ھدیۃً الا من ذی رحمٍ محرمٍ منہ الخ. اگر کوئی شخص قاضی کو ہدیۃً کچھ پیش کرے تو اسے چاہئے کہ قبول نہ کرے اور صاف طور سے انکار کردے۔ البتہ اگر یہ دینے والا اس کا کوئی ذی رحم محرم اور ایسا قریبی رشتہ دار ہو کہ جس کے متعلق ہدیہ سے کسی حصولِ منفعت اور رشوت کا گمان نہیں کیا جاسکتا تو اس سے لینے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر ایسا شخص ہدیۃً قاضی بننے کے بعد کچھ پیش کردے جو اس کے قاضی بننے سے قبل بھی ہدیۃً دیتا رہا تھا تو اس کا ہدیہ بھی قبول کرنے میں حرج نہیں اور مخصوص دعوت میں بھی شرکت سے احتراز کرے۔ مخصوص دعوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قاضی کی ذات سے خاص تعلق ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والے کو قاضی کے نہ آنے کا پتہ چل جائے تو وہ سرے سے دعوت کے ہی احتراز کرے۔ البتہ عام دعوتوں میں قاضی کا شریک ہونا درست ہے۔ اسی طریقہ سے وہ جنازہ میں بھی حاضر ہو اور مریضوں کی عیادت بھی کرے۔

ولا یضیف احدالخصمین دون خصمہٖ الخ. قاضی کے واسطے اس کا بھی خیال ضروری ہے کہ دو نزاع کرنے والوں میں سے صرف ایک کی ضیافت نہ کرے کہ اس سے ایک کا دوسرے پر امتیاز ظاہر ہوگا۔ نیز ان کے اجلاس میں آنے پر ان کی نشست میں بھی مساوات ہو۔ اسی طرح دونوں کی جانب التفات میں بھی مساوات رکھے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نہ سرگوشی سے کام لے اور نہ کسی طرح کا اشارہ کرے اور نہ کسی حجت و دلیل کی تلقین ہی کرے۔ حدیث شریف سے دونوں کے درمیان مساوات کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ایسا ہو کہ گواہ پر ہیبت کا غلبہ ہوگیا ہو اور اس کے باعث وہ گواہی کی شرطوں کی بخوبی ادائیگی نہ کر رہا ہو اور یہ ہیبت حارج بن رہی ہو تو محلِ تہمت نہ بننے کی شرط اور اس کی رعایت کے ساتھ اس کی مدد میں حرج نہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت تلقین نہ کرنے کی صورت میں حق کا ضیاع لازم آئے گا اور حق ضائع ہونے سے بچانا چاہئے۔ صاحب قنیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ معاملاتِ قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول مفتیٰ بہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا تجربہ وسیع ہے۔

فاذا ثبت الحق عندہٗ الخ. اور اگر حق ثابت ہوجائے تو اس صورت میں قاضی مدعا علیہ کو قید میں ڈالنے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ اوّل وہ اسے یہ حکم کرے کہ صاحبِ حق مدعی کے حق کی ادائیگی کردے۔ اگر وہ اس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ادائیگی سے انکار کرے

درانحالیکہ دعویٰ کرنے والے کا حق اس طرح کا دَین ہو جو کہ عوضِ مال ہو یا اس کا لزوم کسی عقد کے واسطہ سے ہوا ہو مثلاً مبیع کی قیمت اور بدلِ قرض ومہر وکفالت تو قاضی مدعیٰ علیہ کو محبوس کر دے۔

ولا یحبسہ فیما سوی ذٰلک الخ. اور اگر دعویٰ کرنے والے کا حق ان ذکر کردہ چار چیزوں کے سوا ہو، مثلاً تاوانِ جنایت اور بیوی کا نفقہ وغیرہ اور دعویٰ کیا گیا شخص یہ کہتا ہو کہ وہ محتاج ومفلس ہے اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر نہیں تو اس صورت میں قاضی اسے قید میں ڈالنے سے احتراز کرے۔ اس لئے کہ ہر ایک کے حق میں مفلسی کی حیثیت اصل کی ہے کہ ہر ایک بوقتِ پیدائش مال لے کر نہیں آتا اور دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ امرِ عارض مالداری سے متعلق ہے تو اس کے اس دعوے کو گواہی کے بغیر قابلِ قبول قرار نہ دیا جائے گا۔ البتہ اگر دعویٰ کرنے والا اس کے مال دار ہونے کا ثبوت پیش کر دے تو اس صورت میں دو یا تین مہینے جتنی مدت تک اس کی نظر میں محبوس رکھنا مناسب ہو قید میں ڈالے رکھے۔ اور اس درمیان ان لوگوں سے اس کے بارے میں معلومات کرے کہ واقعی یہ اپنے پاس کچھ مال رکھتا ہے یا نہیں؟ پس اگر مدعی کا دعویٰ درست ثابت نہ ہوا اور اس کا مال دار ہونا کسی طرح نہ عیاں ہو تو اسے رہائی عطا کرے اس لئے کہ اب افلاس دور ہونے اور صاحبِ مال ہونے تک اس کا استحقاق ہو گیا کہ مہلت دی جائے۔

وَلا یحول بَینہٗ وبینَ غرمائہٖ الخ. اگر قرض خواہ مقروض کا پیچھا نہ چھوڑیں اور اس کا تعاقب کرتے رہنا چاہتے ہوں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی انہیں اس سے نہ روکے، اس واسطے کہ اس مفلس کو افلاس دور ہونے اور حق کی ادائیگی پر قادر ہونے تک مہلت دی گئی اور ہر وقت اس کا امکان ہے کہ وہ اس پر قادر ہو جائے اس واسطے تعاقب میں رہیں تا کہ وہ مال کو کسی جگہ پوشیدہ نہ کر دے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس سے متفق نہیں۔

ویُحبس الرجلُ فی نفقۃ زوجتہٖ الخ. اگر خاوند زوجہ کے نفقہ کی ادائیگی نہ کرے تو اسے اس کی خاطر قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عدمِ ادائیگی نفقہ کی بناء پر جو کہ شرعاً اس پر واجب ہے ظالم قرار پاتا ہے اور ظلم کا عوض یہ ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے، البتہ اگر اولاد کا قرض والد پر ہو تو اسے قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔ اس لئے کہ قید ایک طرح کی سزا ہے اور قرآن کریم کی صراحت کے مطابق ماں باپ کو اُف کہنے یعنی ادنیٰ درجہ کی ایذاء رسانی کی بھی اجازت نہیں تو انہیں اس کی وجہ سے قید کی سزا کیسے دی جا سکتی ہے۔ البتہ اگر والد انفاق علی الاولاد نہ کرے جبکہ اولاد نابالغ اور مفلس ہو تو اس کی وجہ سے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں ان کے ہلاک و تلف ہو جانے کا خطرہ ہے اور اس سے ان کو بچانا ضروری ہے۔

ویجوز قضاءُ المَرأۃِ الخ. فرماتے ہیں کہ حدود اور قصاص کو مستثنیٰ کر کے ان میں تو عورت قاضی نہیں ہو سکتی، باقی دوسرے حقوق میں اس کا قاضی بننا درست ہے۔ اس واسطے کہ اس میں بہر حال گواہی کی اہلیت موجود ہے اور اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی کہ جس میں گواہی کی اہلیت ہو وہ قاضی بننے کا بھی اہل ہوتا ہے۔ البتہ حدیث شریف کی رو سے عورت کو قاضی بنانا پسندیدہ نہیں اور اسے منصبِ قضاء سپرد کرنے والا گنہگار شمار ہوگا۔

وَیُقْبَلُ کِتَابُ الْقَاضِیْ اِلَی الْقَاضِیْ فِی الْحُقُوْقِ اِذَا شَھِدَ بِہٖ عِنْدَہٗ فَاِنْ شَھِدُوْا عَلٰی خَصْمٍ

اور ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام تمام حقوق میں مقبول ہے جب اس کے رو برو خط کی گواہی دے پس اگر مدعیٰ علیہ کے سامنے

حَاضِرٍ حَکَمَ بِالشَّھَادَۃِ وَ کَتَبَ بِحُکْمِہٖ وَاِنْ شَھِدُوْا بِغَیْرِ حَضْرَۃِ خَصْمِہٖ لَمْ یَحْکُمْ وَکَتَبَ

گواہی دیں تو قاضی گواہی پر حکم لگا دے اور اپنا حکم لکھ دے اور اگر مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں گواہی دیں تو حکم نہ لگائے بلکہ گواہی

بِالشَّھَادَۃِ لِیَحْکُمَ بِھَا الْمَکْتُوْبُ اِلَیْہِ وَلَایُقْبَلُ الْکِتَابُ اِلَّا بِشَھَادَۃِ رَجُلَیْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَیْنِ

لکھ دے تا کہ مکتوب الیہ قاضی اس پر حکم لگائے اور خط مقبول نہ ہوگا مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے

وَيَجِبُ اَنْ يَقْرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوْا مَافِيْهِ ثُمَّ يَخْتِمُهُ وَيُسَلِّمُهُ اِلَيْهِمْ وَاِذَا وَصَلَ اِلَى

اور ضروری ہے کہ خط گواہوں کے رو برو پڑھے تا کہ وہ اس کا مضمون جان لیں پھر اسے مہر لگا کر ان کے حوالے کر دے اور جب یہ خط قاضی

الْقَاضِيْ لَمْ يَقْبَلْهُ اِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ فَاِذَا سَلَّمَهُ الشُّهُوْدُ اِلَيْهِ نَظَرَ اِلَى خَتْمِهٖ فَاِذَاشَهِدُوْا

کے پاس پہنچے تو وہ اسے قبول نہ کرے مگر مدعا علیہ کی موجودگی میں پس جب گواہ وہ خط قاضی کو دیدیں تو قاضی اس کی مہر دیکھے پس جب وہ اس بات کی گواہی دیں

اَنَّهٗ كِتَابُ فُلَانِ الْقَاضِيْ سَلَّمَهٗ اِلَيْنَا فِيْ مَجْلِسِ حُكْمِهٖ وَ قَضَائِهٖ وَقَرَأَهٗ عَلَيْنَا وَخَتَمَهٗ فَتَحَهُ الْقَاضِيْ وَقَرَأَهٗ

کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے جو اس نے اپنی مجلس قضاء میں ہمارے سپرد کیا ہے اور اسے ہمارے سامنے پڑھا ہے اور اس پر مہر لگائی ہے تب اسے قاضی کھولے

عَلَى الْخَصْمِ وَاَلْزَمَهٗ مَا فِيْهِ وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِيْ اِلَى الْقَاضِيْ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ

اور مدعی علیہ کے سامنے اسے پڑھے اور اس پر لازم کردے وہ جو اس میں ہو اور ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حدود اور قصاص میں مقبول نہ ہوگا

وَلَيْسَ لِلْقَاضِيْ اَنْ يَّسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ اِلَّا اَنْ يُّفَوَّضَ اِلَيْهِ ذٰلِكَ وَاِذَا رُفِعَ اِلَى الْقَاضِيْ

اور قاضی کے لئے جائز نہیں کہ عہدہ قضاء پر اپنا نائب بنائے الا یہ کہ اسے یہ کام بھی سونپ دیا گیا ہو اور جب قاضی کے پاس کسی حاکم

حُكْمُ حَاكِمٍ اَمْضَاهُ اِلَّا اَنْ يُّخَالِفَ الْكِتَابَ اَوِالسُّنَّةَ اَوِالْاِجْمَاعَ اَوْ يَكُوْنَ قَوْلًا لَادَلِيْلَ عَلَيْهِ وَ

کا حکم فیصلہ کے لئے لایا جائے تو اس کو بحال کر دے الا یہ کہ وہ کتاب یا سنت یا اجماع کے مخالف ہو یا ایسا قول ہو کہ اس پر کوئی دلیل نہیں

لَا يَقْضِي الْقَاضِيْ عَلَى الْغَائِبْ اِلَّا اَنْ يَّحْضُرَ مَنْ يَّقُوْمُ مَقَامَهٗ

قاضی غائب شخص پر حکم نہ لگائے الا یہ کہ اس کا کوئی قائم مقام حاضر ہو

لغات کی وضاحت: خصم: مدعا علیہ۔ وصل: پہنچنا۔ حضرة: موجودگی۔ ختم: مہر۔

تشریح وتوضیح: کتاب القاضی الی القاضی کا ذکر

وَيقبل كتابُ القاضى الى القاضى فى الحقوق الخ. حقوق میں سے ہر ایسے حق میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس لکھنے کا حق ہے جن کا سقوط کسی شبہ کے باعث نہ ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، وصیت اور قرض وغیرہ۔ حضرت امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے۔ متاخرین فقہاء بھی اس پر عمل پیرا ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ شبہ کے باعث ساقط ہونے کی قید کی بناء پر اس سے حدود وقصاص نکل گئے کہ حدود وقصاص میں خط پر عمل پیرا ہونا درست نہیں۔ اس لئے کہ حدود وقصاص کا تعلق ان حقوق سے ہے جو شبہ کے باعث ختم ہوجایا کرتے ہیں۔

فان شهدوا على خصمٍ حاضرٍ الخ. اگر گواہ موجود مدعا علیہ پر شہادت دیں تو قاضی کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر کے اسے تحریر کرلے تاکہ زیادہ مدت گزر جانے کے باعث یہ واقعہ فراموش نہ ہو اور مدعا علیہ کے موجود نہ ہونے کی شکل میں قاضی اس کے اوپر کوئی حکم نہ لگائے کہ یہ صورت قضاء علی الغائب کی ہوگی جو درست نہیں۔ بلکہ قاضی کو چاہئے کہ یہ شہادت اس قاضی کو لکھ کر بھیج دے جس کی ولایت میں مدعی علیہ موجود ہو تا کہ جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ شہادت کے موافق حکم کردے۔ قاضی کی یہ تحریر اصطلاح میں "کتاب حکمی" کہلاتی ہے۔ پھر تحریر کرنے والا قاضی یہ خط ان شاہدوں کے سامنے پڑھ دے، جو اس کے مکتوب دوسرے قاضی کے یہاں لے جارہے ہوں اور اس کے بعد سربمہر کر کے ان کے سپرد کرے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ ان اشیاء کو لازم قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے اس قول کے مطابق جس کی جانب اُنہوں نے رجوع فرمایا یہ ہے کہ انہیں محض اس کا شاہد بنالینا کافی ہوگا کہ یہ مکتوب فلاں قاضی کا تحریر کردہ ہے۔ پھر یہ خط

اُس قاضی کے پہنچے جسے دوسرے قاضی نے لکھا تھا تو وہ اسے مدعا علیہ اور شاہدوں کی موجودگی میں ہی پڑھے، اس لئے کہ یہ بمنزلہ ادائیگی شہادت کے ہے۔ اس واسطے ان لوگوں کا موجود ہونا ناگزیر ہے۔ پھر شاہدوں کی اس شہادت کے بعد کہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے اور وہ اسے ہمیں قضاء کی مجلس میں دے چکا اور ہمیں پڑھ کر سنا چکا ہے اور اسے سربمہر کیا ہے تو پھر جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ یہ مکتوب کھولے اور اسے مدعا علیہ کے روبرو پڑھے اور اس میں جو کچھ تحریر ہو اس کے مطابق مدعا علیہ پر واجب قرار دے۔

وَلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص الخ. یعنی حدود اور قصاص کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک قاضی کا خط دوسرے کے نام قابلِ قبول نہ ہوگا کہ یہ اُن حقوق کے زمرے میں ہیں جو شبہ کی بناء پر ساقط ہوجایا کرتے ہیں۔

وليس للقاضي أن يستخلف على القضاءِ الخ. قاضی کے واسطے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور شخص کو اپنا قائم مقام مقرر کرے۔ البتہ اگر حاکم کی جانب سے اسے اس کا اختیار دیا گیا ہو چاہے یہ اجازت صریح طور پر اور وضاحت کے ساتھ ہو۔ مثال کے طور پر وہ یہ کہے کہ آپ کو اس کا حق ہے کہ جسے مناسب سمجھیں اپنا نائب مقرر کریں یا باعتبار دلالت اس کی اجازت ہو۔ مثلاً حاکم کہے کہ میں نے آپ کو قاضی القضاۃ بنایا۔ تو اس شکل میں یہ درست ہوگا کہ وہ جسے مناسب سمجھے اپنا قائم مقام اور نائب بنادے۔

واذا رفع على القاضي حكم حاكمٍ الخ. اگر قاضی کے پاس کسی اور قاضی کا فیصلہ پیش ہو اور پہلے قاضی کا فیصلہ ٹھیک کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کے مطابق ہو تو دوسرا قاضی اس کا نفاذ کردے مگر شرط یہ ہے کہ وہ حکم ایسا ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو۔ نیز ہر قول کی دلیل بیان کی گئی ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نفاذ نہ کرے۔

ولا يقضي القاضي على الغائب الخ. احنافؒ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ غائب کے حق میں فائدہ مند ہو یا نقصان دہ۔ البتہ اگر کوئی غائب کا وہاں قائم مقام اور نائب موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قضاء علی الغائب درست ہوگی۔ چاہے وہ قائم مقام حقیقی اعتبار سے ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس شخص کا وصی یا وکیل ہو یا باعتبار حکم قائم مقام ہو۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قضاء علی الغائب درست ہے۔ ان کا مستدل حدیث شریف کے الفاظ "**البينة على المدعي واليمين على من انكر**" ہیں کہ اس میں رسولِ اکرم ﷺ نے کسی طرح کی کوئی قید نہیں لگائی۔ تو اب اس میں مدعا علیہ کی حاضری کی شرط یہ بغیر کسی دلیل کے اضافہ ہوگا۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا حضرت علیؓ کو قاضی یمن بنا کر بھیجتے ہوئے یہ ارشاد ہے کہ تم خصمین میں سے ایک کے واسطے دوسرے کے کلام کو سننے سے فیصلہ مت کرنا۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر دوسرے کے کلام کا پتہ نہ ہو تو یہ حکم میں رکاوٹ بنے گا۔ اور خصم یا اس کے قائم مقام کے حاضر نہ ہونے کی صورت میں اس کے کلام کا پتہ نہیں چل سکتا۔ پس اس کے موجود نہ ہونے کی شکل میں فیصلہ ممکن نہیں۔

وَاِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا بَيْنَهُمَا وَرَضِيَا بِحُكْمِهٖ جَازَ اِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ
اور جب دو آدمی کسی کو اپنے درمیان حکم بنالیں اور اس کے فیصلہ پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ حکم حاکم کی صفت پر ہو اور

وَلَايَجُوْزُ تَحْكِيْمُ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّيِّ وَالْمَحْدُوْدِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُحَكِّمِيْنَ
کافر، غلام، ذمی، محدود فی القذف، فاسق اور بچہ کو حکم بنانا جائز نہیں اور حکم بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے رجوع کرنا

اَنْ يَّرْجِعَ مَالَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمَا وَاِذَا حَكَمَ عَلَيْهِمَا لَزِمَهُمَا وَاِذَا رُفِعَ حُكْمُهٗ اِلَى الْقَاضِيْ فَوَافَقَ
جائز ہے جب تک وہ ان پر کوئی حکم نہ لگائے اور جب وہ ان پر کوئی حکم لگادے تو حکم ان کو لازم ہوجائے گا اور جب اس کا حکم قاضی کے ہاں لایا جائے اور وہ

مَذْهَبَهٗ اَمْضَاهُ وَاِنْ خَالَفَهٗ اَبْطَلَهٗ وَلَايَجُوْزُ التَّحْكِيْمُ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَاِنْ
اس کے مذہب کے موافق ہو تو اسے نافذ کردے اور اگر مذہب کے مخالف ہو تو اسے باطل کردے۔ اور حدود وقصاص میں حکم بنانا جائز نہیں اور اگر

حَكَّمَاهُ فِي دَمِ الْخَطَاءِ فَقَضَى الْحَاكِمُ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالدِّيَةِ لَمْ يَنفُذْ حُكْمُهُ وَيَجُوزُ اَنْ يَّسْمَعَ
وہ کسی کو دم خطاء میں حکم بنا لیں پس حَکَم عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور جائز ہے کہ
الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ بِالنُّكُولِ وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِاَبَوَيْهِ وَوَلَدِهٖ وَزَوْجَتِهٖ بَاطِلٌ
حَکَم بینہ سنے اور انکار کرنے پر فیصلہ کرے اور حاکم کا اپنے والدین، اولاد اور بیوی کے لئے حکم لگانا باطل ہے

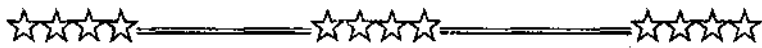
تشریح وتوضیح: حَکَم مقرر کرنے کا ذکر

وَاذا حکّم رَجُلانِ الخ. مدعی ومدعا علیہ پر کسی شخص کو اس کا حَکَم بنائیں کہ وہ ان میں کوئی فیصلہ کردے اور وہ حَکَم شہادت یا اقرار کرنے یا انکار کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی فیصلہ کردے تو اسے درست قرار دیا جائے گا۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض گزار ہوئے کہ اے اللہ کے رسولؐ میری قوم کسی بات میں نزاع کے وقت میرے پاس آتی ہے اور میں ان کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں اور دونوں فریق میرے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کرتے ہیں۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا یہ کس قدر اچھی بات ہے۔

اذا کان بصفة الحاکم الخ. حَکَم ایسا شخص مقرر کیا جائے جس میں قضاء کی اہلیت پوری طرح موجود ہو۔ یعنی حَکَم عاقل بالغ مسلم حُر، بینا اور کانوں سے سننے والا اور صاحبِ عدالت ہو۔ ان اوصاف سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا حَکَم نہ کافر کو مقرر کرنا درست ہے نہ غلام، ذمی، فاسق، محدود فی القذف فاسق اور بچہ کو۔

وَلایجوز التحکیم فی الحدود والقصاصِ الخ. کسی کو حدود وقصاص میں حَکَم مقرر کرنا درست نہیں۔ اس میں ضابطۂ کلیہ دراصل یہ ہے کہ حَکَم بنانا ہر ایسی چیز میں درست ہے جس کے انجام دینے کا خصمین کو حق حاصل ہو اور بواسطۂ صلح یہ درست ہوجائے۔ اور جو بواسطۂ صلح درست نہ ہوسکے اس میں حَکَم مقرر کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ لہٰذا مثال کے طور پر نکاح، طلاق، شفعہ اور اموال وغیرہ میں حَکَم مقرر کرنا درست ہے اور اس کے برعکس زنا کی حد، چوری کی حد، تہمت کی حد اور اسی طرح تاوان علی العاقلہ اور قصاص میں کسی کو حَکَم مقرر کرنا درست نہیں۔

وان حکّماہ فی دمِ الخطاءِ الخ. اگر دعویٰ کنندہ اور مدعیٰ علیہ دونوں کسی شخص کو دم خطاء کے اندر حَکَم مقرر کرلیں اور وہ حَکَم تاوان علی العاقلہ کا فیصلہ کردے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عاقلہ کی جانب سے یہ حَکَم مقرر نہیں کیا گیا تو اس کا یہ فیصلہ ان پر اثر انداز بھی نہ ہوگا۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

كِتَابُ الْقِسْمَةِ

تقسیم کے احکام کے بیان میں

يَنْبَغِيْ لِلْاِمَامِ اَنْ يَّنْصِبَ قَاسِمًا يَّرْزُقُهٗ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بَيْنَ
امام کو چاہئے کہ ایک قاسم مقرر کرے جس کو بیت المال سے تنخواہ دے تاکہ وہ لوگوں کے
النَّاسِ بِغَيْرِ اَجْرٍ فَاِنْ لَّمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يُّقَسِّمُ بِالْاُجْرَةِ وَيَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ عَدْلًا مَّاْمُوْنًا
درمیان بلا اجرت تقسیم کرے پس اگر یہ نہ کرسکے تو ایسا قاسم مقرر کرے جو اجرت لے کر تقسیم کرے اور ضروری ہے کہ وہ (قاسم) عادل و امین
عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ وَلَا يُجْبِرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلٰى قَاسِمٍ وَّاحِدٍ وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَّامَ يَشْتَرِكُوْنَ وَ
اور تقسیم کا عمل جاننے والا ہو اور قاضی لوگوں کو ایک ہی قاسم پر مجبور نہ کرے اور قاسموں کو شراکت میں نہ چھوڑے اور

وَاُجْرَةُ الْقُسَّام عَلٰى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ عَلٰى قَدْرِ
تقسیم کنندگان کی اجرت امام صاحب کے ہاں حصہ داروں کی تعداد کے حساب سے ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ حصوں کے حساب
الْاَنْصِبَاءِ وَاِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَالْقَاضِیْ وَفِیْ اَيْدِيْهِمْ دَارٌاَوْضَيْعَةٌ وَّادَّعَوْا اَنَّهُمْ
سے ہوگی اور جب حصہ داران قاضی کے پاس حاضر ہوں اور ان کے قبضہ میں مکان یا زمین ہو اور وہ دعویٰ کریں کہ وہ ہی فلاں سے
وَرِثُوْهَا عَنْ فُلَانٍ لَّمْ يُقَسِّمْهَا الْقَاضِیْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَتّٰى يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ
وارث ہوئے ہیں تو امام صاحب کے ہاں قاضی اسے تقسیم نہ کرائے یہاں تک کہ وہ اس کے مرنے
عَلٰى مَوْتِهٖ وَعَدَدِ وَرَثَتِهٖ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُقَسِّمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ وَيَذْكُرُ فِیْ كِتَابِ
پر اور ورثاء کی تعداد پر بینہ قائم کریں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے اقرار پر تقسیم کرا دے اور تقسیم کے
الْقِسْمَةِ اَنَّهٗ قَسَّمَهَا بِقَوْلِهِمْ جَمِيْعًا وَّاِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مِمَّاسِوَى الْعِقَارِ وَادَّعَوْا
رجسٹر میں لکھ دے کہ ان کے کہنے پر تقسیم کرایا ہے اور اگر مشترک مال زمین کے علاوہ ہو اور وہ دعویٰ کریں
اَنَّهٗ مِيْرَاثٌ قَسَّمَهٗ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا وَّاِنْ ادَّعَوْا فِی الْعِقَارِ اَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ
کہ یہ میراث ہے تو سب (ائمہ) کے قول میں اسے تقسیم کرا دے اور اگر وہ زمین کی بابت یہ دعویٰ کریں کہ انہوں نے اسے خریدا ہے تو اسے
قَسَّمَهٗ بَيْنَهُمْ وَاِنِ ادَّعَوُا الْمِلْكَ وَلَمْ يَذْكُرُوْا كَيْفَ انْتَقَلَ اِلَيْهِمْ قَسَّمَهٗ بَيْنَهُمْ
ان کے مابین تقسیم کرادے اور اگر وہ ملک کا دعویٰ کریں اور یہ ذکر نہ کریں کہ کیسے ان کی طرف منتقل ہوئی تب بھی ان کے درمیان اسے تقسیم کرا دے

تشریح وتوضیح:

ينبغى للامام الخ. فرماتے ہیں کہ حاکم برائے تقسیم باقاعدہ ایک شخص کا تقرر کرنا چاہئے اور اس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے تاکہ بغیر کسی معاوضہ کے وہ لوگوں کے درمیان جائیداد وغیرہ کی تقسیم کا کام انجام دے سکے۔ اس لئے کہ تقسیم کا شمار امور قضاۃ ہی کی جنس سے اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ مکمل طور پر منازعت کا ارتفاع بعد تقسیم ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا تقسیم کرنے کا معاوضہ وظیفۂ قاضی سے مشابہت رکھتا ہے، لہٰذا جس طریقہ سے وظیفۂ قاضی بیت المال سے مقرر کرتا ہے ٹھیک اسی طرح اس کا تقرر بھی بیت المال سے ہوگا۔

وَاجرة القسمة عَلٰى عَدد رؤسهم الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ تعدادِ ورثاء وحصہ داران کے لحاظ سے ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ حصوں کے اعتبار سے ہوگا کہ جس کا جس قدر حصہ ہوگا اسی کے اعتبار سے اسی قدر معاوضہ لیا جائے گا۔

واذا حضر االشرکاءُ وفی ایدیهم دارٌ الخ. بعض ایک زمین کے بارے میں مدعی ہوں کہ یہ انہیں فلاں شخص کی جانب سے وراثۃً ملی ہے اور وہ یہ چاہیں کہ زمین بانٹ دی جائے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک وہ بذریعہ گواہان فلاں شخص کے انتقال اور تعدادِ ورثاء کا ثبوت پیش نہ کر دیں محض ان کے دعوے کی بنیاد پر زمین بانٹی نہیں جائے گی۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ورثاء کے اقرار ہی پر بانٹ دی جائے گی۔ حضرت امام احمدؒ بھی ایک قول کے مطابق یہی کہتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کا جہاں تک تعلق ہے اس کی حیثیت قضاء علی المیت کی ہے اور محض اعتراف یہ ایسی حجت ہے کہ جس کا حجت ہونا محض اقرار کرنے والے تک ہی ہے۔ پس گواہان کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا جائے گا تاکہ ان کے اقرار کو میت کے خلاف حجت بنایا جاسکے۔ علاوہ ازیں زمین تو اپنی ذات سے محفوظ ہے۔ اس واسطے اسے بانٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس منتقل ہونے والی اشیاء کہ ان

کے اتلاف کا اندیشہ ہے تو انہیں بانٹ کرا انہیں بحفاظت حق دار تک پہنچا دینا ہے۔

وَاِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيْبِهٖ قُسِّمَ بِطَلَبِ اَحَدِهِمْ وَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمْ

اور جب شریکوں میں سے ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہو تو ان میں سے کسی ایک کی طلب پر تقسیم کردے اور اگر ایک

يَنْتَفِعُ وَالْاٰخَرُ يَسْتَضِرُّ لِقِلَّةِ نَصِيْبِهٖ فَاِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيْرِ قُسِّمَ وَاِنْ طَلَبَ صَاحِبُ

نفع اٹھائے دوسرا اپنے حصہ کے کم ہونے کی وجہ سے نقصان اُٹھائے تو اگر زائد حصہ والا طلب کرے تو تقسیم کردے اور اگر کم حصہ والا

الْقَلِيْلِ لَمْ يُقَسَّمْ وَاِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لَمْ يُقَسِّمْهَا اِلَّا بِتَرَاضِيْهِمَا

طلب کرے تو تقسیم نہ کرے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو نقصان ہوتا ہو تو اسے تقسیم نہ کرے مگر ان سب کی رضاء مندی سے

لغات کی وضاحت:

نصیب: حصہ۔ یستضرّ: نقصان،ضرر۔ قلۃ: کمی،کم۔ کثیر: زیادہ۔ تراضی: رضامندی،خوشی۔

تشریح وتوضیح: تقسیم ہونے والی شکلوں اور تقسیم نہ ہونے والی شکلوں کا بیان

وَاِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ الخ. وہ چیز جس کے اندر متعدد لوگ شریک ہوں اگر اس طرح کی ہو کہ بعد تقسیم بھی ہر شریک کا اپنے حصہ کے ذریعہ انتفاع ممکن ہو اور پھر ان شریکوں میں سے کوئی شریک تقسیم کی مانگ کرے تو اسے تقسیم کردیں گے۔ اور اگر اس تقسیم کے ذریعہ بعض کو تو فائدہ پہنچتا ہو اور بعض کا اس میں ضرر ہو تو اس صورت میں زائد حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے گا تو تقسیم ہو جائے گی۔ کفایہ، درایہ وغیرہ معتبر کتب میں اسی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ اور صاحب کافی اسی قول کو زیادہ صحیح اور صاحب ذخیرہ مفتٰی بہ فرماتے ہیں۔ جصاص اس کے برعکس یہ فرماتے ہیں کہ کم حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے تو تقسیم کردی جائے گی۔ اور اس بارے میں حاکم شہیدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کی مانگ چاہے زیادہ حصہ والے کی طرف سے ہو یا کم حصہ والے کی جانب سے، بہر صورت جو بھی ان میں سے تقسیم کی مانگ کرے تقسیم ہو جائے گی۔ صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ مفتٰی بہ اور خواہر زادہ کا اختیار کردہ اور ترجیح دادہ قول یہی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ تقسیم کے باعث سارے ہی شریکوں کا نقصان ہوتا ہو اور کسی کو بھی اس سے کسی طرح کا فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ مثال کے طور پر کنواں وغیرہ تو تاوقتیکہ سارے ہی شریک تقسیم پر رضامند نہ ہوں تقسیم سے احتراز کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ تقسیم کا اصل منشاء یہ ہوتا ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک اپنی خاص ملکیت سے انتفاع کر سکے اور اس جگہ بذریعۂ تقسیم یہ اصل منشاء ہی ختم ہو رہا ہے۔ پس اس تقسیم سے احتراز کرتے ہوئے اسے جوں کا توں رہنے دیا جائے گا تاکہ اسی اشتراک کے ساتھ سب شرکاء منتفع ہوتے رہیں۔ اور ہر شریک تقسیم کے ہونے والے نقصان سے بچ سکے۔ البتہ اگر سارے شریک دیکھتی آنکھوں اپنے ہونے والے نقصان کے باوجود تقسیم ہی چاہیں تو پھر سب کی رضامندی اور تقسیم پر اصرار کے باعث تقسیم کردی جائے گی۔

وَيُقَسَّمُ الْعُرُوْضَ اِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَّاحِدٍ وَّلَا يُقَسَّمُ الْجِنْسَيْنِ بَعْضَهَا فِيْ بَعْضٍ اِلَّا

اور سامان تقسیم کردے جب وہ ایک ہی قسم کا ہو اور دو قسم کے سامان کو بعض کو بعض میں ملا کر تقسیم نہ کرے مگر

بِتَرَاضِيْهِمَا وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُقَسَّمُ الرَّقِيْقُ وَلَاالْجَوَاهِرُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّد

ان کی باہمی رضاء مندی سے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہ کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُقَسَّمُ الرَّقِيْقُ وَلَا يُقَسَّمُ حَمَّامٌ وَلَابِئْرٌ وَلَا رُحًى اِلَّا اَنْ يَتَرَاضَى الشُّرَكَاءُ

کہ غلاموں کو تقسیم کیا جائے اور حمام کو تقسیم نہ کیا جائے اور نہ کنواں اور نہ پن چکی کو الّا یہ کہ حصہ داران باہم رضاء مند ہوں

وَاِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ عِنْدَالْقَاضِيْ وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِيْ
اور جب دو وارث قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وفات پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کردیں اور مکان ان کے
اَيْدِيْهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَّمَهَا الْقَاضِيْ بِطَلَبِ الْحَاضِرِيْنَ وَنَصَبَ لِلْغَائِبِ وَكِيْلًا
قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ غائب وارث (بھی) ہو تو قاضی اسے حاضرین کی طلب پر تقسیم کردے اور غائب کے لئے ایک وکیل مقرر کردے
يَّقْبِضُ نَصِيْبَهٗ وَاِنْ كَانُوْا مُشْتَرِيْنَ لَمْ يُقَسِّمْ مَعَ غَيْبَةِ اَحَدِهِمْ وَاِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِيْ
جو اس کے حصہ پر قبضہ کرے، اور اگر وہ خریدار ہوں تو ایک کی غیر موجودگی میں تقسیم نہ کرے اور اگر زمین
يَدِالْوَارِثِ الْغَائِبِ اَوْشَيْءٌ مِّنْهُ لَمْ يُقَسِّمْ وَاِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَّاحِدٌ لَمْ يُقَسِّمْ وَاِذَا
وارث غائب کے قبضہ میں ہو یا اس کا کچھ حصہ (اس کے قبضہ میں) ہو تو تقسیم نہ کرے اور اگر ایک ہی وارث حاضر ہو تو تقسیم نہ کرے اور جب
كَانَتْ دُوْرٌ مُّشْتَرِكَةٌ فِيْ مِصْرٍ وَّاحِدٍ قُسِّمَ كُلُّ دَارٍ عَلٰى حِدَتِهَا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ
چند مشترک مکان ایک شہر میں ہوں تو امام صاحب کے قول میں ہر مکان کو علیحدہ تقسیم کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
اِنْ كَانَ الْاَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةَ بَعْضِهَا فِيْ بَعْضٍ قَسَّمَهَا وَاِنْ كَانَتْ دَارٌ وَّضَيْعَةٌ اَوْ دَارٌ وَّحَانُوْتٌ قُسِّمَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلٰى حِدَتِهٖ
اگر ان کیلئے بعض کو بعض میں تقسیم کرنا بہتر ہو تو انہیں تقسیم کردے اور اگر مکان اور زمین یا مکان اور دوکان ہو تو ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرے

لغات کی وضاحت: صنف وَاحدٌ: ایک طرح کا۔ البَيِّنَةُ: گواہ۔ اَلْاَصْلَح: زیادہ بہتر۔

تشریح وتوضیح:

وَيقسّم العروض اذا كانت الخ. اگر یہ سامان جس میں متعدد شریک ہوں اس کا تعلق ایک ہی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر ناپ یا تول کر دیا جانے والا ہو، یا یہ سونا ہو یا چاندی۔ تو اس صورت میں اگر ان شریکوں میں سے ایک شریک تقسیم کا طلب گار ہو تو قاضی کو اس پر مجبور کرنے کا حق حاصل ہے کہ وہ یہ سامان تقسیم کریں۔ لہٰذا قاضی تقسیم کرتے ہوئے ہر حصہ والے کو اس کے حصہ کے مطابق حوالہ کردے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ سب کا منشاء یکساں ہے اور اس میں قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ انہیں تقسیم کرنے پر مجبور کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں جنس مختلف ہونے کے باعث عدمِ اختلاط وعدمِ اتحاد کی بناء پر یہ تقسیم تمیز کے بجائے تقسیم معاوضہ ہو جائے گی اور قاضی کو تقسیمِ تمیز ہی کی صورت میں یہ حق ہوتا ہے کہ وہ انہیں تقسیم پر مجبور کرے۔ پس اس جگہ شریکوں کی رضامندی کو قابلِ اعتماد قرار دیا جائے گا۔

وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہرِ مختلفہ کی تقسیم نہیں ہوگی۔ اس واسطے کہ ان کے درمیان بلحاظِ قیمت وغیرہ بہت زیادہ فرق ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ اور اسی طرح امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جنس متحد ہونے کے باعث غلاموں کی تقسیم کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ باعتبار اتحادِ جنس اونٹوں اور گھوڑوں کے مشابہ ہوگئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلاموں کا جہاں تک تعلق ان کے اندر متعدد اوصاف مثلاً شجاعت، باوفا ہونا اور عقل ودانش، حسنِ اخلاق وغیرہ کا لحاظ واعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ان اوصاف سے نہ پوری واقفیت ہوسکتی ہے اور نہ ان میں اس اعتبار سے برابری۔ لہٰذا ان کی حیثیت مختلف جنسوں کی سی ہوگی۔

ولا يقسم حمام ولا بئر الخ. کنویں، پن چکیاں اور حمام جن کی تقسیم میں سب کا ضرر ہو اور کسی شریک کا بھی کوئی فائدہ نہ ہو اُنہیں بانٹا نہیں جائے گا۔ البتہ اگر سارے ہی حصہ دار اپنے نقصان پر راضی ہوتے ہوئے تقسیم چاہیں تو پھر ان کی خواہش کے مطابق انہیں تقسیم کردیا جائے گا۔

واذا حضر الوارثان عند القاضي (الخ). اگر مورث کے انتقال کے بعد ورثاء قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وہ مورث کا انتقال اور ورثاء کی تعداد بذریعہ گواہان ثابت کریں درآنحالیکہ ایک زمین پر یہ دو قابض ہوں اور ان کے علاوہ اس مورث کا اور وارث ہو جو اس وقت موجود نہ ہو اور موجود ورثاء تقسیم کی مانگ کریں تو اس صورت میں قاضی ان کے درمیان زمین تقسیم کردے اور غیر موجود وارث کا ایک وکیل منتخب کردے، جو کہ غائب کے حصہ پر قابض ہو جائے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

وان کانوا مشتریین لم یقسم مع غیبة احدهم (الخ). اگر ایسا ہو کہ یہ تقسیم کی مانگ کرنے والے مشتری ہوں یعنی ان لوگوں کی باہم شرکت بواسطۂ خریداری ہوئی ہو، بطور وراثت نہیں اور ان لوگوں میں سے ایک شخص اس وقت حاضر نہ ہو تو موجودین کی تقسیم کی مانگ پر تقسیم نہیں کی جائے گی۔ اس واسطے کہ بواسطۂ خریداری حاصل ہونے والی ملکیت کی حیثیت ملکیتِ جدید کی ہے۔ لہٰذا موجود شریک غیر موجود شریک کی طرف سے خصم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کے برعکس وراثت کا معاملہ ہے کہ اس میں از جانبِ مورث ملکیت کی قائم مقامی ہوتی ہے۔

وان کان العقار في ید الوارث (الخ). اگر ایسا ہو کہ زمین پر غیر موجود وارث قابض ہو یا ایسا ہو کہ ورثاء میں سے محض ایک ہی وارث حاضر ہوا ہو تو اس صورت میں تقسیم نہیں کی جائے گی۔ صورتِ اولیٰ میں تو اس واسطے کہ اس میں قضاء علی الغائب کا لزوم ہوتا ہے، جو اپنی جگہ درست نہیں۔ اور صورتِ ثانیہ میں اس بناء پر کہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی آدمی مخاصِم بھی قرار دیا جائے اور مخاصَم بھی (مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی) تو اسی طرح ایک شخص کا مقاسِم اور مقاسَم ہونا بھی ممکن نہیں۔

واذا کانت دورٌ مشترکة (الخ). اگر ایک ہی شہر کے اندر بعض لوگوں کے مشترک گھر ہوں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم الگ الگ ہوگی۔ اس سے قطعِ نظر کہ ان گھروں میں اتصال ہو یا الگ الگ دو محلوں میں ان کا وقوع ہو۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کی الگ الگ تقسیم لازم نہیں بلکہ یہ شکل بھی ممکن ہے کہ ایک گھر ان میں سے ایک شریک لے لے اور دوسرا گھر دوسرے شریک کا ہو۔ اس واسطے کہ نام اور شکل کے اعتبار سے ان کا شمار جنسِ واحد میں ہوتا ہے اور اختلاف بلحاظِ مقاصد ہے تو ان سے متعلق معاملہ کا انحصار قاضی کی رائے پر کردیا جائے گا۔ اور اس کے نزدیک بحقِ شرکاء جو شکل بہتر ہوگی اور ان کے واسطے مفید خیال کرے گا وہ اسی پر عمل پیرا ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہمسایوں کے بھلے اور برے ہونے اور مسجد و پانی وغیرہ کے قرب وبُعد کے لحاظ سے گھروں کے مقاصد و فوائد الگ الگ ہوا کرتے ہیں اور ان میں مساوات ممکن نہیں۔ اس واسطے ایک گھر میں صرف ایک شریک کا حصہ ہونا یہ باہمی رضاء کے بغیر ممکن نہیں۔ ایک گھر و زمین یا گھر و دوکان میں اشتراک ہو تو ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا۔

وَيَنْبَغِيْ لِلْقَاسِمِ اَنْ يُصَوِّرَ مَايَقْسِمُهُ وَيُعَدِّلَهُ وَيَذْرَعَهُ وَيُقَوِّمَ الْبِنَاءَ وَيُفْرِدَ كُلَّ نَصِيْبٍ

قاسم کو چاہئے کہ اس کا نقشہ بنالے جس کو تقسیم کرنا ہے اور برابر کر کے پیمائش کر لے اور عمارت کی قیمت لگالے اور ہر ایک کا حصہ باقی سے اس کے راستہ

عَنِ الْبَاقِيْ بِطَرِيْقِهٖ وَشُرْبِهٖ حَتّٰى لَا يَكُوْنَ لِنَصِيْبِ بَعْضِهِمْ بِنَصِيْبِ الْاٰخَرِ تَعَلُّقٌ وَيَكْتُبُ

اور نالی کے ساتھ جدا کردے یہاں تک کہ بعض کے حصہ کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق نہ رہے اور

اَسَامِيَهُمْ وَيَجْعَلُهَا قُرْعَةً ثُمَّ يُلَقِّبُ نَصِيْبًا بِالْاَوَّلِ وَالَّذِيْ يَلِيْهِ بِالثَّانِيْ وَالَّذِيْ يَلِيْهِ بِالثَّالِثِ

ان کے نام لکھ لے اور قرعہ بنالے اور ایک حصہ کو اول سے اور اس کے برابر والے کو ثانی سے اور اس کے برابر والے کو ثالث سے موسوم کرے

وَعَلٰى هٰذَا ثُمَّ يُخْرِجُ الْقُرْعَةَ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهٗ اَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْاَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ

وهكذا پھر قرعہ نکالے پس جس کا نام نکلے اولاً اس کے لئے پہلا حصہ ہو گا اور جس کا نام نکلے ثانیاً تو اس کے

السَّهْمُ الثَّانِيْ وَلَايَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ اِلَّا بِتَرَاضِيْهِمْ. فَاِنْ قُسِّمَ بَيْنَهُمْ

لئے دوسرا حصہ ہو گا اور تقسیم میں دراہم و دنانیر داخل نہ ہوں گے مگر ان کی رضا مندی سے پس اگر مکان

وَلَاحَدِهِمْ مَسِيْلٌ فِيْ مِلْكِ الْاٰخَرِ اَوْطَرِيْقٌ وَ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ فَاِنْ اَمْكَنَ صَرْفُ الطَّرِيْقِ
ان میں تقسیم کردیا گیا اور دوسرے کی ملک میں کسی کی نالی یا راستہ واقع ہوگیا حالانکہ تقسیم میں اس کی شرط نہیں تھی سو اگر راہ یا نالی کو
وَالْمَسِيْلِ عَنْهُ فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَسْتَطْرِقَ وَيُسِيْلَ فِيْ نَصِيْبِ الْاٰخَرِ وَاِنْ لَّمْ يُمْكِنْ فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ
اس کی طرف سے ہٹانا ممکن ہو تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ یا نالی نکالے اور اگر ممکن نہ ہو تو تقسیم ٹوٹ جائے گی،
وَاِذَا كَانَ سِفْلٌ لَا عُلْوَلَهٗ اَوْ عُلْوٌ لَا سِفْلَ لَهٗ اَوْسِفْلٌ لَهٗ عُلْوٌ قُوِّمَ كُلٌّ وَاحِدٍ عَلٰى حِدَتِهٖ وَقُسِّمَ
جب ایسا نچلا مکان ہو کہ اس پر بالا خانہ نہیں یا ایسا بالا خانہ کہ اس کا نچلا مکان نہ ہو یا ایسا نچلا مکان ہو کہ اس کیلئے بالا خانہ ہو تو ہر ایک کی علیحدہ قیمت لگا کر تقسیم کی جائے گی
بِالْقِيْمَةِ وَلَا يُعْتَبَرُ بِغَيْرِ ذٰلِكَ وَاِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُوْنَ فَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا
اور اس کے علاوہ کا اعتبار نہ ہوگا اور جب تقسیم کرانے والے اختلاف کریں اور تقسیم کرنے والے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی
وَاِنِ ادَّعٰى اَحَدُهُمَا الْغَلَطَ وَزَعَمَ اَنَّهٗ اَصَابَهٗ شَيْءٌ فِيْ يَدِصَاحِبِهٖ وَقَدْ اَشْهَدَ عَلٰى نَفْسِهٖ بِالْاِسْتِيْفَاءِ
اور اگر ان میں سے ایک غلطی کا دعویٰ کرے اور کہے کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ خود اپنا حق لے لینے کا اقرار کر چکا تھا
لَمْ يُصَدَّقْ عَلٰى ذٰلِكَ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَاِنْ قَالَ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّيْ ثُمَّ اَخَذْتُ بَعْضَهٗ فَالْقَوْلُ قَوْلُ
تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر بینہ کے ساتھ اور اگر کہا کہ میں اپنا حق لے چکا پھر کہے کہ میں نے کچھ حصہ لیا ہے تو قول اس کے
خَصْمِهٖ مَعَ يَمِيْنِهٖ وَاِنْ قَالَ اَصَابَنِيْ اِلٰى مَوْضِعِ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ اِلَيَّ وَلَمْ يُشْهِدْ عَلٰى نَفْسِهٖ
مدمقابل کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر کہے کہ مجھ کو فلاں جگہ تک پہنچتا ہے اور مجھے وہاں تک نہیں دیا گیا اور اس نے اقرار نہیں کیا
بِالْاِسْتِيْفَاءِ وَكَذَّبَهٗ شَرِيْكُهٗ تَحَالَفَا وَفُسِخَتِ الْقِسْمَةُ وَاِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ نَصِيْبِ اَحَدِهِمَا بِعَيْنِهٖ لَمْ تُفْسَخِ الْقِسْمَةُ
پورا حق لینے کا اور شریک نے اس کی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم ٹوٹ جائے گی اور اگر ان میں سے خاص ایک کے کچھ حصہ کا حقدار نکل آئے تو
عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ مِنْ نَصِيْبِ شَرِيْكِهٖ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ
امام صاحب کے نزدیک تقسیم نہ ٹوٹے گی بلکہ اتنا ہی اپنے شریک کے حصہ میں سے لے لے گا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تقسیم ٹوٹ جائے گی

تشریح وتوضیح: تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر

وینبغی للقاسم الخ. فرماتے ہیں کہ درست طریقۂ تقسیم یہ ہوگا کہ تقسیم کرنے والا اوّل تقسیم کئے جانے والی چیز کا نقشہ کسی کاغذ پر بنا کر سہام قسمت مساوی طور پر تقسیم کرلے۔ پھر ان میں جو حصہ سب سے کم ہو اسی پر مقسوم کا نفاذ کردے۔ علاوہ ازیں بذریعہ گز اُسے ناپے۔ اس واسطے کہ مقدارِ مساحت کا پتہ گز سے ہی چل سکتا ہے اور ہر ہر شریک کا حصہ مع اس کے راستہ اور پانی کی نالی کے الگ کردے تاکہ اس طرح ہر حصہ دوسرے سے بالکل الگ ہو جائے اور ایک کا تعلق دوسرے سے نہ رہے۔ اس کے بعد ہر ایک حصہ کا اوّل، دوم، سوم نام رکھ کر ان ناموں کی گولیاں بنالے اور پھر قرعہ اندازی کرے اور جس کا نام جس گولی پر نکلا ہو اس کے حوالہ وہ حصہ کردے۔

ولا یدخل فی القسمة الخ. گھر اور زمین کی تقسیم کے اندر دراہم ودنانیر کو اس وقت تک شامل نہیں کیا جاتا جب تک سارے شریک اس پر رضامندی کا اظہار نہ کریں۔ مثال کے طور پر کسی مشترک گھر میں ایک طرف تعمیر بڑھی ہوئی ہو اور ایک شریک ان میں سے یہ چاہتا ہو کہ تعمیر کے بدلہ دراہم دیدے اور دوسرے کی خواہش ہو کہ وہ زمین ہی دے۔ تو اس صورت میں جس کے حصہ میں یہ تعمیر آرہی ہو اس سے بجائے دراہم کے زمین ہی دلوائیں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تقسیم حقوقِ ملک کے زمرے میں داخل ہے اور شرکاء کا جہاں تک تعلق ہے

وہ گھر میں شریک ہیں، دراہم ان شرکت میں نہیں۔ پس درہموں کو داخلِ تقسیم قرار نہیں دیا جائے گا۔

فان قسم بینھم ولاحدھم مسیل الخ. اگر کسی مشترک گھر کی تقسیم ہو اور ایک شریک کے پانی کی نالی اور آمد ورفت کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں واقع ہو جائے جبکہ اندرونِ شرط اشتراک نہ رکھی گئی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر راستہ اور نالی کا رُخ بدلنا ممکن ہو تو رُخ بدل دیا جائے گا اور اس اشتراک کو دور کر دیا جائے گا۔ اور اگر یہ تبدیلی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں تقسیم از سرِ نو ہوگی اور سابق تقسیم ختم کر دی جائے گی تاکہ ہر طرح کی اُلجھن و پریشانی سے حفاظت رہے۔

واذا کان سفل لا علو لہٗ الخ. اگر ایسا ہو کہ گھر کے نیچے کے حصہ میں دو شریک ہوں اور گھر کا بالائی حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا بالائی حصہ میں دو شریک ہوں اور نیچے کا حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا ایسا ہو کہ گھر نیچے اور اوپر کا حصہ دو کے درمیان مشترک ہو تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح مشترک گھروں کو الگ الگ قیمت لگاتے ہوئے بانٹا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم پیمائش کے اعتبار سے کی جائے گی کہ تقسیم میں بنیادی چیز پیمائش ہی ہے۔ علاوہ ازیں کہ شرکاء مذروع میں شریک ہیں قیمت کے اندر نہیں۔ مگر مفتی بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے اِس واسطے کہ گھر کا نیچے کا حصہ تہ خانہ بنانے اور اصطبل وغیرہ بنا لینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اوپر کے حصہ میں یہ اہلیت نہیں ہوتی۔ لہٰذا دو گھر دو جنسوں کے درجہ میں ہو گئے۔ پس شریکوں کے حصص میں مساوات بلحاظِ قیمت ہی ممکن ہے۔

واذا اختلف المتقاسمون الخ. اگر تقسیم کی تکمیل کے بعد کوئی شریک یہ کہے کہ مجھ کو میرا مکمل حق نہ مل سکا اور اس کے خلاف دو تقسیم کرنے والے مکمل مل چکنے کی شہادت دیں تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قابلِ قبول ہوگی اور امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ ان کی یہ شہادت اپنے فعل سے متعلق ہے جس میں متہم ہونے کا امکان ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے فعل کا تعلق تقسیم سے ہے اور شہادت کا تعلق حق پورا ملنے سے ہے جو دوسرے شخص کا فعل ہے اس لئے قابلِ قبول ہوگی۔

وان ادعٰی احدھما الغلط الخ. اگر شریکوں میں سے ایک شریک یہ کہے کہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی اور میرے کچھ حصہ پر دوسرا حصہ دار قابض ہے جبکہ وہ اس سے قبل اس کا اقرار کر چکا ہو کہ اس نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو شہادت کے بغیر اس کا قول قابلِ قبول نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا دعویٰ تقسیم مکمل ہونے کے بعد ہے۔

وان قال اصابنی الٰی موضع الخ. کوئی حصہ دار اپنے مکمل حصہ کی وصولیابی کے اعتراف سے قبل کہے کہ فلاں مقام تک میرا حصہ بیٹھتا ہے اور اس جگہ تک مجھے حصہ نہیں ملا اور دوسرا حصہ دار اس کے قول کو غلط قرار دے تو اس صورت میں یہ دونوں حلف کریں گے اور تقسیم فسخ قرار دی جائے گی۔ اس واسطے کہ حاصل شدہ کی مقدار کے اندر اختلاف کے باعث عقد کی تکمیل نہیں ہوئی۔

وان استحق بعض نصیب احدھما الخ. اگر ایسا ہو کہ تقسیم ہو چکنے کے بعد ایک شریک کے کچھ حصہ میں کسی اور شخص کا استحقاق نکل آئے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ استحقاق کی مقدار شریک سے لے لے اور خواہ باقی رہا ہوا لوٹا کر از سرِ نو اس کی تقسیم کرائے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ تیسرے شریک کے نکل آنے اور اس کے رضامند نہ ہونے کی بناء پر تقسیم از سرِ نو ہی ہوگی۔

☆☆☆☆☆———☆☆☆☆☆———☆☆☆☆☆

کِتَابُ الِاکْرَاہِ

مجبور کرنے کے احکام کا بیان

اَلْاِکْرَاہُ یَثْبُتُ حُکْمُہٗ اِذَا حَصَلَ مِمَّنْ یَّقْدِرُ عَلٰی اِیْقَاعِ مَا تَوَعَّدَ بِہٖ سُلْطَانًا کَانَ اَوْلِصًّا

اکراہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب اکراہ ایسے آدمی سے حاصل ہو جو اس چیز کے واقع کرنے پر قادر ہو جس کی اس نے دھمکی دی ہے خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور

تشریح و توضیح:

کتاب الاکراہ الخ. از روئے لغت اکراہ کے معنی کسی کو ناپسندیدہ کام پر مجبور کرنے کے آتے ہیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں اکراہ ایسا فعل کہلاتا ہے جو کسی دوسرے شخص کے باعث اس طریقہ سے انجام دے کہ اس کی رضاء کو اس میں دخل نہ ہو یا یہ کہ اس کے حاصل و اختیار میں فساد و خرابی واقع ہو جائے اور مکمل اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔ اس طرح اکراہ دو طرح کا ہو گیا۔ ایک تو وہ اکراہ جسے ملجی کہا جاتا ہے کہ اس میں مجبور کئے گئے شخص کو یہ خطرہ ہوتا ہے کہ اس کی جان نہ جاتی رہے یا اس کا کوئی عضو تلف نہ ہو جائے۔ اس شکل میں مکرہ و زبردستی کئے گئے شخص کی رضا باقی نہیں رہتی اور اس کا اختیار ہی فاسد قرار پاتا ہے۔ دوسری غیر ملجی کہ اس کے اندر اس کا تو اندیشہ نہیں ہوتا کہ جان جاتی رہے گی یا کوئی عضو تلف ہو جائے گا بلکہ اس میں محض رضا باقی نہیں رہتی تو رضا کا باقی نہ رہنا اس میں اختیار کے فاسد ہونے کے مقابلہ میں تعمیم ہے۔ اس واسطے کہ رضا کو کراہت کے مقابل شمار کیا جاتا ہے اور اختیار کے مقابلہ میں جبر آتا ہے اور قید میں ڈالنے اور مار پیٹ میں کسی شبہ کے بغیر کراہت پائی جارہی ہے تو رضا باقی نہیں رہے گی مگر اختیار فوت نہیں ہوا۔ اس واسطے کہ اختیار میں فساد اس وقت آیا کرتا ہے جب کہ جان جانے یا کسی عضو کے اتلاف کا خطرہ ہو۔ لہٰذا اکراہ غیر ملجی کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان تصرفات میں اثر انداز ہوگا جہاں کہ رضا کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجی سارے تصرفات میں اثر انداز ہوگا۔

اذا حصل ممن یقدر الخ. ثبوتِ اکراہ کے واسطے دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک شرط یہ کہ اکراہ کرنے والا جس بات سے ڈرا رہا ہو اور دھمکی دے رہا ہو وہ اس پر عمل پیرا بھی ہو سکتا ہو اور اس پر قادر بھی ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سلطان ہو یا وہ چور یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے منقول یہ روایت کہ اکراہ فقط سلطان کا حق ہے تو امام صاحب کے دور کے اعتبار سے ہے جو خیر القرون میں داخل ہے، مگر بعد کے دور میں وہ حالات نہیں رہے اور اکراہ کا صدور مفسدین سے ہونے لگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اکراہ کا صدور غیر سلطان سے بھی ہوتا ہے۔ دوسری شرط اکراہ کی یہ ہے کہ اکراہ کرنے والا جس بات سے ڈرا رہا ہو غالب گمان اس کے عمل پیرا ہونے کا ہو اور یہ محض اس کی دھمکی ہی نہ ہو بلکہ دھمکی کو عملی جامہ پہنانے کا تقریباً یقین ہو۔ ان دونوں شرطوں کے پائے جانے پر اکراہ کا تحقق ہو جائے گا۔

وَاِذَا اُکْرِہَ الرَّجُلُ عَلٰی بَیْعِ مَالِہٖ اَوْ عَلٰی شِرَاءِ سِلْعَۃٍ اَوْعَلٰی اَنْ یُّقِرَّلِرَجُلٍ بِاَلْفِ دِرْھَمٍ اَوْیُوَاجِرَ

اور جب کسی آدمی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کے لئے ایک ہزار درہم کا اقرار کرنے یا اپنا مکان کرایہ پر دینے

دَارَہٗ وَاُکْرِہَ عَلٰی ذٰلِکَ بِالْقَتْلِ اَوْبِالضَّرْبِ الشَّدِیْدِ اَوْبِالْحَبْسِ فَبَاعَ اَوِاشْتَرٰی فَھُوَ بِالْخِیَارِ

پر مجبور کیا جائے اور وہ اس پر قتل یا سخت مار یا قید کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا جائے پس وہ بیچ دے یا خرید لے تو اسے اختیار ہے

اِنْ شَاءَ اَمْضَی الْبَیْعَ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَہٗ وَرَجَعَ بِالْمَبِیْعِ فَاِنْ کَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ اَجَازَ

اگر چاہے بیع کو جائز رکھے اور اگر چاہے اسے توڑ دے اور مبیع واپس لے لے اب اگر اس نے قیمت پر بخوشی قبضہ کیا تو گویا اس نے بیع کو جائز

اَلْبَیْعَ وَاِنْ کَانَ قَبَضَہٗ مُکْرَھًا فَلَیْسَ بِاِجَازَۃٍ وَّعَلَیْہِ رَدُّہٗ اِنْ کَانَ قَائِمًا فِیْ یَدِہٖ وَاِنْ ھَلَکَ الْمَبِیْعُ

کر دیا اور اگر مجبور ہو کر اس پر قبضہ کیا تو یہ اجازت نہ ہوگی اور اس پر قیمت واپس کرنا لازم ہوگا اگر قیمت اس کے پاس موجود ہو اور اگر مشتری کے پاس

فِیْ یَدِالْمُشْتَرِیْ وَھُوَ غَیْرُ مُکْرَہٍ ضَمِنَ قِیْمَتَہٗ وَلِلْمُکْرَہِ اَنْ یُّضَمِّنَ الْمُکْرِہَ اِنْ شَاءَ

مبیع ہلاک ہوجائے اور وہ مجبور نہ ہو تو اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور مجبور کیا جانے والا مجبور کرنے والے کو ضامن بنا سکتا ہے اگر چاہے

لغات کی وضاحت: شراء: خریدنا۔ سلعۃ: اسباب۔ امضٰی: باقی رکھنا۔ طوعا: بہ رضامندی۔

تشریح وتوضیح:

اکراہ سے متعلق کچھ اور احکام

وَاذا اُکرِہَ الرجلُ الخ. کسی شخص کو یہ دھمکی دے کر کہ اسے قتل کر دیا جائے گا یا سخت زدوکوب کیا جائے گا یا یہ کہ اسے قید میں ڈال دیا جائے گا اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ فلاں چیز بیچ دے، یا یہ کہ فلاں شے خریدے، یا یہ کہ وہ ہزار درہم کا اقرار واعتراف کرے، یا یہ کہ وہ اپنے گھر کو کرایہ پر دیدے تو اس کیفیتِ اکراہ کے زائل ہو جانے اور اس کا اختیار بحال ہونے کے بعد اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اکراہ کی حالت میں کئے گئے عقود کو برقرار رکھے اور خواہ انہیں باقی نہ رکھتے ہوئے فسخ کر دے۔ عندالاحناف کلی ضابطہ یہ ہے کہ جسے مجبور کیا گیا ہو اس کے سارے تصرفات کا انعقاد باعتبار قول ہوا کرتا ہے تو محتمل فسخ معاملات مثال کے طور پر بیع وشراء واجارہ انہیں تو فسخ کرنے کا اسے حق حاصل ہوگا۔ اور غیر محتمل فسخ عقود مثال کے طور پر طلاق ونکاح وغیرہ انہیں فسخ کرنے کا حق اسے حاصل نہ ہوگا بلکہ یہ بحالتِ اکراہ بھی نافذ ہو جائیں گے۔ البتہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک نافذ ولازم نہ ہوں گے۔

وان ھلک المبیع الخ. اگر فروخت کرنے والا بحالتِ اکراہ کسی چیز کو بیچ دے اور خریدار اسے بغیر اکراہ خرید لے، اس کے بعد خرید کردہ شے خریدار کے پاس تلف ہو جائے تو خریدار پر لازم ہوگا کہ وہ فروخت کنندہ کو اس کے تاوان کی ادائیگی کرے۔ اس لئے کہ اکراہ کئے گئے شخص کی بیع فاسد قرار دی جاتی ہے اور فاسد بیع کے اندر بھی مبیع تلف ہونے کی صورت میں خریدار پر ضمان لازم آتا ہے۔ البتہ اکراہ کئے گئے شخص کو اس میں یہ بھی حق حاصل ہے کہ جس شخص نے اس پر اس معاملہ میں زبردستی کی تھی اسی سے تلف شدہ کی قیمت کا ضمان وصول کرے اور اکراہ کرنے والا یہ ضمان خریدار سے لے لے۔

وَاِنْ اُکْرِہَ عَلٰی اَنْ یَّاْکُلَ الْمَیْتَۃَ اَوْیَشْرَبَ الْخَمْرَ فَاُکْرِہَ عَلٰی ذٰلِکَ بِحَبْسٍ اَوْبِضَرْبٍ اَوْقَیْدٍ لَمْ

اور اگر مجبور کیا جائے مردار کھانے یا شراب پینے پر اور اس پر اسے مجبور کیا جائے قید کرنے یا مارنے کی دھمکی سے تو وہ اس کے لئے

یَحِلَّ لَہٗ اِلَّا اَنْ یُّکْرَہَ بِمَا یَخَافُ مِنْہُ عَلٰی نَفْسِہٖ اَوعَلٰی عُضْوٍ مِّنْ اَعْضَائِہٖ فَاِذَا خَافَ ذٰلِکَ وَسِعَہٗ

حلال نہ ہوگا مگر یہ کہ ایسی دھمکی سے مجبور کیا جائے جس سے اسے اپنی جان یا کسی عضو کا خوف ہو پس جب اس کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے

اَنْ یُّقْدِمَ عَلٰی مَا اُکْرِہَ عَلَیْہِ وَلَا یَسَعُہٗ اَنْ یَّصْبِرَ عَلٰی مَا تُوْعِدَ بِہٖ فَاِنْ صَبَرَ

یہ کہ وہ کام کرے جس پر وہ مجبور کیا گیا ہے اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز پر صبر کرے جس کی اسے دھمکی دی گئی ہے پس اگر اس نے صبر کیا

حَتّٰی اَوْقَعُوْا بِہٖ وَلَمْ یَاْکُلْ فَھُوَ اٰثِمٌ وَاِذَا اُکْرِہَ عَلَی الْکُفْرِ بِاللّٰہِ تَعَالٰی

یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ وہ کر گزرے اور اس نے نہ کھایا تو گنہگار ہو گا، اور جب اسے اللہ کا انکار کرنے

اَوْ بِسَبِّ النَّبِیِّ عَلَیْہِ السَّلَامُ بِقَیْدٍ اَوْحَبْسٍ اَوْضَرْبٍ لَّمْ یَکُنْ ذٰلِکَ اِکْرَاھًا حَتّٰی

یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے پر قید کرنے یا مارنے کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا جائے تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک

يُكْرَهَ بِأَمْرٍ يَّخَافُ مِنْهُ عَلٰى نَفْسِهٖ اَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِّنْ اَعْضَائِهٖ فَاِذَا خَافَ ذٰلِكَ وَسِعَهٗ اَنْ يُّظْهِرَ
کہ اسے ایسی دھمکی سے مجبور کیا جائے جس سے اسے اپنی جان پر یا کسی عضو پر اندیشہ ہو پس جب اس کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس چیز کو ظاہر کرے
مَا اَمَرُوْهُ بِهٖ وَيُوَرِّيَ فَاِذَا اَظْهَرَ ذٰلِكَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَاِنْ صَبَرَ حَتّٰى
جس کا انہوں نے اسے حکم کیا ہے اور توریہ کرلے پس جب وہ یہ ظاہر کردے اور اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو تو اس پر گناہ نہ ہوگا اور اگر وہ صبر کرے اور
قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَاْجُوْرًا وَاِنْ اُكْرِهَ عَلٰى اِتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِاَمْرٍ يَّخَافُ مِنْهُ عَلٰى
قتل کر دیا جائے اور کفر ظاہر نہ کرے تو اس کو اجر ملے گا اور اگر مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے مجبور کیا جائے جس سے اندیشہ ہو
نَفْسِهٖ اَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِّنْ اَعْضَائِهٖ وَسِعَهٗ اَنْ يَّفْعَلَ ذٰلِكَ وَلِصَاحِبِ الْمَالِ اَنْ يُّضَمِّنَ الْمُكْرِهَ
جان پر یا کسی عضو پر تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کر گزرے اور صاحب مال مجبور کرنے والے کو ضامن بنا دے
وَاِنْ اُكْرِهَ بِقَتْلٍ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهٖ لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يُّقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرُ حَتّٰى يُقْتَلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ كَانَ اٰثِمًا وَّ
اگر قتل کی دھمکی سے دوسرے کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس پر اقدام کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ قتل ہو جائے اور اگر اس نے اسے قتل کیا تو گنہگار ہوگا اور
الْقِصَاصُ عَلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهٗ اِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا وَاِنْ اُكْرِهَ عَلٰى طَلَاقِ امْرَاَتِهٖ اَوْ عِتْقِ عَبْدِهٖ
قصاص اس پر ہوگا جس نے اسے مجبور کیا اگر قتل عمداً ہو اور اگر اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا جائے
فَفَعَلَ وَقَعَ مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهٗ بِقِيْمَةِ الْعَبْدِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْاَةِ
اور وہ کر گزرے تو وہ واقع ہو جائے گا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہے، اور وہ مجبور کرنے والے سے غلام کی قیمت اور بیوی کا نصف مہر لے گا
اِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَاِنْ اُكْرِهَ عَلَى الزِّنَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا
اگر طلاق صحبت سے پہلے ہو اور اگر اسے زنا پر مجبور کیا جائے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد ثابت ہو جائے گی مگر
اِنْ يُّكْرِهَهُ السُّلْطَانُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَلْزَمُهُ الْحَدُّ وَاِذَا اُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنْ اِمْرَاَتُهٗ مِنْهُ
یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی اور جب وہ مرتد ہونے پر مجبور کیا جائے تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی

تشریح وتوضیح:

وان اکرہ علی ان یاکل الخ. اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا جائے کہ وہ مردار کھائے یا اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ شراب نوشی کرے اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں یہ دھمکی دی جائے کہ قید میں ڈال دیا جائے گا یا مارا پیٹا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر بات صرف قید میں ڈالنے یا مار پیٹ تک محدود نہ ہو بلکہ اس سے بڑھ کر یہ مکمل خطرہ ہو کہ نہ ماننے اور انکار کرنے کی صورت میں یا تو جان سے مار دیا جائے گا یا اعضاء میں سے کوئی عضو اس کی پاداش میں تلف کر دیا جائے گا تو پھر بدرجۂ مجبوری اس پر عمل کی گنجائش ہوگی بلکہ ایسی شکل میں اگر نہ کھائے پیئے اور صبر سے کام لیتے ہوئے مر جائے تو گناہ گار قرار دیا جائے گا کہ اسے جان کا بچانا ضروری تھا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ وہ گناہ گار قرار نہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ایسی صورتِ حال میں کھانے کی رخصت ہے اور نہ کھانا داخلِ عزیمت ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حرام ہونے کے حکم سے اضطراری حالت کا استثناء کیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے "وقد فصّل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" (الآیۃ) حرام چیز سے جس کا استثناء کیا گیا وہ حلال ہے اور حلال چیز نہ کھاتے ہوئے خود کو ہلاک کرنا باعثِ گناہ ہے۔

واذا اکرہ علی الکفر الخ. اگر کسی پر اکراہ کیا گیا کہ وہ کفر باللہ کرے یا نبی علیہ السلام کی شان میں گستاخی کرے ورنہ اسے

قید میں ڈال دیا جائے گا یا زدوکوب کیا جائے گا تو اسے اکراہ قرار نہ دیں گے اور اکراہ کے مطابق کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس پر اکراہ کیا گیا اور اس دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو پھر زبان سے اکراہ پر عمل کی گنجائش ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل کو ایمان پر اطمینان ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ ایسے حال میں بھی صبر سے کام لے اور اظہارِ کفر نہ کرے، حتی کہ اس کے باعث اسے قتل کردیا جائے تو وہ ماجور ہوگا۔ اور اگر اسے کسی مسلم کے مال کے اتلاف پر مجبور کیا جائے اور اسے اس کے خلاف کرنے پر اپنے مار ڈالے جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے واسطے اس کی بھی گنجائش ہوگی اور اس صورت میں صاحبِ مال اکراہ کرنے والے سے ضمان لے گا۔

وان اکرہ بقتلٍ علٰی قتل غیرہٖ الخ۔ اگر اکراہ کیا گیا کہ یا تو وہ فلاں کو قتل کردے ورنہ اسے خلاف ورزی کی بناء پر قتل کردیا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث دوسرے کو قتل کردینا درست نہ ہوگا۔ اسے چاہئے کہ اس پر صبر سے کام لے اور خود قتل ہونا قبول کرے۔ لیکن اگر اس کے باوجود وہ اکراہ پر عمل کرتے ہوئے قتل ہی کر ڈالے تو گناہ گار قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قصاص اکراہ کرنے والے پر آئے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اکراہ کئے گئے پر آئے گا۔ اس لئے کہ قتل کا صدور مکرَہ سے ہوا حقیقی اعتبار سے بھی اور حسی اعتبار سے بھی۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ ایک کر گزرنے والا ہے اور دوسرا سبب بنا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اکراہ کرنے والا سببِ قتل بنا، اسی سے قصاص لیں گے۔ رہا اکراہ کیا گیا شخص تو اس کی حیثیت محض ایک آلہ اور واسطہ کی ہے، اس سے قصاص نہ لیں گے۔

وان اکرہ عَلٰی طلاق امرأتہٖ الخ۔ اگر کوئی شخص اکراہ کرے کہ فلاں شخص اپنی زوجہ پر طلاق واقع کردے یا وہ اپنے غلام کو غلامی کے حلقہ سے آزاد کردے اور وہ اس کے مطابق طلاق واقع کردے یا غلام کو آزادی عطا کردے تو عندالاحناف ان کا نفاذ ہوجائے گا، بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور غلام آزاد ہوجائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں امور ان میں سے ہیں جو بصورتِ اکراہ بھی واقع ہوجاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اب غلام آزاد ہوجانے کی صورت میں اکراہ کیا گیا شخص اکراہ کرنے والے سے قیمتِ غلام وصول کرے گا اس سے قطعِ نظر کہ صاحبِ مال ہو یا مفلس۔ اس لئے کہ یہ اتلاف اسی کی وجہ سے ہوا اور وقوعِ طلاق کی شکل میں اگر منکوحہ سے ابھی ہمبستری نہ ہوئی ہو تو اکراہ کرنے والے سے اس کا آدھا مہر وصول کرے گا۔ اس لئے کہ خاوند پر واجب شدہ مہر کے ساقط ہونے کا احتمال اس عنوان سے تھا کہ ممکن ہے علیحدگی عورت کی طرف سے ہو۔ یعنی خلع ہوجائے کہ عورت مہر معاف کردے اور شوہر اس کے بدلہ طلاق دیدے، مگر طلاق ہوجانے کے باعث مہر مؤکد بن گیا تو اس مال کے تلف ہونے کی نسبت اکراہ کرنے والے کی جانب ہوگی اور اگر یہ بالاکراہ طلاق دینا بعد ہمبستری ہو تو اب اکراہ کرنے والے سے کچھ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ مہر تو ہمبستری کے باعث پہلے ہی مؤکد ہوچکا۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

کِتَابُ السِّیَرِ

سیر کے احکام کا بیان

اَلْجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ اِذَا قَامَ بِهٖ فَرِيقٌ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِيْنَ وَاِنْ لَّمْ يَقُمْ بِهٖ اَحَدٌ

جہاد فرض کفایہ ہے (لہٰذا) جب کچھ لوگ کر لیں تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی اسے نہ کرے

اَثِمَ جَمِيعُ النَّاسِ بِتَرْكِهٖ وَقِتَالُ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ وَاِنْ لَّمْ يَبْدَءُوْنَا وَلَايَجِبُ الْجِهَادُ عَلٰی صَبِيٍّ

تو سب لوگ اس کے ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے اور کفار سے قتال کرنا واجب ہے گو وہ ہم سے (لڑنے میں) ابتداء نہ کریں اور جہاد بچہ پر واجب نہیں

وَّلَا عَبْدٍ وَّلَا امْرَأَةٍ وَلَا اَعْمٰی وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا اَقْطَعَ فَاِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلٰی بَلَدٍ وَّجَبَ عَلٰی جَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ

اور نہ غلام پر اور نہ عورت پر اور نہ اندھے پر اور نہ اپاہج پر اور نہ اور لولے پر اور اگر دشمن کسی شہر پر چڑھ آئے تو تمام مسلمانوں پر مدافعت

الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْاَةُ بِغَيْرِ اِذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمَوْلٰی وَاِذَا دَخَلَ

واجب ہوجائے گی (لہٰذا) بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے اور غلام آقا کی اجازت کے بغیر اور جب

الْمُسْلِمُوْنَ دَارَالْحَرْبِ فَحَاصَرُوْا مَدِيْنَةً اَوْحِصْنًا دَعَوْهُمْ اِلَی الْاِسْلَامِ فَاِنْ اَجَابُوْهُمْ

مسلمان دارالحرب میں داخل ہوں اور کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کرلیں تو (اولاً) ان کو اسلام کی دعوت دیں پس اگر وہ مان لیں

كَفُّوْا عَنْ قِتَالِهِمْ وَاِنِ امْتَنَعُوْا دَعَوْهُمْ اِلٰی اَدَاءِ الْجِزْيَةِ فَاِنْ بَذَلُوْهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ

تو ان کے قتال سے رُک جائیں اور اگر باز رہیں تو ان کو ادائیگی جزیہ کی طرف بلائیں پس اگر وہ اسے ادا کردیں تو ان کے لئے وہ (حق) ہے جو مسلمانوں کے لئے ہے

وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ وَلَايَجُوْزُ اَنْ يُّقَاتِلَ مَنْ لَّمْ تَبْلُغْهُ دَعْوَةُ الْاِسْلَامِ اِلَّا بَعْدَ اَنْ يَّدْعُوَهُمْ

اوران پر وہ (ذمہ داری) ہے جو مسلمانوں پر ہے، اور اس سے لڑنا جائز نہیں جس کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو مگر ان کو دعوت دینے کے بعد اور

وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَّدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ اِلَی الْاِسْلَامِ وَلَايَجِبُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَبَوْا اسْتَعَانُوْا بِاللّٰهِ تَعَالٰی عَلَيْهِمْ وَ

اس کو دعوتِ اسلام دینا مستحب ہے جس کو دعوتِ اسلام پہنچ چکی ہو اور یہ واجب نہیں، پس اگر وہ انکار کریں تو اللہ سے ان کے خلاف مدد مانگ کر

حَارَبُوْهُمْ وَنَصَبُوْا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيْقَ وَحَرَّقُوْهُمْ وَاَرْسَلُوْا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ وَقَطَعُوْا اَشْجَارَهُمْ وَاَفْسَدُوْا

ان سے لڑائی کریں اور ان پر منجنیقیں لگا دیں اور انکو آگ میں جلا دیں اور ان پر پانی چھوڑ دیں اور ان کے درختوں کو کاٹ ڈالیں اور ان کی کھیتیاں

زُرُوْعَهُمْ وَلَا بَاْسَ بِرَمْيِهِمْ وَاِنْ كَانَ فِيْهِمْ مُّسْلِمٌ اَسِيْرٌ اَوْ تَاجِرٌ وَّاِنْ تَتَرَّسُوْا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِيْنَ

اجاڑ دیں اور ان پر تیر برسانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا تاجر ہو اور اگر وہ مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں

اَوْ بِالْاُسَارٰی لَمْ يَكُفُّوْا عَنْ رَمْيِهِمْ وَيَقْصِدُوْنَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ دُوْنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَلَا بَاْسَ بِاِخْرَاجِ

کو ڈھال بنائیں تب بھی وہ تیر برسانے سے نہ رکیں اور تیر برسانے میں کفار کا قصد کریں نہ کہ مسلمانوں کا اور عورتوں کو اور قرآنوں

النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِيْنَ اِذَا كَانُوْا عَسْكَرًا عَظِيْمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ اِخْرَاجُ ذٰلِكَ

کو مسلمانوں کے ساتھ لے جانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ اتنا بڑا لشکر ہو کہ اس پر طمینان ہو اور ان کو چھوٹے لشکر میں

فِيْ سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْاَةُ اِلَّا بِاِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ اِلَّا بِاِذْنِ سَيِّدِهٖ اِلَّا اَنْ

لے جانا مکروہ ہے جس میں ان پر اطمینان نہ ہو اور عورت قتال نہ کرے مگر شوہر کی اجازت سے اور نہ غلام مگر آقا کی اجازت سے الا یہ کہ

يَّهْجُمَ الْعَدُوُّ وَيَنْبَغِيْ لِلْمُسْلِمِيْنَ اَنْ لَّا يَغْدِرُوْا وَلَا يَغُلُّوْا وَلَا يُمَثِّلُوْا وَلَا يَقْتُلُوْا اِمْرَاَةً وَّلَا صَبِيًّا وَّلَا شَيْخًا فَانِيًا وَّلَا اَعْمٰی

دشمن اچانک چڑھ آئے اور مسلمانوں کو چاہئے کہ نہ دغا کریں، نہ خیانت کریں، نہ مثلہ کریں اور نہ عورت کو قتل کریں اور نہ بچہ کو اور نہ بالکل بوڑھے کو اور نہ اندھے کو

وَلَا مُقْعَدًا اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ اَحَدُ هٰؤُلَاءِ مِمَّنْ يَّكُوْنُ لَهٗ رَاْیٌ فِی الْحَرْبِ اَوْ تَكُوْنَ الْمَرْاَةُ مَلِكَةً وَلَا يَقْتُلُوْا مَجْنُوْنًا

اور نہ اپاہج کو الا یہ کہ ان میں کوئی جنگی معاملات میں صاحب رائے ہو یا عورت بادشاہ ہو اور دیوانے کو قتل نہ کریں

لغات کی وضاحت:

هَجَمَ: اچانک آنا۔ العدو: دشمن۔ اجابوا: تسلیم کرلیں۔ بذل: دینا۔ استعانوا: مدد طلب کرنا۔

مجانیق: منجنیق کی جمع۔ منجنیق: جنگ میں قلعہ کی دیوار پر پتھر پھینکنے کی مشین۔ شیخ فانی: بہت زیادہ بوڑھا۔

تشریح وتوضیح:

الجهاد فرض علی الکفایة الخ. جہاد حق اللہ ہے۔ شرعاً اس کا استعمال دین حق کی طرف بلانے اور دینِ حق قبول نہ کرنے والے سے قتال کے لئے ہوتا ہے۔ جہاد کی فضیلت بکثرت احادیث میں موجود ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ کو اولاً تبلیغ اور اعراض عن المشرکین کے لئے مامور فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: "**فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین**" پھر مجادلہ کا حکم ہوا۔ ارشادِ ربانی ہے: "**ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن**" پھر قتال کی اجازت عطا فرمائی گئی۔ ارشادِ خداوندی ہے: "**اُذِنَ للذین یقاتلون**" شمس الائمہ سرخسیؒ کی "شرح السیر الکبیر" میں اسی طرح ہے۔ سقط سے اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ ہر ایک پر فرض ہوتا ہے۔ لیکن اگر بعض اسے انجام دیدیں تو حصولِ مقصد کے باعث باقی کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

ولا یجب الجهاد علی صبی الخ. بچہ غلام اور عورت پر جہاد فرض نہیں۔ عورتیں بعض غزوات میں جاتی بھی تھیں تو ان کا کام مجاہدین کی خدمت کرنا ہوتا تھا، خود شریکِ جہاد نہ ہوتی تھیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ غزوہ میں تشریف لے جاتے تو آپ کے ساتھ بعض عورتیں ہوتی تھیں اور وہ بیماروں کی خدمت کرتیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں۔ اسی طرح بیماریوں اور معذوروں پر جہاد فرض نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "**لیس علی الاعمیٰ حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج.**"

فان هجم العدو علی بلدٍ الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی شہر پر اچانک دشمن حملہ آور ہو جائے تو بلا امتیاز سارے مسلمانوں پر جہاد فرض ہوگا۔ ایسے موقع پر بلا اجازتِ خاوند عورت شریک جہاد ہو جائے گی اور آقا کی اجازت کے بغیر ہی غلام شریک جہاد ہو جائے گا۔

واذا دخل المسلمون دار الحرب الخ. اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں نے دار الحرب میں پہنچ کر کفار کا شہر یا قلعہ گھیر لیا ہو تو جنگ سے پہلے انہیں اسلام کی طرف بلائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا معمول یہی تھا۔ اگر وہ لوگ اسلام قبول کرلیں تو فبہا، اور اگر دائرۂ اسلام میں داخل نہ ہوں تو دوسرے نمبر پر ان سے جزیہ کی ادائیگی کے واسطے کہا جائے۔ اگر وہ جزیہ دینے کو تسلیم کرلیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو مسلمانوں سے ہوتا ہے۔ یعنی ان کے مظلوم ہونے کی شکل میں ان کے ساتھ ٹھیک اسی طرح انصاف کیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے کیا جاتا ہے۔ اور ظالم ہونے پر ان سے بالکل اسی طریقہ سے انتقام لیں گے جس طرح کہ مسلمانوں سے لیتے ہیں۔ اگر وہ جزیہ کی پیش کش قبول نہ کرتے ہوئے انکار کریں، پھر اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے ان کے ساتھ جنگ کریں، منجنیق نصب کر کے ان پر سنگ باری کریں، ان کے قلعوں اور دیواروں پر پتھر پھینکیں۔ ان کے مالوں اور جانوں کو نذر آتش کر کے ان کی شوکت اور اجتماعی قوت کو پارہ پارہ کریں۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "**ما قطعتم من لینةٍ اَو ترکتموها قائمة علیٰ اصولها فباذن اللّٰه ولیخزی الفاسقین**" (الآیۃ) ابوداؤد مراسیل میں اور ابن سعد نے طبقات میں روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے طائف کے محاصرہ کے وقت منجنیق نصب فرمائے۔ اور صحاح ستہ میں ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے بنونضیر جو یہود کا قبیلہ تھا ان کے کھجور کے درخت ان کو مدینہ سے جلا وطن کرتے ہوئے قطع فرمائے اور وہ درخت کاٹ کر جلا دیئے گئے تاکہ وہ لوگ نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔

ان لا یغدروا الخ. غدر سے مراد عہد شکنی ہے۔ یعنی وہ عہد جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہلِ روم کے درمیان عہد تھا۔ حضرت معاویہؓ ان کے بلاد کی طرف چلے کہ مدتِ عہد پوری ہو جائے تو اہلِ روم سے جہاد کریں۔ پس ایک شخص گھوڑے پر سوار اللہ اکبر اللہ اکبر "عہد پورا کرنا ہے، عہد شکنی نہیں" کہتا ہوا آیا۔ لوگوں نے

دیکھا تو وہ حضرت عمرو بن عنبسہ رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر دریافت کیا تو انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اہلِ اسلام کا جس قوم سے عہد ہو، پس نہ گرہ باندھے نہ کھولے، حتی کہ مدت پوری ہو جائے اور نہ ان کی طرف نقضِ مصالحت کر کے بڑھے۔ حضرت معاویہؓ یہ سن کر مع لشکر کے لوٹ گئے۔

الا ان یکون احد ھؤلاء ممن یکون لهٗ رأی (الخ) یعنی اگر ان میں کوئی ایسا ہو جو جنگ کے سلسلہ میں ذی رائے ہو اور اس کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ غزوۂ حنین میں درید بن صمہ جو بہت بوڑھا شخص تھا، اسے قتل کیا گیا تھا۔

وَاِنْ رَأَى الْاِمَامُ اَنْ يُّصَالِحَ اَهْلَ الْحَرْبِ اَوْفَرِيْقًا مِّنْهُمْ وَكَانَ فِيْ ذٰلِكَ مَصْلَحَةٌ لِّلْمُسْلِمِيْنَ فَلَا بَاْسَ

اور اگر امام اہل حرب یا ان کے کسی فریق سے صلح کرنے میں مصلحت سمجھے اور اس میں مسلمانوں کی بہتری ہو تو اس میں کوئی

بِهٖ فَاِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَاٰى اَنَّ نَقْضَ الصُّلْحِ اَنْفَعُ نَبَذَاِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ فَاِنْ بَدَؤُا

حرج نہیں اور اگر ان سے ایک مدت کے لئے صلح کر لے پھر صلح توڑنا نافع تر سمجھے تو صلح کے ختم ہونے کی ان کو اطلاع کر کے ان سے لڑے اور اگر وہ پہلے

بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ وَلَمْ يَنْبِذْ اِلَيْهِمْ اِذَا كَانَ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ وَاِذَاخَرَجَ عَبِيْدُهُمْ اِلٰى عَسْكَرِ

خیانت کریں تو ان سے جنگ کرے اور ان کو نقض عہد کی اطلاع نہ کرے جبکہ یہ ان سب کے اتفاق سے ہو اور جب ان کے غلام مسلمانوں کے لشکر کی

الْمُسْلِمِيْنَ فَهُمْ اَحْرَارٌ وَلَابَاْسَ بِاَنْ يَّعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِيْ دَارِالْحَرْبِ وَيَاْكُلُوْامَا وَجَدُوْهُ مِنَ

طرف نکل آئیں تو وہ آزاد ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ لشکر دارالحرب میں چارہ کھلائے اور یہ کہ وہ جو

الطَّعَامِ وَيَسْتَعْمِلُواالْحَطَبَ وَيَدَّهِنُوْابِالدُّهْنِ وَيُقَاتِلُوْا بِمَا يَجِدُوْنَهٗ مِنَ السِّلَاحِ كُلُّ ذٰلِكَ

پائیں کھائیں اور یہ کہ ایندھن کام میں لائیں اور یہ کہ تیل استعمال کریں اور اس ہتھیار سے قتال کریں جو پائیں یہ سب

بِغَيْرِ قِسْمَةٍ وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَّبِيْعُوْا مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُوْهُ وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْهُمْ اَحْرَزَبِاِسْلَامِهٖ

تقسیم کئے بغیر (جائز ہے) اور یہ جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز بیچیں اور نہ اپنے لئے ذخیرہ کریں اور جو ان میں سے مسلمان ہو جائے تو وہ اسلام کی وجہ سے

نَفْسَهٗ وَاَوْلَادَهُ الصِّغَارَ وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِيْ يَدِهٖ اَوْوَدِيْعَةً فِيْ يَدِ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ فَاِنْ ظَهَرْنَا عَلَى

اپنی جان کو اور اپنی کم سن اولاد کو اور ہر اس مال کو محفوظ کر لے گا جو اس کے پاس ہے یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت ہے اور اگر ہم اس

الدَّارِ فَعَقَارُهٗ فَيْءٌ وَزَوْجَتُهٗ فَيْءٌ وَحَمْلُهَا فَيْءٌ وَاَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَيْءٌ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ

کے گھر پر غالب ہو جائیں تو اس کی زمین فئی ہے اور اس کی بیوی فئی ہے اور اس کا حمل فئی ہے اور اس کی بالغ اولاد فئے ہے، اور مناسب نہیں کہ ہتھیار اہل حرب

اَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ اِلَيْهِمْ وَلَايُفَادٰى بِالْاُسَارٰى عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

کے ہاتھ بیچے جائیں اور ان کے ہاں اسباب نہ لے جایا جائے اور امام صاحب کے نزدیک قیدیوں کے عوض رہا نہ کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ

يُفَادٰى بِهِمْ اُسَارَى الْمُسْلِمِيْنَ وَلَا يَجُوْزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ وَاِذَا فَتَحَ الْاِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ

مسلمان قیدیوں کو رہا کروایا جائے اور ان پر احسان کرنا جائز نہیں اور جب امام کسی شہر کو بزور بازو فتح کر لے تو اسے اختیار ہے

اِنْ شَاءَ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ وَاِنْ شَاءَ اَقَرَّ اَهْلَهَا عَلَيْهَا وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ وَ عَلٰى اَرَاضِيْهِمُ

اگر چاہے اسے غازیوں میں تقسیم کر دے اور اگر چاہے ان کے باشندوں کو اس میں برقرار رکھ کر ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر

الْخَرَاجَ وَهُوَ فِي الْاُسَارٰى بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَاِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ اَحْرَارًا

خراج مقرر کر دے اور وہ قیدیوں کی بابت بھی بااختیار ہے اگر چاہے انہیں قتل کر دے اور اگر چاہے انہیں غلام بنا لے اور اگر چاہے مسلمانوں کے لئے انہیں ذمی

ذِمَّةً لِّلْمُسْلِمِيْنَ وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَّرُدَّهُمْ اِلٰى دَارِالْحَرْبِ وَاِذَا اَرَادَالْاِمَامُ الْعَوْدَ اِلٰى دَارِالْاِسْلَامِ
بنا کر آزاد چھوڑ دے اور انہیں دارالحرب کی طرف لوٹانا جائز نہیں، اور جب امام دارالاسلام کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرے

وَمَعَهٗ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلٰى نَقْلِهَا اِلٰى دَارِالْاِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَّقَهَا وَلَايَعْقِرُهَا وَلَايَتْرُكُهَا
اور اس کے ساتھ مویشی ہوں جن کو دارالاسلام کی طرف منتقل کرنے پر قادر نہ ہو تو ان کو ذبح کر کے جلا دے اور ان کی کونچیں نہ کاٹے اور نہ ان کو یوں ہی چھوڑ دے

وَلَا يُقَسِّمُ غَنِيْمَةً فِيْ دَارِالْحَرْبِ حَتّٰى يُخْرِجَهَا اِلٰى دَارِالْاِسْلَامِ وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ وَاِذَا
اور غنیمت دارالحرب میں تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ اس کو دارالاسلام کی طرف نکال لائے اور مددگار اور مقاتل لشکر میں برابر ہیں اور جب

لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِيْ دَارِالْحَرْبِ قَبْلَ اَنْ يُّخْرِجُوا الْغَنِيْمَةَ اِلٰى دَارِالْاِسْلَامِ شَارَكُوْهُمْ فِيْهَا
دارالحرب میں ان کو کمک پہنچے قبل اس کے کہ وہ غنیمت دارالاسلام کی طرف نکال لائیں تو کمک والے غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے

وَلَا حَقَّ لِاَهْلِ سُوْقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيْمَةِ اِلَّا اَنْ يُّقَاتِلُوْا
اور لشکر کے بازار والوں کا غنیمت میں کوئی حق نہیں الا یہ کہ وہ بھی قتال کریں

لغات کی وضاحت:

لا بأس: مضائقہ نہیں۔ عسکر: لشکر۔ الصغار: نابالغ بچے۔ ودیعت: امانت۔ ذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ۔ الکبار: بڑے، بالغ۔ بلدۃ: شہر۔ عنوۃ: بزوربازو لے لینا۔ الردء: معاون۔ المقاتل: قتال کرنے والے

تشریح و توضیح: کافروں سے مصالحت کا ذکر

وانْ رَأى الامام الخ. اگر امام المسلمین کو مسلمانوں کی بھلائی اس میں نظر آئے کہ اہلِ حرب سے جنگ کی بجائے مصالحت کرلے اور مصالحت کا ہاتھ مسلمانوں کی فلاح کی خاطر بڑھائے تو اس کے لئے ایسا کرنا درست ہے۔ اس سے قطع نظر کہ باہم مصالحت کا طریقہ کیا ہو۔ ان سے کچھ مال وصول کر کے انعقادِ صلح ہو یا کچھ دے کر مصالحت ہو۔ مال لینے اور دینے دونوں میں سے کسی بھی صورت پر عمل کرتے ہوئے صلح کر لینا درست رہے گا۔

فان صالحھم مدۃ ثم رأی الخ. اگر اوّل مصالحت امام کے لئے قرینِ مصلحت ہو اور مسلمانوں کا اس میں فائدہ نظر آئے۔ اس کے بعد مختلف اسباب کے تحت اس کی رائے بدلے اور باہم صلح ختم کرنے میں زیادہ فائدہ معلوم ہو تو ایسا ہی کرے۔ اور آئندہ مدتِ صلح نہ بڑھائے، البتہ اگر سابق معاہدۂ صلح کی مدت باقی ہو تو صلح ختم کرنے کا اعلان ہوگا تاکہ عہد توڑنے کا ارتکاب نہ ہو جو کہ شرعاً حرام ہے۔ عرصۂ صلح پورا ہو جانے کی صورت میں کسی طرح کے اعلان کی احتیاج نہیں۔ اور اگر ان کا حکمران خیانت کا ارتکاب کرے تو پھر سرے سے اعلان کی احتیاج ہی نہیں۔ کسی اعلان کے بغیر ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے صلح حدیبیہ کے معاہدہ کی کفارِ مکہ کی جانب سے خلاف ورزی کرنے پر ان سے قتال فرمایا تھا۔ اس کا واقعہ اختصار کے ساتھ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ میں جب رسول اللہ ﷺ اور قریش کے درمیان صلح ہوئی تو اس میں دوسرے قبائل کو اختیار دیا گیا کہ جس کے عہد میں چاہیں شامل ہو جائیں۔ چنانچہ بنوخزاعہ حضورؐ کے عہد میں اور بنوبکر قریش کے عہد میں شامل ہو گئے۔ ان دونوں قبیلوں میں زمانۂ جاہلیت سے اَن بَن چلی آتی تھی۔ حدیبیہ میں ایک میعادی صلح ہو جانے کی وجہ سے فریقین ایک دوسرے سے مامون اور بے خوف ہو گئے۔ بنوبکر نے اپنی دشمنی نکالنے کا موقع غنیمت سمجھا اور بنوبکر میں سے نوفل بن معاویہ دیلی نے مع اپنے ہمراہیوں کے خزاعہ پر شب خون مارا۔ خزاعہ کے لوگ مکہ میں بدیل بن ورقاء کے مکان میں گھس گئے مگر بنوبکر اور رؤسائے قریش نے گھروں میں گھس کر ان کو مارا اور لوٹا۔ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن سالم خزاعی کی طلبِ مدد پر فرمایا "نہ مدد کیا جاؤں میں اگر

تیری مدد نہ کروں۔" اوراس کے نتیجہ میں غزوۂ فتح مکہ مکرمہ پیش آیا۔

ولا بأس ان یعلف العسکر الخ. یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اسلامی لشکر دارالحرب میں قیام کے دوران بطور مالِ غنیمت ان کے چارہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے جانوروں کو کھلائے اور ان کے کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں مالِ غنیمت کی تقسیم سے قبل استعمال کرے۔ روایات سے اس کا درست ہونا ثابت ہے، البتہ یہ قطعاً درست نہیں کہ ان اشیاء کو فروخت کیا جائے یا کوئی اپنے واسطے ذخیرہ کرے۔ علامہ قدوریؒ نے تو ان چیزوں سے انتفاع مطلقاً اور بلا قید رکھتے ہوئے علی الاطلاق اجازت دی، مگر صاحبِ وقایہ نے ان چیزوں سے نفع اُٹھانے میں احتیاج کی قید لگائی ہے کہ اگر واقعی ان کی ضرورت ہو تو استعمال کرے ورنہ احتراز کرے۔ اور صاحبِ ظہیریہ فرماتے ہیں کہ ساری چیزوں سے باجازتِ امام المسلمین نفع اُٹھانا درست ہے۔ پھر جب یہ اشیاء دارالحرب سے نکل جائیں تو تقسیم سے قبل ان سے انتفاع جائز نہ ہوگا۔

ولا یفادی بالاساری الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن کافر قیدیوں پر مسلمان قابض ہو جائیں انہیں مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں چھوڑ دینا درست نہ ہوگا خواہ ایسا اختتامِ جنگ سے قبل ہو یا اختتامِ جنگ کے بعد۔ اس لئے کہ ان سے کفار کو قوت حاصل ہوگی۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں کافر اسیر رہا کئے جائیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

ولا یجوز المَن علیھم الخ. یہ درست نہیں کہ جن کافروں کو قیدی بنا کر مسلمان قابض ہوئے انہیں احسان سے کام لیتے ہوئے بغیر کسی عوض کے رہائی عطا کر دی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل آیت کریمہ **"فاما منّا واما فِداءً"** ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ آیتِ کریمہ دوسری آیت کریمہ **"اقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم"** کے ذریعہ منسوخ ہو چکی۔

واذا فتح الامام بلدۃ عنوۃ الخ. اگر امام المسلمین اہلِ حرب کے کسی شہر پر عنوۃً اور بزور قوت فتح یاب ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقیماندہ مجاہدین میں بانٹ دے۔ اس شکل میں تقسیم کردہ زمین کے مجاہدین مالک ہو جائیں گے اور اس زمین میں عشر کا وجوب ہوگا اور خواہ مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے انہیں وہاں کے باشندوں کے پاس برقرار رکھ کر ان کے اوپر جزیہ و خراج لازم کر دے۔

وھو فی الاساری بالخیار الخ. امام المسلمین کو اسیر کردہ کافروں کے بارے میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ انہیں موت کے گھاٹ اُتار دے۔ جس طرح کہ رسول اکرم ﷺ نے غزوۂ بنو قریظہ میں انہیں موت کے گھاٹ اُتارا تھا کہ یہ لوگ انتہائی سرکش اور فسادی تھے اور یہ بھی حق ہے کہ موت کے گھاٹ اُتارنے کے بجائے غلام بنالے تو اس صورت میں جہاں شر و فساد کا دفاع ہے اس کے ساتھ مسلمانوں کو مکمل فائدہ بھی ہے اور امام المسلمین کو یہ بھی حق ہے کہ انہیں ذمی بنالے اور آزاد رہنے دے۔ البتہ انہیں دارالحرب لوٹا دینا کسی طرح درست نہیں۔

واذا اراد الامام العود الی دارالاسلام ومعہٗ مواش الخ. اگر ایسا ہو کہ مالِ غنیمت میں مویشی بھی آ گئے ہوں اور انہیں دارالاسلام لانا ممکن نہ ہو تو نہ انہیں ایسے ہی چھوڑا جائے اور نہ ان کی کونچیں قطع کی جائیں بلکہ ان سب کو ذبح کر کے نذرِ آتش کر دیا جائے تاکہ یہ اہلِ حرب کے کام نہ آ سکیں۔ ذبح سے قبل جلانا درست نہیں کہ جاندار کو نذرِ آتش کرنے کی شرعاً ممانعت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں دارالحرب میں ہی رہنے دیا جائے۔ اس لئے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بجز کھانے کے کسی دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کی ممانعت فرمائی۔ احنافؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کسی درست مقصد سے جانور کا ذبح کرنا درست ہے اور اس سے بڑھ کر اچھا مقصد اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ دشمنوں کی شان خاک میں ملتی ہے۔

ولا یقسم غنیمة فی دار الحرب الخ. فرماتے ہیں کہ مالِ غنیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ دارالحرب میں بانٹنا درست نہیں بلکہ اس کی تقسیم دارالاسلام میں آنے کے بعد ہونی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جب مشرکین کو کھلی شکست ہوجائے اور ان کی قوت پامال ہوجائے تو دارالحرب میں بھی اگر تقسیم ہو تو مضائقہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک تقسیم میں عجلت سے کام لیتے ہوئے دارالحرب ہی میں اس کی تقسیم ہوجانی چاہئے، البتہ اسیر دارالاسلام میں تقسیم کئے جائیں گے۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ عندالاحنافؒ مالِ غنیمت کے اندر حقِ مجاہدین اس کے دارالاسلام میں اکٹھا ہوچکنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک محض غالب آجانے کے بعد حقِ مجاہدین مالِ غنیمت پر ہوجاتا ہے۔

وَاذا لحقهم المدد الخ. دارالحرب میں مجاہدین کے پاس جو لوگ بطور کمک ومعاون پہنچیں ان کا حق بھی مالِ غنیمت میں دوسرے مجاہدین کے مساوی ہوگا۔ اور وہ بھی دیگر مجاہدین کے ساتھ اس میں شریک تسلیم کئے جائیں گے، لیکن اہلِ لشکر میں جو اہلِ بازار ہوں کہ ان کا مقصد قتال نہیں وہ اس میں شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔ البتہ ان میں سے جو لوگ کافروں سے قتال کرنے میں شریک ہوں گے وہ بھی شرکاء کے زمرے میں داخل کئے جائیں گے اور انہیں بھی مالِ غنیمت سے حصہ ملے گا۔

وَاِذَا اَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ اَوِامْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا اَوْجَمَاعَةً اَوْاَهْلَ حِصْنٍ اَوْمَدِيْنَةٍ صَحَّ اَمَانُهُمْ

اور جب آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا ایک جماعت کو یا اہل قلعہ کو یا اہل شہر کو امان دیدے تو ان کا امان دینا صحیح ہے

وَلَمْ يَجزْ لِاَحَدٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ قَتْلُهُمْ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ فِيْ ذٰلِكَ مَفْسَدَةٌ فَيَنْبِذُاِلَيْهِمُ الْاِمَامُ وَلَا

اوراب کسی مسلمان کے لئے ان کو قتل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ اس میں کوئی خرابی ہو پس امام ان کے امن دینے کو توڑ دے، اور

يَجُوْزُ اَمَانُ ذِمِّيٍّ وَلَااَسِيْرٍ وَلَاتَاجِرٍ يَّدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَلَايَجُوْزُ اَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ

ذمی، قیدی اور ایسے تاجر کا امن دینا جائز نہیں جو ان کے ہاں جاتا رہتا ہو، اور مجور علیہ غلام کا امن دینا امام صاحب

عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَّأْذَنَ لَهٗ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَصِحُّ اَمَانُهٗ

کے نزدیک جائز نہیں الا یہ کہ اس کا آقا اس کو لڑنے کی اجازت دیدے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا امن دینا صحیح ہے

تشریح وتوضیح: مشرکین کو امان عطا کرنے کا ذکر

وَاِذا اَمَّن رَجُلٌ الخ. اگر ایسا ہو کہ کسی حربی کافر یا گروہِ کافرین یا قلعہ والوں یا شہر والوں کو کسی مسلمان آزاد نے پروانۂ امن عطا کردیا، اس سے قطع نظر کہ وہ مرد ہو یا عورت تو اس کی امان کو قابلِ قبول اور درست قرار دیا جائے گا اور امان دینے کے بعد کسی بھی مسلمان کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ ان میں سے کسی کو قتل کر ڈالے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ تم میں سے ایک شخص بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ابوالعاص کو امان عطا کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے درست قرار دیا۔ ان کا واقعہ اس طرح ہے کہ اسیرانِ بدر میں ابوالعاص حضرت زینبؓ کے شوہر بھی تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ابوالعاص سے یہ وعدہ لے لیا کہ مکہ میں پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ بھیج دیں۔ ابوالعاص نے مکہ پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ جانے کی اجازت دیدی اور صاحبزادی آپ کے پاس رہنے لگیں۔ ابوالعاص مکہ میں مقیم رہے۔ فتح مکہ سے قبل ابوالعاص بغرض تجارت شام روانہ ہوئے۔ شام سے واپسی میں مسلمانوں کا ایک دستہ مل گیا اور اس نے تمام مال ومتاع ضبط کرلیا۔ ابوالعاص چھپ کر مدینہ حضرت زینبؓ کے پاس آپہنچے۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کی نماز کے لئے تشریف لائے تو حضرت زینبؓ نے عورتوں کے چبوترے سے آواز دی کہ اے لوگو! میں نے ابوالعاص کو پناہ دی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے نماز سے فارغ ہوکر فرمایا: خوب سمجھ لو کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ اور کمتر سے کمتر بھی پناہ دے سکتا ہے۔

وَلا یجوز امان ذمي (الخ. اگر کوئی ذمی کسی حربی کافر کو امان دے تو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمانوں کا ولی ذمی نہیں ہوسکتا۔ البتہ اگر لشکرِ اسلام کے سردار نے اسے امان دینے کا حکم کیا ہو تو درست ہے اور یہ گویا اس کا امان دینا نہیں بلکہ امیر لشکر کا امان دینا ہوا۔ اسی طریقہ سے وہ مُسلم جو اہلِ حرب کی قید میں ہو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا اور اس تاجر کے امان دینے کو بھی درست قرار نہ دیں گے جس کی آمد و رفت دارالحرب میں رہتی ہو۔ ایسے ہی اس غلام کا امان عطاء کرنا درست نہ ہوگا جسے اس کے آقا نے جہاد و قتال کی اجازت نہ دے رکھی ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مُستدل یہ ارشادِ مبارک ہے کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ معنوی اعتبار سے امان دینے کو بھی جہاد کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے اور اس غلام کو آقا کی جانب سے جہاد و قتال کی اجازت نہیں تو اسے بسلسلۂ امان بھی مجور قرار دیا جائے گا۔

وَاِذَا غَلَبَ التُّرْکُ عَلَی الرُّوْمِ فَسَبُوْھُمْ وَاَخَذُوْا اَمْوَالَھُمْ مَلَکُوْھَا وَاِنْ غَلَبْنَا عَلَی التُّرْکِ حَلَّ لَنَا

اور جب ترکی رومیوں پر غالب آجائیں اور ان کو قید کرلیں اور ان کا مال لے لیں تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے اور اگر ہم ترکیوں پر غلبہ پالیں تو ہمارے لئے حلال ہوگا

مَانَجِدُہٗ مِنْ ذٰلِکَ وَاِذَا غَلَبُوْا عَلٰی اَمْوَالِنَا وَاَحْرَزُوْھَا بِدَارِھِمْ مَلَکُوْھَا فَاِنْ ظَھَرَ عَلَیْھَا الْمُسْلِمُوْنَ

جو کچھ ہم اس میں سے پائیں اور جب وہ ہمارے مال پر غالب آکر دارالحرب میں لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے پھر اگر اس پر مسلمان غالب

فَوَجَدُوْھَا قَبْلَ الْقِسْمَۃِ فَھِیَ لَھُمْ بِغَیْرِ شَیْءٍ وَاِنْ وَّجَدُوْھَا بَعْدَ الْقِسْمَۃِ اَخَذُوْھَا بِالْقِیْمَۃِ اِنْ اَحَبُّوْا

آجائیں اور وہ تقسیم سے پہلے مال پائیں تو وہ بلاعوض انہیں کا ہوگا اور اگر وہ تقسیم کے بعد مال پائیں تو اسے قیمت کے عوض لے لیں اگر چاہیں

وَاِنْ دَخَلَ دَارَالْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرٰی ذٰلِکَ فَاَخْرَجَہٗ اِلٰی دَارِالْاِسْلَامِ فَمَالِکُہُ الْاَوَّلُ بِالْخِیَارِ

اور اگر کوئی تاجر دارالحرب میں داخل ہو اور وہ وہی مال خریدے اور اسے دارالاسلام کی طرف نکال لائے تو اس کے پہلے مالک کو اختیار ہے

اِنْ شَاءَ اَخَذَہٗ بِالثَّمَنِ الَّذِیْ اشْتَرَاہُ بِہِ التَّاجِرُ وَاِنْ شَاءَ تَرَکَہٗ وَلَایَمْلِکُ عَلَیْنَا اَھْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَۃِ

اگر چاہے اسے اس قیمت کے عوض لے لے جتنے کا تاجر نے خریدا ہے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے، اور اہل حرب ہم پر غالب آکر ہمارے

مُدَبَّرِیْنَا وَاُمَّھَاتِ اَوْلَادِنَا وَمُکَاتَبِیْنَا وَاَحْرَارَنَا وَنَمْلِکُ عَلَیْھِمْ جَمِیْعَ ذٰلِکَ وَاِذَا اَبَقَ عَبْدُالْمُسْلِمِ

مدبروں، ام ولدوں، مکاتبوں اور آزادوں کے مالک نہ ہوں گے اور ہم ان سب کے مالک ہو جائیں گے اور جب مسلمان کا غلام بھاگ کر

فَدَخَلَ اِلَیْھِمْ فَاَخَذُوْہُ لَمْ یَمْلِکُوْہُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رحمہ اللّٰہ وَقَالَا رحمھما اللّٰہ

ان کے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو امام صاحب کے ہاں وہ اس کے مالک نہ ہوں گے اور صاحبین فرماتے ہیں

مَلَکُوْہُ وَاِنْ نَدَّ اِلَیْھِمْ بَعِیْرٌ فَاَخَذُوْہُ مَلَکُوْہُ

کہ وہ اس کے مالک ہوجائیں گے اور اگر کوئی اونٹ بدک کر ان کے پاس چلا جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے

تشریح و توضیح: کافروں کے غالب ہونے کا ذکر

وَاِذا غلبَ واعلیٰ اَمْوَالنا (الخ. اگر ایسا ہو کہ حربی کفار اموالِ مسلمین پر غلبہ حاصل کر کے دارالحرب لے گئے ہوں تو اس صورت میں وہی ان اموال کے مالک قرار پائیں گے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک فقط حصولِ غلبہ ہی سے مالک شمار ہوں گے اور حضرت امام احمدؒ سے دو قسم کی روایات ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں ملکیت ہی حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مسلم کا مال کے معاملہ یہ ہے کہ وہ ہر طریقہ سے معصوم ہوتا ہے۔ احنافؒ کا مُستدل آیتِ کریمہ "لِلفقراء المھاجرین" ہے۔ کہ اس میں مہاجرین کے لئے فقراء ارشاد فرمایا گیا۔ اور فقیر اسے کہا جاتا ہے جسے کسی چیز پر ملکیت حاصل نہ ہو۔ اگر کافر غلبہ کے باوجود ان کے مالوں کے مالک قرار نہ پائیں تو پھر انہیں

فقراء کے بجائے ''اغنیاء'' کہنا چاہئے کہ وہ درحقیقت فقیر نہیں غنی ہیں۔

فان ظهر علیها المسلمون الخ. اگر حربی کفار اموالِ مسلمین دارالحرب لے جائیں۔ اس کے بعد مسلمان ان پر غلبہ حاصل کرلیں اور تقسیم سے قبل کسی مسلمان کو اپنی کوئی شے ملے تو وہی اس کا مستحق ہوگا۔ اور بعد تقسیم ملنے کی صورت میں اسے قیمتاً لینے کا حق ہوگا اور اگر کسی تاجر نے یہ چیز دارالحرب پہنچ کر خریدی اور دارالاسلام لے آیا تو تاجر کی ادا کردہ قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

ونملک علیهم جمیع ذلک الخ. دراصل مسلمانوں اور کفار میں اس فرق کا سبب یہ ہے کہ غالب آنے سے ثبوت ملکیت مالِ مباح پر ہوا کرتا ہے اور آزاد شخص کا شمار مالِ مباح میں نہیں ہوتا اور کفار کے مدبر و مکاتب مسلمانوں کے واسطے مباح ہوتے ہیں اور مباح پر غالب آنے سے جو کہ ملکیت کا سبب ہے مسلمان مالک شمار ہوں گے۔

واذا ابق عبد المسلم الخ. اگر کسی مسلمان کا غلام فرار ہوکر دارالحرب چلا جائے اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انہیں اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں کفار کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی اور اگر مسلمان کا کوئی اونٹ بدک کر دارالحرب پہنچ گیا اور انہوں نے اسے پکڑ لیا تو وہ مالک شمار ہوں گے۔

وَاِذَا لَمْ یَکُنْ لِلْاِمَامِ حَمُوْلَۃٌ یَحْمِلُ عَلَیْهَا الْغَنَائِمَ قَسَّمَهَا بَیْنَ الْغَانِمِیْنَ قِسْمَۃَ اِیْدَاعٍ لِیَحْمِلُوْهَا
اور جب امام کے پاس ایسا جانور نہ ہو کہ جس پر مالِ غنیمت لادے تو اس کو غازیوں میں بطور امانت تقسیم کردے تاکہ وہ اسے دارالاسلام

اِلٰی دَارِالْاِسْلَامِ ثُمَّ یَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ فَیُقَسِّمُهَا وَلَا یَجُوْزُ بَیْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَۃِ فِیْ دَارِالْحَرْبِ
کی طرف اُٹھا لائیں پھر ان سے وہ واپس لے لے اور اسے تقسیم کرے، اور مالِ غنیمت کو تقسیم سے پہلے دارالحرب میں بیچنا جائز نہیں

وَمَنْ مَّاتَ مِنَ الْغَانِمِیْنَ فِیْ دَارِالْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَهٗ فِی الْقِسْمَۃِ وَمَنْ مَّاتَ مِنَ الْغَانِمِیْنَ بَعْدَ اِخْرَاجِهَا اِلٰی دَارِالْاِسْلَامِ
اور غازیوں میں سے جو شخص دارالحرب میں مرجائے تو تقسیم میں اس کا کوئی حق نہیں اور غازیوں میں سے جو شخص غنیمت کو دارالاسلام کی طرف نکال لانے کے بعد مرجائے

فَنَصِیْبُهٗ لِوَرَثَتِهٖ وَلَابَاْسَ بِاَنْ یُّنَفِّلَ الْاِمَامُ فِیْ حَالِ الْقِتَالِ وَیُحَرِّضَ بِالنَّفْلِ عَلَی الْقِتَالِ فَیَقُوْلَ
تو اس کا حصہ اس کے ورثاء کا ہوگا، اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ امام جنگ کے وقت انعام دے اور انعام کے ذریعے قتال پر اُبھارے اور کہے

مَنْ قَتَلَ قَتِیْلًا فَلَهٗ سَلَبُهٗ اَوْ یَقُوْلَ لِسَرِیَّۃٍ قَدْ جَعَلْتُ لَکُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ
کہ جو جس کو قتل کرے گا تو مقتول کا ساز و سامان اسی کا ہے یا کسی دستے سے کہے کہ میں نے خمس کے بعد چوتھائی تمہارے لئے کردی ہے اور

وَلَا یُنَفِّلُ بَعْدَ اِحْرَازِ الْغَنِیْمَۃِ اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ وَاِذَا لَمْ یَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَۃِ الْغَنِیْمَۃِ
غنیمت جمع کرنے کے بعد انعام نہ دے مگر خمس سے اور جب مقتول کا سامان قاتل کے لئے نہ کیا ہو تو وہ منجملہ غنیمت کے ہوگا

وَالْقَاتِلُ وَغَیْرُهٗ فِیْهِ سَوَاءٌ وَالسَّلَبُ مَا عَلَی الْمَقْتُوْلِ مِنْ ثِیَابِهٖ وَسِلَاحِهٖ
اور قاتل وغیر قاتل اس میں برابر ہوں گے اور سلب وہ ہے جو مقتول پر اس کے کپڑوں، ہتھیاروں

وَمَرْکَبِهٖ وَاِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ دَارِالْحَرْبِ لَمْ یَجُزْ اَنْ یَّعْلِفُوْا مِنَ الْغَنِیْمَۃِ وَ
اور سواری سے ہے اور جب مسلمان دارالحرب سے نکل چکیں تو (اب) جائز نہیں کہ وہ غنیمت سے چارہ کھلائیں اور نہ یہ کہ وہ

لَا یَاْکُلُوْا مِنْهَا شَیْئًا وَّمَنْ فَضَلَ مَعَهٗ عَلَفٌ اَوْ طَعَامٌ رَدَّهٗ اِلَی الْغَنِیْمَۃِ
خود اس میں سے کچھ کھائیں اور جس کے پاس کچھ چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو غنیمت کی طرف لوٹا دے

لغات کی وضاحت: حمولۃ: بوجھ لادنے والے جانور۔ الغنائم: غنیمت کی جمع۔ الغانمین: مجاہدین۔

ینفل: بڑھاہوا۔ یحرض: ترغیب دینا۔ احراز: اکٹھا کرنا۔ مرکب: سواری، جانور۔ فضل: باقی ماندہ۔

تشریح وتوضیح: مالِ غنیمت کے کچھ اور احکام

وَاذا لم یکن للامام حَمُولة الخ. یعنی اگر ایسا ہو کہ امام المسلمین کے پاس بوجھ اُٹھانے والے جانور موجود نہ ہوں کہ وہ مالِ غنیمت لادکر دارالاسلام لاسکیں تو پھر اس کی صورت یہ کرے کہ سارا مالِ غنیمت امانتاً مجاہدین کو دیدے کہ وہ اسے دارالاسلام لے آئیں اور وہاں لانے کے بعد مجاہدین اسے لوٹا دیں۔ اس کے بعد امام اس کی تقسیم مجاہدین کے درمیان کردے۔ لیکن غنیمت کی تقسیم سے قبل یہ ہرگز درست نہیں کہ دارالحرب میں فروخت کردیا جائے۔

ویحرّض بالنفل علی القتالِ الخ. امام المسلمین کے لئے حسبِ موقع یہ درست ہے کہ وہ لوگوں کو قتال کی ترغیب اور مزید اظہارِ شجاعت اور جذبۂ جہاد پیدا کرنے کی خاطر انعام کا وعدہ واعلان کرتے ہوئے یہ کہے کہ جس نے جس کافر کو موت کے گھاٹ اُتار دیا تو اس کا سارا سامان اسی کا ہوگا، یا کسی دستۂ لشکر کو قتال کی ترغیب دیتے ہوئے کہے کہ بعدِ خمس مالِ غنیمت کا چوتھائی تمہارا ہوگا۔ اس طرح کی ترغیب باعثِ استحباب ہے۔ لیکن اگر امام کی جانب سے اس طرح کا کوئی وعدہ اور اعلان نہ ہو تو پھر مقتول کا یہ سامان بھی مالِ غنیمت میں شامل کرلیا جائے گا اور مقتول کا الگ سے سامانِ مقتول میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔

وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا وَيُقَسِّمُ الْاَرْبَعَةَ الْاَخْمَاسَ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ لِلْفَارِسِ

اورامام غنیمت کو تقسیم کرے پس (اولاً) اس کا خمس نکالے اور چار خمس غازیوں میں تقسیم کرے امام صاحب کے نزدیک سوار کے لئے

سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِلْفَارِسِ ثَلٰثَةُ اَسْهُمٍ

دو حصے اور پیادہ پا کے لئے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سوار کے لئے تین حصے ہیں

وَّلَا يُسْهِمُ اِلَّا لِفَرَسٍ وَّاحِدٍ وَالْبَرَاذِيْنُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ وَلَا يُسْهِمُ لِرَاحِلَةٍ وَلَابَغْلٍ وَّمَنْ

اور حصہ نہ لگائے مگر ایک ہی گھوڑے کا اور دیسی اور عربی گھوڑے برابر ہیں اور بارکش اور خچر کا حصہ نہ لگائے اور جو شخص

دَخَلَ دَارَالْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهٗ اسْتَحَقَّ سَهْمَ فَارِسٍ وَّمَنْ دَخَلَ رَاجِلاً فَاشْتَرٰى فَرَسًا

دارالحرب میں سوار ہوکر داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا مرگیا تو سوار کے حصہ کا حقدار ہوگا اور جو پیادہ پا داخل ہوا پھر اس نے گھوڑا خرید لیا

اِسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ وَّلَا يُسْهِمُ لِمَمْلُوْكٍ وَّلَاامْرَأَةٍ وَّلَا ذِمِّيٍّ وَّلَا صَبِيٍّ وَّلٰكِنْ يُّرْضَخُ لَهُمْ عَلٰى

تو پیادہ پا کے حصہ کا حقدار ہوگا اور غلام، عورت، ذمی اور بچہ کا حصہ نہ لگایا جائے لیکن (امام) ان کو کچھ دیدے

حَسْبِ مَايَرَى الْاِمَامُ وَاَمَّا الْخُمُسُ فَيُقَسَّمُ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَسْهُمٍ سَهْمٌ لِلْيَتَامٰى وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِيْنِ

جتنا امام مناسب سمجھے، رہا خمس سو اس کو تین حصوں میں تقسیم کرے، ایک حصہ یتیموں کے لئے، ایک حصہ مسکینوں کے لئے

وَسَهْمٌ لِاَبْنَاءِ السَّبِيْلِ وَيَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِى الْقُرْبٰى فِيْهِمْ وَيُقَدَّمُوْنَ وَلَا يَدْفَعُ اِلٰى اَغْنِيَائِهِمْ

اور ایک حصہ مسافروں کے لئے اور ذوی القربیٰ کے فقراء انہی میں داخل ہوں گے اور ان کو مقدم کیا جائے گا اور ان کے مالداروں کو کچھ نہ

شَيْئًا فَاَمَّا مَاذَكَرَ اللّٰهُ تَعَالٰى لِنَفْسِهٖ فِي كِتَابِهٖ مِنَ الْخُمُسِ فَاِنَّمَا هُوَ لِاِفْتِتَاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهٖ

دیا جائے اور خمس میں سے جو حصہ اللہ نے قرآن میں اپنے لئے ذکر کیا ہے سو وہ شروع کلام میں اس کے نام سے تبرک حاصل کرنے

تَعَالٰى وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهٖ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ وَسَهْمُ ذَوِى الْقُرْبٰى كَانُوْا يَسْتَحِقُّوْنَهٗ فِيْ

کے لئے ہے اور حضور ﷺ کا حصہ تو وہ آپ کی وفات سے ساقط ہوگیا ہے جیسے صفی ساقط ہوگیا اور ذوی القربیٰ کا حصہ سو وہ اس کے حضور ﷺ

زَمَنِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِالنُّصْرَةِ وَ بَعْدَهٗ بِالْفَقْرِ وَاِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ اَوِالْاِثْنَانِ دَارَالْحَرْبِ مُغِیْرِیْنَ بِغَیْرِ اِذْنِ

کے زمانہ میں نصرت کی وجہ سے مستحق ہوتے تھے اور آپ کے بعد فقر کی وجہ سے اور جب ایک یا دو آدمی دارالحرب میں لوٹ مار کرتے ہوئے امام کی اجازت کے

الْاِمَامِ فَاَخَذُوْا شَیْئًا لَمْ یُخَمَّسْ وَاِنْ دَخَلَ جَمَاعَةٌ لَهُمْ مَنْعَةٌ فَاَخَذُوْا شَیْئًا خُمِّسَ وَاِنْ لَمْ یَاْذَنْ لَهُمُ الْاِمَامُ

بغیر داخل ہوں اور کوئی چیز لے آئیں تو اس میں خمس نہ لیا جائے گا اور اگر باقوت جماعت داخل ہو کر کچھ لے آئے تو اس سے خمس لیا جائے گا گو امام نے ان کو اجازت نہ دی ہو

تشریح وتوضیح: مالِ غنیمت تقسیم کرنے کا ذکر

وللفارس سهمانِ وَللراجلِ سهم الخ. مجاہدین میں گھوڑسواروں کے لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو حصے ہوں گے اور پیدل کے واسطے ایک ہی حصہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک سوار کو تین حصے دیئے جائیں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے اسی کی وضاحت ہوتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مُستدل ابوداؤد وغیرہ میں مروی وہ روایات ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ کا سوار مجاہد کے واسطے دو حصوں کا مقرر فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ لہٰذا دو حصوں کی حیثیت تو وجوب کی ہوگی کہ سوار کو دو دینے تو لازم ہیں۔ رہیں وہ روایات جن سے تین کا پتہ چلتا ہے تو انہیں انعام کے طریقہ سے زیادہ دینے پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق اگر روایات کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے تو اسے اولیٰ کہا جائے گا۔

ولا یسهم الا لفرس واحد الخ. اگر ایسا ہو کہ مثلاً کوئی مجاہد بجائے ایک کے دو گھوڑے لے کر پہنچے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ایک گھوڑے کے اعتبار سے حصے ملیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں دو گھوڑوں کے حصے دیئے جائیں گے۔ یہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو دو گھوڑوں کے حصے دینا ثابت ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کہتے ہیں کہ قتال کیونکہ ایک ہی گھوڑے پر ممکن ہے، پس بجائے دو گھوڑوں کے حصوں کے محض ایک ہی گھوڑے کے حصے دیئے جائیں گے۔ جس طرح مثلاً کوئی تین چار گھوڑے لایا ہو تو ان کا کسی طرح کا حصہ نہیں ہوا کرتا۔

ومن دخل دارالحرب فارسًا فنفق فارسًا الخ. فرماتے ہیں کہ پیدل اور سوار حصص کے حق کا مدار دارالاسلام سے دارالحرب آنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر دارالحرب پہنچنے والا مجاہد دارالاسلام سے آتے وقت سوار ہو اور پھر بعد میں گھوڑا مر گیا تو اسے اب بھی گھوڑسوار ہی شمار کیا جائے گا اور اسی کے اعتبار سے اس کو دو حصے ملیں گے۔ اور اگر دارالاسلام سے دارالحرب آتے وقت تو پیدل ہو اور بعد میں سوار اس طرح ہو جائے کہ دارالحرب پہنچ کر گھوڑا خرید لے تو اس کی وجہ سے وہ سواروں کے زمرے میں شامل ہو کر دو حصوں کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اسے ایک ہی حصہ ملے گا۔

واماالخمس فیقسّم علیٰ ثلثة اسهم الخ. مالِ غنیمت کے خمس یعنی پانچویں کی تقسیم کی شکل یہ ہوگی کہ اس کے تین سہام کئے جائیں گے۔ ایک سہم برائے یتامیٰ اور ایک سہم برائے مساکین ہوگا۔ اور ذوی القربیٰ کے فقراء و حاجت مند افراد اسی میں شامل قرار دیئے جائیں گے اور انہیں دینے میں مقدم رکھا جائے گا مگر قرابت داروں کے مال دار افراد کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا۔ رہا کلام کا آغاز "فانّ للّٰه" سے فرمانا تو یہ اللہ تعالیٰ کا نام فقط برائے برکت ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کسی حصہ کی احتیاج نہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے وصال فرمانے کے بعد آپ کا حصہ بھی باقی نہیں رہا اور اب خمس کے محض تین مصرف رہ گئے۔ یعنی یتیم، مسکین اور مسافر۔ اس زمرے میں رسول اللہ ﷺ کے قرابت دار بھی ہیں اور غیر قرابت دار بھی۔

وبقدمون (الخ) تقسیم کے وقت اس کا خیال رکھا جائے گا کہ بنو ہاشم کے یتامٰی اور مساکین اور دوسرے یتامٰی اور مساکین پر مقدم کئے جائیں گے اور اس طرح ان کا امتیازِ قرابت باقی رکھا جائے گا۔

کما سقط الصفی (الخ) صفی سے مقصود ہر ایسی چیز ہے جسے رسول اللہ ﷺ غنیمت میں سے اپنے واسطے منتخب فرمالیا کرتے تھے۔

وَاذا دخل الواحد اوالاثنان (الخ) اگر ایک یا دو مسلمان لوٹ مار کرتے ہوئے دارالحرب میں پہنچ جائیں اور وہ وہاں سے کوئی چیز لے آئیں اور انہیں اس کی امام المسلمین کی جانب سے اجازت نہ دی گئی ہو بلکہ انہوں نے از خود ایسا کرلیا ہو تو اس صورت میں ان سے خمس نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر یہ دارالحرب پہنچنے والے ایک یا دو نہ ہوں بلکہ صاحبِ قوت جماعت ہو اور وہ دارالحرب سے کچھ لائیں تو اس صورت میں امام المسلمین ان سے خمس وصول کرے گا۔ دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ مالِ غنیمت دراصل وہ کہلاتا ہے جو باقوت و شوکت مع الغلبہ ہاتھ آئے اور ایک یا دو کا پہنچ کر کچھ مال لے لینا مالِ غنیمت کے بجائے اسے چھین جھپٹ کہنا درست ہوگا۔ اسی بنا پر اس میں عدمِ خمس کا حکم ہوگا۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَالْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهٗ اَنْ يَّتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِّنْ اَمْوَالِهِمْ وَدِمَائِهِمْ فَاِنْ
اور جب کوئی مسلمان دارالحرب میں تاجر بن کر داخل ہو تو اس کے لئے ان کے مالوں اور جانوں سے تعرض کرنا حلال نہیں پس اگر
غَدَرَ بِهِمْ وَاَخَذَ شَيْئًا مَلَكَهٗ مِلْكًا مَّحْظُوْرًا وَّيُؤْمَرُ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِهٖ وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ اِلَيْنَا
وہ ان سے غداری کرکے کوئی چیز لے لے تو ممنوعہ طور پر اس کا مالک ہوجائے گا اور اس کو اس کے صدقہ کردینے کا حکم کیا جائے گا اور جب حربی ہماری طرف
مُسْتَامِنًا لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَنْ يُّقِيْمَ فِيْ دَارِنَا سَنَةً وَيَقُوْلُ لَهُ الْاِمَامُ اِنْ اَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ
امن لے کر آجائے تو اس کے لئے دارالاسلام میں سال بھر ٹھہرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ اس سے امام کہہ دے کہ اگر تو سال بھر ٹھہرا تو
وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ فَاِنْ اَقَامَ سَنَةً اُخِذَتْ مِنْهُ الْجِزْيَةُ وَصَارَ ذِمِّيًّا وَّلَايُتْرَكُ اَنْ يَّرْجِعَ اِلٰى دَارِ
میں تجھ پر جزیہ مقرر کردوں گا، پس اگر وہ سال بھر ٹھہرا رہے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا اور وہ ذمی ہوجائے گا اب اس کو واپس دارالحرب جانے
الْحَرْبِ فَاِنْ عَادَ اِلٰى دَارِالْحَرْبِ وَتَرَكَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْذِمِّيٍّ اَوْدَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهِمْ فَقَدْ
نہیں دیا جائے گا پس اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور کچھ امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا کچھ قرض ان کے ذمہ چھوڑ گیا تو
صَارَ دَمُهٗ مُبَاحًا بِالْعَوْدِ وَمَا فِيْ دَارِالْاِسْلَامِ مِنْ مَّالِهٖ عَلٰى خَطَرٍ فَاِنْ اُسِرَ اَوْظُهِرَ عَلَى الدَّارِ
اس کا خون واپس جانے کی وجہ سے مباح ہوجائے گا اور اس کا جو مال دارالاسلام میں ہو تو وہ خطرہ میں ہوگا پس اگر قید کرلیا جائے یا دارالحرب پر غلبہ ہوجائے
فَقُتِلَ سَقَطَتْ دُيُوْنُهٗ وَصَارَتِ الْوَدِيْعَةُ فَيْئًا وَمَا اَوْجَفَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ اَمْوَالِ اَهْلِ
اور وہ قتل کردیا جائے تو اس کا قرض ساقط ہوجائے گا اور امانت غنیمت ہوجائے گی اور اہلِ حرب کے جو اموال جنگ کئے بغیر مسلمانوں نے لے لئے
الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ يُّصْرَفُ فِيْ مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ
تو انہیں مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے گا جیسے خراج خرچ کیا جاتا ہے

تشریح و توضیح: امن حاصل کرکے دارالاسلام میں آنے والے حربی کا حکم

واذا دخل الحربی الینا مستامنا (الخ) ضابطہ یہ ہے کہ کسی حربی کافر کا زیادہ مدت تک دارالاسلام میں قیام جائز نہیں اور اس کے قیام کی محض دو شرطوں کے ساتھ گنجائش ہے۔ یا تو یہ کافر غلام بن کر رہے اور یا جزیہ منظور کرے۔ لہٰذا اگر کوئی حربی کافر پروانۂ امن حاصل کرکے دارالاسلام میں آئے تو وہ سال بھر قیام نہ کرسکے گا۔ اس سے امام المسلمین کھلم کھلا کہہ دے گا کہ یا تو وہ چلا جائے اور اگر وہ سال بھر رہ

گیا تو اس پر جزیہ لازم کردیا جائے گا۔ اس کے بعد بھی اگر وہ سال بھر رہا تو اس سے جزیہ لے کر اسے ذمی بنالیا جائے گا۔ اور اب اسے دارالحرب واپسی کی اجازت نہ رہے گی۔ اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس کا زیادہ قیام خطرہ سے خالی نہیں۔ وہ زیادہ قیام کرکے مسلمانوں کے رازوں سے واقف ہوکر ان کے لئے باعثِ ضرر بن سکتا ہے اور جاسوسی کا کام انجام دے سکتا ہے اور سال بھر سے کم کی عدم ممانعت میں مصلحت یہ ہے کہ تجارتی آمدورفت برقرار رہے اور تجارت اور غلہ وغیرہ کی آمدورفت سے فائدہ اُٹھایا جاسکے۔

فان عاد الٰی دار الحرب الخ. یعنی اگر وہ سال بھر قیام کے بعد دارالحرب لوٹے اور اس حال میں لوٹے کہ مسلم یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہو یا ان پر اس کا دین ہو تو دارالحرب لوٹنے کے باعث اس کا دم حلال ہوجائے گا۔ اور دارالاسلام میں اس کا باقی رہا ہوا مال خطرہ میں پڑ جائے گا۔ پھر اگر وہ شخص اسیر ہوگیا یا مسلمانوں کے دارالحرب پر غلبہ کے باعث وہ ہلاک کردیا گیا تو اس کے قرض کے ختم ہوجانے اور اس کے امانتاً رکھے ہوئے مال کے غنیمت بن جانے کا حکم ہوگا۔

وما اوجف علیه المسلمون الخ. اگر ایسا ہو کہ مسلمان اہلِ حرب کے اموال پر حملہ آور ہوکر اس طرح لے لیں کہ قتال کی نوبت نہ آئے تو پھر یہ مال خراج کی طرح مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور مصالح مسلمین میں صرف کیا جائے گا۔

وَاَرْضُ الْعَرَبِ کُلُّهَا اَرْضُ عُشْرٍ وَّهِیَ مَابَیْنَ الْعُذَیْبِ اِلٰی اَقْصٰی حَجَرٍ بِالْیَمَنِ وَبِمَهْرَةِ اِلٰی حَدِّ
اور عرب کی کل زمین عشری ہے اور وہ عذیب سے لے کر انتہائے حجر یمن تک ہے اور مہرہ سے
مَشَارِقِ الشَّامِ وَالسَّوَادُ کُلُّهَا اَرْضُ خِرَاجٍ وَّهِیَ مَابَیْنَ الْعُذَیْبِ اِلٰی عَقَبَةِ حُلْوَانَ وَمِنَ
مشارقِ شام کی حد تک ہے اور سوادِ عراق کی کل زمین خراجی ہے اور وہ عذیب سے عقبہ حلوان تک اور
الْعَلْثِ اِلٰی عَبَّادَانَ وَاَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوکَةٌ لِاَهْلِهَا یَجُوْزُ بَیْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِیْهَا
علث سے عبادان تک ہے اور سوادِ عراق کی زمین وہاں کے باشندوں کی ملک ہے انہیں اسکا بیچنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے

تشریح وتوضیح: اراضیِ عشری وخراجی کا ذکر

وارض العرب کلها ارض عشرٍ الخ. عرب کی ساری زمین عشری قرار دی جاتی ہے۔ حجاز، مکہ، طائف اور اسی طرح یمن، تہامہ اور جنگل سے زمین عرب مقصود ہے۔ نجد، بالائی زمین کو کہا جاتا ہے اور حجاز کے نام سے وہ زمین تعبیر کی جاتی ہے جس کا وقوع نجد وتہامہ کے بیچ میں ہے۔

والسواد کلها ارض خراج الخ. سوادِ عراق ساری ہی زمین خراجی شمار ہوتی ہے۔ عذیب دراصل عرب کے ایک قبیلہ بنوتمیم کا ایک چشمہ کہلاتا ہے۔ یہ کوفہ سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ حدِ عرب کا اختتام اسی پر ہوتا ہے۔ اور یہیں سے سوادِ عراق کا آغاز ہوتا ہے۔ ارضِ عرب (زمین عرب) وہ ہے جو عذب کے درمیان اقصائے حجر تک اور مہر سے حدِ شام تک ہے۔ اور عراق عرب کا وہ علاقہ ہے جو عذیب سے عقبۂ حلوان تک چلا گیا ہے۔ ارض العرب سے مقصود یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر کیا جائے جن پر عشر اور جن پر خراج واجب ہے۔ زمین عرب پر صرف عشر ہی واجب ہوگا خراج نہیں۔ اس لئے کہ زمین عرب سے خراج لینا رسولِ اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ اہلِ عرب سے اسلام یا جنگ کے علاوہ کچھ قبول نہیں کیا جاتا اور ان کے لئے جزیہ نہیں تو ان کی زمین پر خراج بھی نہ ہوگا۔

وارض السواد مملوکة لاهلها الخ. فرماتے ہیں کہ عراق کی زمین کا جہاں تک تعلق ہے وہ عراق کے باشندوں ہی کی مملوکہ قرار دی گئی اور ان کے واسطے ہر طرح کا تصرف جائز رہا۔ انہیں اس کے فروخت کرنے وغیرہ کا حق باقی رہا۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بعد فتح زمین سوادِ عراق وہیں کے رہنے والے کفار کو دے کر ان لوگوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج مقرر فرمایا اور یہ

سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق رائے سے ہوا۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے سرزمین سواد میں حلوان وقادسیہ کے درمیان زمین کی تقسیم کی ممانعت فرمادی تھی۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرات کے کنارے پر کچھ زمین خریدلی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے واپس کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

وَكُلُّ اَرْضٍ اَسْلَمَ اَهْلُهَا عَلَيْهَا اَوْفُتِحَتْ عَنْوَةً وَّقُسِّمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ فَهِيَ اَرْضُ عُشْرٍ وَّكُلُّ اَرْضٍ
اور ہروہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئے یاوہ بزور بازو فتح کر لی گئی اور غازیوں میں تقسیم کردی گئی تو وہ عشری زمین ہے اور ہروہ زمین جو
فُتِحَتْ عَنْوَةً فَاُقِرَّ اَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ اَرْضُ خَرَاجٍ وَّمَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَّوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ
بزور بازو فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو وہیں رکھا گیا تو وہ خراجی زمین ہے اور جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا تو وہ امام ابو یوسف کے
اَبِيْ يُوْسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا فَاِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْخَرَاجِ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ وَّاِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ
نزدیک اس کے برابر والی زمین کے ساتھ معتبر ہے پس اگر وہ خراجی زمین کے برابر میں ہوتو وہ خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری زمین کے برابر میں
الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَّالْبَصْرَةُ عِنْدَنَا عُشْرِيَّةٌ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ
ہو تو وہ عشری ہو گی اور بصرہ ہمارے نزدیک صحابہؓ کے اجماع سے عشری ہے اور امام محمد فرماتے ہیں
اِنْ اَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا اَوْبِعَيْنٍ اِسْتَخْرَجَهَا اَوْ بِمَاءِ دِجْلَةَ اَوِالْفُرَاتِ اَوِالْاَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِيْ
کہ اگر اس کو کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر یا دجلہ یا فرات یا ان بڑی نہروں کے پانی سے جن کا
لَايَمْلِكُهَا اَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَّاِنْ اَحْيَاهَا بِمَاءِ الْاَنْهَارِ الَّتِيْ احْتَفَرَهَا الْاَعَاجِمُ كَنَهْرِالْمَلِكِ
کوئی مالک نہیں، زندہ کیا تو وہ عشری ہے اور اگر اس کو ان نہروں کے پانی سے زندہ کیا جن کو عجمیوں نے کھودا ہے جیسے نہر ملک
وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ وَّالْخَرَاجُ الَّذِيْ وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلٰى اَهْلِ السَّوَادِ
اور نہر یزدجرد تو وہ خراجی ہے اور جو خراج حضرت عمرؓ نے اہل سواد پر مقرر کیا تھا
مِنْ كُلِّ جَرِيْبٍ يَّبْلُغُهُ الْمَاءُ وَيَصْلُحُ لِلزَّرْعِ قَفِيْزٌ هَاشِمِيٌّ وَّهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ وَّمِنْ جَرِيْبِ
تو وہ ہر اس جریب سے جسے پانی پہنچتا ہو اور قابل زراعت ہو ایک قفیز ہاشمی ہے یعنی ایک صاع اور درہم اور ترکاریوں
الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَمِنْ جَرِيْبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَمَا سِوٰى
کے ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور متصل انگور اور کھجور کے ایک جریب میں دس درہم ہیں اور اس کے علاوہ
ذٰلِكَ مِنَ الْاَصْنَافِ يُوْضَعُ عَلَيْهَا بِحَسْبِ الطَّاقَةِ فَاِنْ لَّمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا نَقَصَهَا الْاِمَامُ
اور قسم کی زمینوں میں ان کی برداشت کے مطابق مقرر کیا جائے گا پس اگر وہ اس کو برداشت نہ کریں جوان پر مقرر کیا گیا ہے تو امام اسے کم کردے
وَاِنْ غَلَبَ عَلٰى اَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ اَوِانْقَطَعَ عَنْهَا اَوِاصْطَلَمَ الزَّرْعَ اٰفَةٌ فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِمْ وَ
اور اگر خراجی زمین پر پانی غالب آجائے یا بند ہو جائے یا کھیتی کو کوئی آفت تباہ کردے تو ان کاشتکاروں پر خراج نہ ہوگا
اِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْ اَهْلِ الْخَرَاجِ اُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلٰى حَالِهٖ
اور اگر زمین والا اسے بیکار چھوڑ دے تو اس پر خراج ہوگا اور جو خراج دینے والا اسلام لے آئے تو اس سے اسی طرح خراج لیا جائے گا
وَيَجُوْزُ اَنْ يَّشْتَرِيَ الْمُسْلِمُ مِنَ الذِّمِّيِّ اَرْضَ الْخَرَاجِ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْخَرَاجُ وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ اَرْضِ الْخَرَاجِ
اور یہ جائز ہے کہ مسلمان ذمی سے خراجی زمین خریدے اور اس سے خراج ہی لیا جائے گا اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

عنوۃ: بزور وقوت حاصل کرنا۔ موات: ناقابلِ کاشت زمین۔ الاعاجم: عجمی کی جمع: غیر عرب۔ الرطبۃ: ترکاری، سبزی۔

تشریح وتوضیح:

وکل ارضٍ اسلم اھلھا الخ. فرماتے ہیں کہ وہ زمین جہاں کے رہنے والے دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے ہوں، یا ایسا ملک جسے بقوت وطاقت مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور فتحیاب ہونے کے بعد مجاہدین کے درمیان زمین بانٹ دی گئی ہو تو یہ ساری ہی عشری قرار دی جائے گی۔ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے والے عرب قبیلوں کی زمینوں پر انہیں کی ملکیت جوں کی توں برقرار رہتی تھی۔ اور اسی طرح مجاہدین کے درمیان بانٹی جانے والی مفتوحہ زمینوں پر جو مجاہدین کی ملکیت ہوتی تھیں ان میں سے کسی زمین پر کسی طرح کا خراج مقرر نہ تھا، البتہ ان سے ہونے والی پیداوار کا عشر یا نصف عشر انہیں دینا پڑتا تھا، زمینیں ہر طرح کے خراج سے مستثنیٰ تھیں۔

فاقر اھلھا علیھا الخ. ایسی زمین جنہیں لشکرِ اسلام نے قوت وشوکت کے ساتھ فتح تو کیا مگر فتحیاب ہو کر ان زمینوں کو امام المسلمین نے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں کیا بلکہ وہیں کے سابق باشندوں کو ان پر برقرار رکھا اور زمینیں انہیں کی تحویل میں رہیں۔ اس طرح کی ساری زمینوں کو خراجی قرار دیا گیا۔

وَمن احیا ارضا مواتا الخ. بنجر اور ناقابلِ کاشت زمین کو جس نے مفید اور قابلِ کاشت بنایا اس کے عشری یا خراجی ہونے کا حکم برابر کی زمین کے لحاظ سے ہوگا۔ اور اگر اس سے متصل زمین خراجی ہو تو اسے بھی خراجی قرار دیا جائے گا اور اس سے متصل زمین عشری ہو تو وہ بھی عشری شمار ہوگی۔ اسی طرح امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس بنجر زمین کو عشری قرار دیا جائے گا جسے کنواں کھودنے یا چشمہ نکالنے یا دریائے دجلہ وفرات وغیرہ بڑی نہروں کے ذریعہ سیراب کر کے قابلِ کاشت بنایا گیا ہو۔

والخراج الذی وضعہٗ عمرؓ الخ. امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اہلِ عراق کی ہر ایسی قابلِ کاشت زمین پر جسے پانی پہنچایا جاتا ہو فی جریب ایک ہاشمی قفیز اس سے مراد غلہ کا ایک صاع ہے۔ اور ایک درہم خراج مقرر فرمایا اور سبزیاں اُگانے والی اچھی زمینوں پر فی جریب پانچ درہم خراج مقرر فرمایا۔ اور انگور وکھجور کے متصل وگنجان درختوں پر فی جریب دس درہم خراج مقرر فرمایا اور ان کے علاوہ دیگر زمینوں پر خراج ان کی صلاحیت وطاقتِ زراعت کے اعتبار سے مقرر فرمایا۔

فان لم تطق ما وضع علیھا الخ. یعنی اگر اتفاقاً خراج زمین کی طاقت اور اُگانے کی قوت کے اعتبار سے کچھ زیادہ لگ گیا کہ اتنی مقدار میں خراج کی ادائیگی اس زمین سے دشوار ہو تو امام المسلمین اس پر نظر کرتے ہوئے مقرر کردہ خراج میں کمی کر سکتا اور حسبِ طاقت خراج لگا سکتا ہے۔

وَان غلب علی ارض الخراج الخ. اگر ایسا ہو کہ خراجی زمین پانی میں ڈوب کر زراعت بالکل تباہ ہو جائے یا پانی کی انتہائی کمی اور پانی نہ ملنے کی بناء پر کھیتی تلف ہو جائے اور کسی آفت کی وجہ سے کھیتی برباد ہو گئی ہو تو ان سب صورتوں میں کاشت کرنے والوں سے کوئی خراج نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر کوئی اپنی کاہلی وغفلت کے باعث زمین سے فائدہ نہ اُٹھائے اور اسے بیکار چھوڑے رکھے تو اس سے خراج لیا جائے گا کہ اس میں اس کا قصور ہے۔

وَمَن اسلم مِن اھلِ الخراج الخ. اہلِ خراج میں سے اگر کوئی دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کی خراجی زمین عشری نہیں بنے گی بلکہ اس سے حسبِ سابق خراج ہی لیا جائے گا۔

ولا عشر فی الخارج مِن ارض الخراج الخ. ایسی زمین جو کہ خراجی ہو تو اس کی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا یعنی ایسا

نہیں ہوتا کہ ایک زمین سے عشر بھی لیا جاتا ہو اور خراج بھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا اکٹھا ہونا اور عشر و خراج لینا درست ہے، کیونکہ ان دونوں کے وجوب کا سبب الگ الگ ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خراج کا وجوب بزور وقوت فتح کردہ زمین میں ہوا کرتا ہے۔ اور عشر کا وجوب ایسی زمین میں ہوتا ہے جہاں کے لوگ برضا و رغبت دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان پر حملہ اور اظہار قوت و شوکت کی ضرورت نہ ہوئی ہو۔ ان دو اوصاف کا ایک ہی زمین میں اکٹھا ہونا ممکن نہیں۔

وَالْجِزْيَةُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ جِزْيَةٌ تُوْضَعُ بِالتَّرَاضِيْ وَالصُّلْحِ فَتُقَدَّرُ بِحَسْبِ مَايَقَعُ عَلَيْهِ الْاِتِّفَاقُ وَ

اور جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جزیہ جو باہمی رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جائے پس اتنا مقرر کیا جائے گا جس پر اتفاق ہو جائے اور

جِزْيَةٌ يَّبْتَدِئُ الْاِمَامُ بِوَضْعِهَا اِذَا غَلَبَ الْاِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ وَاَقَرَّهُمْ عَلٰى اَمْلَاكِهِمْ فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ

ایک وہ جزیہ جو ابتداءً امام مقرر کرے جب وہ کفار پر غالب آجائے اور ان کو ان کی املاک پر برقرار رکھے پس کھلی

الظَّاهِرِ الْغِنَاءِ فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَّاَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا يَاْخُذُ مِنْهُ فِي كُلِّ شَهْرٍ اَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ وَ عَلَى الْمُتَوَسِّطِ

مالداری والے غنی پر ہر سال اڑتالیس درہم مقرر کرے اور اس سے ہر ماہ چار درہم وصول کرے اور اوسط درجہ

الْحَالِ اَرْبَعَةً وَّ عِشْرِيْنَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ وَ عَلَى الْفَقِيْرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنَيْ عَشَرَةَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ

کے آدمی پر چوبیس درہم (مقرر کرے)، ہر ماہ دو درہم (وصول کرے) اور مزدوری کرنے والے فقیر پر بارہ درہم (مقرر کرے)

شَهْرٍ دِرْهَمًا وَّ تُوْضَعُ الْجِزْيَةُ عَلٰى اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوْسِ وَعَبَدَةِ الْاَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ وَلَا تُوْضَعُ

ہر ماہ ایک درہم (لے) اور اہل کتاب پر، مجوسیوں پر، عجمی بت پرستوں پر جزیہ مقرر کیا جائے گا اور

عَلٰى عَبَدَةِ الْاَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا عَلَى الْمُرْتَدِّيْنَ وَلَاجِزْيَةَ عَلَى امْرَاَةٍ وَّلَا صَبِيٍّ وَّلَا زَمِنٍ

عرب کے بت پرستوں پر مقرر نہ کیا جائے گا اور نہ مرتد لوگوں پر اور جزیہ عورت پر نہیں ہے اور نہ بچہ پر اور نہ اپاہج پر

وَّلَا عَلٰى فَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَّلَا عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِيْنَ لَا يُخَالِطُوْنَ النَّاسَ وَمَنْ اَسْلَمَ وَ عَلَيْهِ جِزْيَةٌ سَقَطَتْ

اور نہ ایسے فقیر پر جو بیکار ہو اور نہ ان راہبوں پر جو لوگوں سے میل ملاپ نہ رکھتے ہوں اور جو شخص اسلام لے آیا جبکہ اس کے ذمہ جزیہ تھا تو اس کے ذمہ سے ساقط

عَنْهُ وَاِنِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتِ الْجِزْيَتَانِ وَلَايَجُوْزُ اِحْدَاثُ بِيْعَةٍ وَّلَا كَنِيْسَةٍ فِي دَارِ

ہو جائے گا اور اگر اس پر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو دونوں جزیے متداخل ہو جائیں گے اور دارالاسلام میں یہود و نصاریٰ کا جدید عبادت خانہ بنانا

الْاِسْلَامِ وَاِذَا انْهَدَمَتِ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيْمَةُ اَعَادُوْهَا وَيُؤْخَذُ اَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمْيِيْزِ عَنِ

جائز نہیں اور اگر پرانے بیعے اور کنیسے منہدم ہو جائیں تو انہیں دوبارہ بنا سکتے ہیں اور ذمیوں سے عہد لیا جائے گا

الْمُسْلِمِيْنَ فِي زِيِّهِمْ وَ مَرَاكِبِهِمْ وَسُرُوْجِهِمْ وَقَلَانِسِهِمْ وَلَا يَرْكَبُوْنَ الْخَيْلَ وَلَا يَحْمِلُوْنَ السِّلَاحَ

مسلمانوں سے پوشاک، سواریوں، زینوں، اور ٹوپیوں میں ممتاز رہنے کا اور وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں گے اور ہتھیار نہ اٹھائیں گے

وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ اَوْقَتَلَ مُسْلِمًا اَوْسَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَوْزَنٰى بِمُسْلِمَةٍ لَم يَنْتَقِضْ عَهْدُهٗ

جو جزیہ دینے سے باز رہے یا مسلمان کو قتل کر دے یا نبی علیہ السلام کو برا کہے یا مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہ ٹوٹے گا

وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ اِلَّا بِاَنْ يَّلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ اَوْ يَغْلِبُوْا عَلٰى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُوْنَنَا

اور عہد نہیں ٹوٹتا مگر یہ کہ دارالحرب میں چلا جائے یا کسی جگہ پر غلبہ پا کر ہم سے لڑنے کو تیار ہو جائیں

لغات کی وضاحت:

جزیة: محصول۔ المعتمل: کمانے کے لائق۔ الاوثان: وثن کی جمع: بت۔ زمن: اپاہج۔ احداث: نیا۔ زیّ: شکل۔

تشریح وتوضیح: جزیہ کے بارے میں تفصیل

والجزیة علیٰ ضربین الخ. جزیہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ جزیہ کی ایک قسم تو یہ ہے کہ برضاء وخوشنودی بطور مصالحت اس کی مقدار متعین ومقرر ہو جائے تو اس کی پابندی لازم ہے۔ اس لئے اس کی خلاف ورزی کا شمار عہد شکنی میں ہوگا جس کی شرعاً اجازت نہیں اور اس سے بہر صورت احتراز کا حکم ہے۔ اور جزیہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ امام المسلمین کفار کے مغلوب ہونے اور مسلمانوں کے ان پر غالب آنے کے بعد ان کی املاک بدستور ان کے پاس باقی رکھ کر ان پر جزیہ مقرر کردے۔ اس میں کفار کے مال دار اور متوسط درجہ کے مال اور مفلس ہونے کے اعتبار سے فرق ہے۔ یعنی جن کا شمار مالداروں میں ہوتا ہے ان سے پورے سال میں اڑتالیس دراہم وصول کئے جائیں گے اور جو مال کے اعتبار سے اوسط درجہ کے شمار ہوتے ہوں ان سے چوبیس دراہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ دو درہم۔ اور ان میں جو مفلس مگر کمانے کے لائق ہو اس سے سال بھر میں بارہ دراہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ صرف ایک درہم۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک سے خواہ وہ مال کے اعتبار سے کسی درجہ کا ہو ایک دینار وصول کیا جائے گا، کیونکہ ترمذی وغیرہ کی روایات سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد فرمانا ثابت ہوتا ہے کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار لو۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین سے جزیہ کی مذکورہ بالا مقدار ہی منقول ہے۔ رہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے بطریق مصالحت لینے پر محمول کیا جائے گا۔

وتوضع الجزیة علیٰ اھل الکتاب الخ. فرماتے ہیں کہ اہلِ کتاب اور اسی طرح آتش پرستوں اور عجم کے بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا۔ رسولِ اکرم ﷺ کا نجران کے نصاریٰ سے جزیہ کا لینا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ ۹ھ میں نجران کے نصاریٰ کا ایک وفد آپؐ کی خدمت میں آیا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے عقائد کی غلطی ان پر واضح فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا تو وہ کہنے لگے کہ ہم پہلے ہی سے مسلمان ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تمہارا اسلام کیسے صحیح ہوسکتا ہے جبکہ تم خدا کے لئے بیٹا تجویز کرتے ہو اور صلیب کی پرستش کرتے ہو اور خنزیر کھاتے ہو۔ نجران کے نصاریٰ نے کہا آپ حضرت مسیح کو اللہ کا بندہ بتاتے ہیں۔ کیا آپ نے حضرت مسیح جیسا کسی کو دیکھا یا سنا بھی ہے۔ اس پر آل عمران کی آیات "**انّ مثل عیسٰی عندَاللّٰہ کمثل آدمَ**" سے "**ثم نبتھل فنجعل لعنة اللّٰہ عَلَی الکٰذبین**" تک نازل ہوئیں۔ ان آیات کے نازل ہونے کے بعد آپ مقابلہ کے لئے تیار ہوگئے مگر نصاریٰ مبارک اور نورانی چہروں کو دیکھ کر مرعوب ہوگئے اور بالآخر مباہلہ سے گریز کرتے ہوئے سالانہ جزیہ دینا منظور کیا۔ جو عہد نامہ آپ نے ان کے لئے تیار کرایا اس میں یہ بھی تھا کہ اہلِ نجران کو سالانہ دو ہزار حلّے ادا کرنے ہوں گے۔ ایک ہزار ماہ رجب میں اور ایک ہزار ماہِ صفر میں اور ہر حلہ کی قیمت ایک اوقیہ یعنی چالیس درہم ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی جزیہ لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ ان سے نہ لینے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قرآن کریم میں جزیہ اہل کتاب کے ساتھ مقید ہے اور رسول اللہ ﷺ نے جزیہ فقط اہلِ کتاب سے لیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ آگ کی پرستش کرنے والوں اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں بلکہ بعض اعتبار سے تو آتش پرست بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی زیادہ برے ہیں۔ مثلاً آتش پرست خیر اور شر کا الگ الگ خالق تسلیم کرتے ہیں۔ نیز اپنی دختر وہمشیرہ سے نکاح صحیح قرار دیتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنے والوں کے یہاں ایسا نہیں اور ان باتوں کے باوجود آتش پرست کو جزیہ دے کر اپنے مذہب پر برقرار رہنے کی اجازت دی گئی۔ رہا بتوں کی پرستش کرنے والوں سے رسول اللہ ﷺ کا جزیہ نہ لینا۔ تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ نزولِ حکم جزیہ سے قبل قریب قریب بتوں کی پرستش کرنے والے سارے ہی قبیلوں میں مذہب اسلام پھیل

گیا تھا اور پھر ان سے جنگ نہیں ہوئی۔

ولا توضع علٰی عبدة الاوثان من العرب الخ احناف اور اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بتوں کی پرستش کرنے والے عربوں سے جزیہ نہ لیں گے۔ اس لئے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی ولادت انہیں میں اور عربی میں ہی نزولِ قرآن کے بعد سب سے زیادہ آنحضور کی صداقت اور قرآن کریم کے اعجاز سے اہلِ عرب آگاہ ہیں، پھر ان کا انکار کرنا کفرِ شدید میں داخل ہے اور اس اعتبار سے ان کے واسطے حکم میں بھی شدت ہوگی کہ یا تو وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوں ورنہ قتل کئے جائیں۔ علاوہ ازیں جزیرۂ عرب میں دو دین اکٹھے نہ ہو سکنے کی رسول اللہ ﷺ کی وصیت بھی ہے۔ پس عرب میں جزیہ وصول کر کے بت پرستی برقرار رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

وان اجتمع علیه الحولان الخ اگر کسی کے پاس دو برس کا جزیہ اکٹھا ہو گیا ہو اور ایک سال کا جزیہ اس سے نہ لیا ہو تو اس صورت میں گزرے ہوئے سال کا جزیہ اس سے ساقط قرار دے کر محض سالِ رواں کے جزیہ وصول یابی کی جائے گی۔ امام ابو یوسف وامام محمد اور ائمہ ثلاثہ نہ ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْاِسْلَامِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ كَانَتْ لَهٗ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ لَهٗ وَيُحْبَسُ ثَلٰثَةَ

اور جب مسلمان اسلام سے پھر جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے پس اگر اس کو کوئی شبہ ہو تو اس کے لئے اس کو رفع کیا جائے اور اسے تین دن قید

اَيَّامٍ فَاِنْ اَسْلَمَ وَاِلَّا قُتِلَ فَاِنْ قَتَلَهٗ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْاِسْلَامِ عَلَيْهِ كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ وَلَا شَيْءَ

رکھا جائے پس اگر وہ اسلام لے آئے (تو بہتر) ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر اسے کوئی اسلام پیش کرنے سے قبل قتل کر دے تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور قاتل پر کچھ

عَلَى الْقَاتِلِ وَاَمَّا الْمَرْاَةُ اِذَا ارْتَدَّتْ فَلَا تُقْتَلُ وَلٰكِنْ تُحْبَسُ حَتّٰى تُسْلِمَ وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ

واجب نہیں، رہی عورت جب وہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ اسے قید رکھا جائے یہاں تک کہ اسلام لائے، اور مرتد کی ملکیت اس کے مال

اَمْوَالِهٖ بِرِدَّتِهٖ زَوَالًا مُرَاعًا فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَتْ اَمْلَاكُهٗ اِلٰى حَالِهَا وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهٖ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهٗ

سے زائل ہو جاتی ہے بزوالِ موقوف پس اگر اسلام لے آئے تو اس کی املاک اپنی حالت پر لوٹ آئیں گی اور اگر اپنی ردت پر مر جائے یا قتل کر دیا جائے تو

فِيْ حَالِ الْاِسْلَامِ اِلٰى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِيْنَ وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهٗ فِيْ حَالِ رِدَّتِهٖ فَيْئًا فَاِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا

اس کی حالت اسلام کی کمائی اس کے مسلم ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اس کی ردت کے زمانہ کی کمائی غنیمت ہوگی اور اگر مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے

وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُوْهُ وَاُمَّهَاتُ اَوْلَادِهٖ وَحَلَّتِ الدُّيُوْنُ الَّتِيْ عَلَيْهِ وَانْتَقَلَ مَا

اور حاکم اس کے چلے جانے کا حکم کر دے تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو جائیں گے اور وہ قرض جو اس کے ذمہ میعادی تھے فوری ہو جائیں گے اور

اكْتَسَبَهٗ فِيْ حَالِ الْاِسْلَامِ اِلٰى وَرَثَتِهٖ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَيُقْضٰى الدُّيُوْنُ الَّتِيْ لَزِمَتْهُ فِيْ حَالِ الْاِسْلَامِ

اس کی دور اسلام کی کمائی اس کے مسلم ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور وہ دیون جو اس کو دور اسلام میں لازم ہوئے ہیں وہ

مِمَّا اكْتَسَبَهٗ فِيْ حَالِ الْاِسْلَامِ وَمَا لَزِمَهٗ مِنَ الدُّيُوْنِ فِيْ رِدَّتِهٖ يُقْضٰى مِمَّا فِيْ حَالِ رِدَّتِهٖ وَمَا بَاعَهٗ

اس کی دور اسلام کی کمائی سے چکائے جائیں گے اور جو دیون اسے اس کی ردت کی حالت میں لازم ہوئے ہیں تو وہ ردت کے زمانہ کی کمائی سے چکائے جائیں گے اور اس نے اپنی ردت کے زمانہ میں اپنے مال سے

اَوِ اشْتَرَاهُ اَوْ تَصَرَّفَ فِيْهِ مِنْ اَمْوَالِهٖ فِيْ حَالِ رِدَّتِهٖ مَوْقُوْفٌ فَاِنْ اَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُوْدُهٗ وَ

جو بیچا یا خریدا ہو یا تصرف کیا ہو تو یہ (سب) موقوف ہوں گے پس اگر اسلام لے آئے تو اس کے یہ عقد صحیح ہو جائیں گے اور

اِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ وَاِذَا عَادَ الْمُرْتَدُّ اِلٰى دَارِ الْاِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا

اگر مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے تو باطل ہو جائیں گے، اور جب مرتد دار الاسلام کی طرف مسلمان ہو کر لوٹ آئے تو جو

وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَّالِهِ بِعَيْنِهِ اَخَذَهُ وَالْمُرْتَدَّةُ اِذَا تَصَرَّفَتْ فِي مَالِهَا فِي حَالِ رِدَّتِهَا
اپنا مال بعینہ اپنے ورثاء کے قبضہ میں پائے تو اسے لے لے اور مرتدہ عورت جب اپنے مال میں اپنی ردت کے زمانہ میں تصرف کرے
جَازَ تَصَرُّفُهَا وَنَصَارٰى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ اَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ مِنَ
تو اس کا تصرف جائز ہوگا اور بنی تغلب کے نصاریٰ سے اس کا دوگنا لیا جائے گا جو مسلمانوں سے
الزَّكٰوةِ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِّسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ وَمَا جَبَاهُ الْاِمَامُ مِنَ الْخِرَاجِ وَمِنْ
زکوٰۃ لی جاتی ہے اور ان کی عورتوں سے (بھی) لیا جائے گا اور ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا اور جو کچھ امام نے خراج اور
اَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا اَهْدَاهُ اَهْلُ الْحَرْبِ اِلَى الْاِمَامِ وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ
بنی تغلب کے مال سے جمع کیا ہو اور جو کچھ اہل حرب نے امام کو ہدیۃً دیا ہو اور جزیہ کا مال (یہ سب) مسلمانوں کی بہتری میں خرچ کیا جائے گا
فَيُسَدُّ مِنْهُ الثُّغُوْرُ وَ تُبْنَى الْقَنَاطِرُ وَالْجُسُوْرُ وَيُعْطَى مِنْهُ قُضَاةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَعُمَّالُهُمْ وَعُلَمَائُهُمْ
پس اس سے سرحدیں بند کی جائیں گی اور اس سے پل بنائے جائیں گے اور اس سے مسلمانوں کے قاضیوں، عاملوں اور عالموں کو
مَا يَكْفِيْهِمْ وَيُدْفَعُ مِنْهُ اَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذُرَارِيْهِمْ
اتنا دیا جائے گا جو ان کے لئے کافی ہو اور اس سے غازیوں اور ان کی اولاد کا روزینہ دیا جائے گا

لغات کی وضاحت:

ارتد: پھرنا، دائرۂ اسلام سے نکل جانا۔ عرض: پیش کیا جانا۔ القناطر: قنطرہ کی جمع بمعنی پل۔ القنطرۃ: وہ پل کہلاتا ہے جو اُٹھایا نہ جاسکتا ہو۔ الجسور: جسر کی جمع۔ وہ پل جسے اُٹھایا اور بوقتِ ضرورت رکھا جاسکے۔ مثلاً کشتیوں کا پل بنایا جائے۔ ارزاق: وظائف۔

تشریح وتوضیح: دائرۂ اسلام سے نکل جانے والوں سے متعلق احکام

وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ الخ. اگر کوئی مسلمان خدانخواستہ دائرۂ اسلام سے نکل جائے تو اسے دعوتِ اسلام دی جائے اور اسے کسی طرح کا شبہ ہو تو اسے دور کر کے مطمئن کیا جائے اور آزاد نہ چھوڑیں بلکہ تین روز تک قید میں رکھ کر اس کے دوبارہ قبولِ اسلام کا انتظار کیا جائے۔ اس درمیان میں اگر وہ دوبارہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائے تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر وہ ارتداد پر قائم رہے اور اس انتظار سے کوئی فائدہ نہ ہو اور تین روز کی مہلت کو غنیمت نہ جانے تو پھر اسے موت سے ہمکنار کر دیا جائے۔ مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے مار ڈالنا ناپسندیدہ ہے۔

ویزول ملک المرتد عن امواله الخ. فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت ارتداد کی پاداش میں اس کے اموال سے ختم ہو کر بزوالِ موقوف ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر اس نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت بھی اس کے اسلام کے ساتھ واپس آ جائے گی۔ اور وہ حسب سابق اپنے اموال کا مالک ہو جائے گا۔ امام ابویوسفؒ وامام محمدؒ کہتے ہیں کہ اموال سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ مکلف شمار ہوتا ہے اور جب تک مال نہ ہو اس کا کوئی معاملہ کرنا ممکن نہیں۔ پس تاوقتیکہ اسے قتل نہ کر دیا جائے اس کی ملکیت برقرار رہے گی۔

وان مات او قتل الخ. اگر اس کا ارتداد ہی کی حالت میں انتقال ہو جائے یا اسی حالت میں اس کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں اس کے مسلمان ورثاء کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی جو اس نے مسلمان ہونے کی حالت میں کمایا ہو اور اسی سے اس قرض کی ادائیگی کی جائے گی جو اس پر بحالتِ اسلام واجب ہوا ہو۔ اور حالتِ ارتداد کا کمایا ہوا غنیمت کے زمرے میں آ جائے گا۔ اور بحالتِ ارتداد اس پر جو قرض واجب ہوا ہو اس کی ادائیگی اس سے کی جائے گی۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حالتِ اسلام اور حالتِ ارتداد دونوں حالتوں کا کمایا ہوا اُس کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سب کو مالِ غنیمت قرار دیں گے۔ اس لئے کہ کسی کافر کا

وارث مرتد قرار نہیں دیا جاتا۔ اور مالِ حربی ہونے کی بناء پر اسے مالِ غنیمت قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ارتداد کے بعد بھی اس کی ملکیت دونوں حالتوں کے کسب کردہ میں برقرار رہے گی اور اس کے انتقال پر اس کے ورثاء وارث قرار دیئے جائیں گے۔ اور اگر اسی حالت میں انتقال ہو گیا یا موت کے گھاٹ اُتار دیا گیا یا وہ دارالحرب پہنچ گیا تو یہ عقود باطل و کالعدم شمار ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نفاذ کا حکم فرماتے ہیں۔

واذا عاد المرتد الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مرتد ارتداد سے تائب ہو کر دوبارہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو اور پھر دارالاسلام میں آ جائے تو اب اگر اسے اپنے ورثاء کے پاس جوں کی توں کوئی چیز مل جائے تو اسے لے لینا درست ہوگا۔

ونصارٰی بنی تغلب یؤخذ من اموالھم الخ۔ بنو تغلب سے جزیہ کی دوگنی مقدار لی جائے گی۔ بعض روایات میں ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے بنو تغلب سے مطالبۂ جزیہ فرمانے پر انہوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ جس طریقہ سے تم اہل اسلام سے صدقہ لیا کرتے ہو ہم لوگوں سے بھی اسی طریقہ سے لو۔ حضرت عمرؓ اگرچہ اوّل اس پر آمادہ نہیں تھے مگر پھر بمشورۂ نعمان بن زرعہ وغیرہ یہ معاہدہ کرلیا گیا کہ ان لوگوں سے ڈبل زکوٰۃ بعنوانِ صدقہ لے لیں۔ اور کیونکہ زکوٰۃ صرف مردوں سے ہی نہیں عورتوں سے بھی لیتے ہیں اس واسطے ان کی عورتوں پر دوگنی زکوٰۃ طے کردی گئی۔

وَاِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ عَلٰى بَلَدٍ وَخَرَجُوْا مِنْ طَاعَةِ الْاِمَامِ دَعَاهُمْ اِلَى الْعَوْدِ اِلَى
اور جب مسلمانوں کی کوئی قوم کسی شہر پر مسلط ہو جائے اور امام کی اطاعت سے نکل جائے تو امام ان کو جماعت میں شامل
الْجَمَاعَةِ وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ وَلَا يَبْدَأُهُمْ بِالْقِتَالِ حَتّٰى يَبْدَؤُوْهُ فَاِنْ بَدَءُوْا قَاتَلَهُمْ
ہونے کی دعوت دے اور ان کے شبہات دور کرے اور ان سے لڑنے میں پہل نہ کرے یہاں تک کہ وہی پہل کریں پس اگر وہ ابتدا کریں تو ان سے لڑے
حَتّٰى يُفَارِقَ جَمَاعَتَهُمْ وَاِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ اَجْهَزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَاتَّبَعَ مُوَلِّيْهِمْ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ
یہاں تک کہ ان کے جتھے کو توڑ دے اور اگر ان کی اور جماعت بھی ہو تو ان کے زخمیوں کو گرفتار کرے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کرے اور اگر ان کی کوئی
لَّهُمْ فِئَةٌ لَّمْ يُجْهِزْ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَلَمْ يَتَّبِعْ مُوَلِّيْهِمْ وَلَا تُسْبٰى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَّلَا يُقْسَمُ لَهُمْ مَّالٌ
اور جماعت نہ ہو تو ان کے زخمیوں کو گرفتار نہ کرے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب نہ کرے اور ان کی ذریت کو قید نہ کیا جائے اور ان کا مال تقسیم نہ کیا جائے
وَّلَا بَأْسَ بِاَنْ يُّقَاتِلُوْا بِسَلَاحِهِمْ اِنِ احْتَاجَ الْمُسْلِمُوْنَ اِلَيْهِ وَيَحْبِسُ الْاِمَامُ اَمْوَالَهُمْ وَلَا
اور انہی کے ہتھیاروں سے قتال کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر مسلمانوں کو اس کی ضرورت ہو اور امام ان کا مال روک لے اور
يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يُقَسِّمُهَا حَتّٰى يَتُوْبُوْا فَيَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَمَا جَبَاهُ اَهْلُ الْبُغْىِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِىْ
ان کو مال نہ دے اور اسے تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ توبہ کریں پھر ان کو ان کا مال دیدے اور باغیوں نے ان شہروں سے جن پر وہ
غَلَبُوْا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ لَمْ يَاْخُذْهُ الْاِمَامُ ثَانِيًا فَاِنْ كَانُوْا صَرَفُوْهُ فِىْ حَقِّهٖ اَجْزَاَ
غالب آ گئے تھے خراج یا عشر سے جو کچھ وصول کرلیا ہو تو امام ان سے دوبارہ نہ لے پس اگر انہوں نے اسے صحیح موقع پر صرف کیا ہو تو اس کی طرف
مَنْ اُخِذَ مِنْهُ وَاِنْ لَّمْ يَكُوْنُوْا صَرَفُوْهُ فِىْ حَقِّهٖ فَعَلٰى اَهْلِهِمْ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ يُّعِيْدُوْا ذٰلِكَ
سے کافی ہوگا جس سے لیا گیا ہے اور اگر اسے اس کے موقع پر صرف نہ کیا ہو تو ان لوگوں پر دیانۃً واجب ہے کہ اسے دوبارہ ادا کریں

لغات کی وضاحت:

تغلب: جبری تسلط۔ کشف: دور کرنا۔ تفرّق: بکھرنا۔ جریح: زخم خوردہ۔ مولّی: فرار ہونے والے۔ فئة: جماعت، جتھا۔

تشریح وتوضیح. امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرنے والوں کے احکام

واذا تغلّب قوم الخ. اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ امام المسلمین کی اطاعت سے انحراف کرتے ہوئے بغاوت پر اُتر آئے اور اظہارِ بغاوت کے طور پر وہ کسی شہر پر تسلط کرلے تو امام المسلمین کو ضبط وتحمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اوّل انہیں اطاعت کی جانب بلانا اور ان کے اس جرم کو بشرطِ اطاعت معاف کرنے کا اظہار کرنا چاہئے اور بغاوت کی بنیاد اگر کچھ شبہات ہوں تو انہیں بھی ٹھنڈے دل سے سننا، اس پر غور کرنا اور حتی الامکان ان کے شبہات دور کرکے انہیں مطمئن کرنا چاہئے۔ نیز اگر ان کا اجتماع کہیں نہ ہو بلکہ متفرق ہوں تو قتال کا آغاز خود نہ کرنا چاہئے۔ البتہ اگر وہ جنگ کا آغاز کریں تو جواباً اس وقت تک قتال نہ کرنا چاہئے کہ ان کی جمعیت منتشر ہوجائے اور ان کی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہوجائے۔ پھر اگر ان کا تعاون کرنے اور انہیں طاقت پہنچانے والی کوئی اور جماعت بھی ہو تو اس صورت میں ان کے مجروحین کو گرفتار اور ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے۔ لیکن اگر ان کی معاون کوئی اور جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحین کو گرفتار کیا جائے، نہ ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے، نہ ان کی ذریت قید کی جائے اور نہ ان کا مال بانٹا جائے۔ البتہ اگر مسلمانوں کو احتیاج ہو تو ضرورتاً ان کے ہتھیاروں کو استعمال کریں۔

ویحبسُ الامام اموالهم الخ. یعنی امام المسلمین ان کے اموال اپنے پاس رکھے اور انہیں نہ بانٹے بلکہ ان کے تائب ہونے کا انتظار کرے۔ اگر وہ تائب ہو کر پھر امام المسلمین کے زیر اطاعت آجائیں تو امام ان کے اموال انہیں کو لوٹا دے۔

وما جباه الخ. یعنی دورانِ بغاوت اگر ان لوگوں نے بعض شہروں پر غلبہ حاصل کرکے خراج یا عشر لے لیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان شہر والوں سے امام المسلمین دوبارہ عشر یا خراج نہ لے کہ یہ ان لوگوں پر بار ہوگا۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

كِتَابُ الْحَظْرِ وَالْاِبَاحَةِ

جائز اور ناجائز امور کے بیان میں

لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ وَلَابَاسَ بِتَوَسُّدِهٖ عِنْدَ

مردوں کے لئے ریشمی کپڑا پہننا حلال نہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کا تکیہ لگانے

اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُكْرَهُ تَوَسُّدُهٗ وَلَابَاسَ بِلُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا

میں کوئی حرج نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا تکیہ لگانا مکروہ ہے اور صاحبین کے ہاں لڑائی کے وقت ریشم اور دیبا پہننے میں کوئی حرج نہیں

وَيُكْرَهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَابَاسَ بِلُبْسِ الْمُلْحَمِ اِذَا كَانَ سَدَاهُ اَبْرِيْسَمًا وَّلُحْمَتُهٗ قُطْنًا اَوْخَزًّا

اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور ملحم کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تانا ریشم کا اور اس کا بانا روئی یا اون وغیرہ کا ہو

لغات کی وضاحت: توسّد: ٹیک لگانا، تکیہ لگانا۔ خز: اون کا بنا ہوا کپڑا۔ جمع خزوز۔

تشریح وتوضیح: ممنوع اور مباح کا بیان

لا یحلّ للرجال الخ. شرعاً اسے حرام قرار دیا گیا کہ مرد ریشمی کپڑا استعمال کرے خواہ اس کا استعمال جسم سے اتصال کے ساتھ

ہو یا اس سے الگ ہو۔ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دنیا میں ریشم وہی زیب تن کرتا ہے جس کے واسطے آخرت کے اندر کوئی حصہ نہ ہو۔ نیز بخاری ومسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی اور ریشم ودیبا پہننے کی ممانعت فرمائی۔ بخاری ومسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ہدیۃً ایک ریشمی چادر پیش کی گئی۔ آنحضورؐ نے وہ میرے پاس بھیج دی۔ میں نے اسے اوڑھ لیا تو میں نے روئے مبارک پر ناراضگی کے آثار پائے اور پھر ارشاد ہوا کہ میں نے تمہارے استعمال کے لئے نہیں بھیجی تھی بلکہ اس لئے بھیجی تھی کہ اسے پھاڑ کر عورتوں کی اوڑھنیاں بنالی جائیں۔ عورتوں کے واسطے ریشم کے استعمال میں شرعاً مضائقہ نہیں اور روایات میں ان کے لئے حلال ہونے کی صراحت کردی گئی۔

ولا باس بتوسده الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ریشمی کپڑے کا تکیہ بنالیا جائے۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار نہیں دیتے۔

ولا باسَ بلبس الحَرير الخ. دشمنوں سے قتال اور کافروں سے نبرد آزما ہونے کے وقت اگر ریشم ودیبا کا استعمال کیا جائے اور ریشمی کپڑے پہنے جائیں تاکہ تلوار کی کاٹ سے تحفظ رہے اور دشمن پر رعب طاری ہو تو امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگ کے وقت بھی یہ حرام ہی رہے گا۔ اس لئے کہ حرام ہونے سے متعلق جو نصوص ہیں ان میں قتال وغیرہ کی تفصیل نہیں کی گئی۔ البتہ ایسے کپڑے کے استعمال میں مضائقہ نہیں جس کا تانا تو ریشم کا ہی ہو مگر بانے میں بجائے ریشم کے روئی یا اون وغیرہ یعنی ریشم کے علاوہ کا استعمال ہوا ہو۔ بہت سے صحابۂ کرامؓ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا استعمال فرمایا۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ التَّحَلِّيْ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَابَأْسَ بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ

اور مرد کے لئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں اور انگوٹھی، چھلے اور تلوار کے زیور میں کوئی حرج نہیں

مِنَ الْفِضَّةِ وَيَجُوْزُ لِلنِّسَاءِ التَّحَلِّيْ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَيُكْرَهُ اَنْ يُّلْبَسَ الصَّبِيُّ الذَّهَبَ وَالْحَرِيْرَ

جو ہو چاندی کا اور عورتوں کے لئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے اور مکروہ ہے یہ کہ بچہ کو سونا اور ریشم پہنایا جائے

وَلَا يَجُوْزُ الْاَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْاِدِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ فِيْ اٰنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

اور مردوں اور عورتوں کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو استعمال کرنا جائز نہیں

وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ اٰنِيَةِ الزُّجَاجِ وَالرُّصَاصِ وَالْبَلُّوْرِ وَالْعَقِيْقِ وَيَجُوْزُ الشُّرْبُ فِي الْاِنَاءِ

اور کانچ، رانگ، بلور اور سرخ مہروں کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور امام صاحب

الْمُفَضَّضِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالرُّكُوْبُ عَلَى السَّرْجِ الْمُفَضَّضِ وَالْجُلُوْسُ عَلَى السَّرِيْرِ

کے نزدیک چاندی چڑھے برتن میں پینا اور چاندی چڑھی زین پر سوار ہونا اور چاندی چڑھے تخت پر

الْمُفَضَّضِ وَيُكْرَهُ التَّعْشِيْرُ فِي الْمُصْحَفِ وَالنَّقْطُ وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ وَنَقْشِ الْمَسْجِدِ

بیٹھنا جائز ہے اور قرآن میں ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے اور سونے کے پانی سے قرآن کو آراستہ کرنے اور مسجد کو منقش

وَزَخْرَفَتِهٖ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَيُكْرَهُ اسْتِخْدَامُ الْخِصْيَانِ وَلَابَأْسَ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَاِنْزَاءِ

اور مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں اور خصی سے خدمت لینا مکروہ ہے اور چوپاؤں کو خصی کرنے اور گدھے

الْحَمِيْرِ عَلَى الْخَيْلِ وَيَجُوْزُ اَنْ يُّقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْاِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ

کو گھوڑی پر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں اور جائز ہے یہ کہ ہدیہ اور اجازت میں غلام اور بچہ کا قول قبول کیا جائے اور

وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ وَلَايُقْبَلُ فِيْ اَخْبَارِ الدِّيَانَاتِ اِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ
معاملات میں فاسق کا قول قبول کیا جائے اور دیانات میں قبول نہ کیا جائے مگر عادل شخص کا قول

لغات کی وضاحت:

تحلّی: مزین ہونا۔ الزجاج: شیشے کا ٹکڑا، شیشے کا برتن۔ الرصاص: سیسہ۔
الاناء المفضض: چاندی چڑھا ہوا برتن۔ زخرف: آراستہ کرنا، مزین کرنا، چیز کی خوبصورتی۔ جمع زخارف۔

تشریح وتوضیح:

ولا یجوزُ للرجُلِ التحلی الخ. فرماتے ہیں کہ مرد کے واسطے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ سونے چاندی کا استعمال کرکے خود کو آراستہ کرے اور عورتوں کی طرح وہ بھی سونے چاندی کے زیور پہنے۔ البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی اس کے مقررہ وزن کے ساتھ، اور اسی طرح چاندی کے پٹکے اور ایسی مزین تلوار کے استعمال کی گنجائش ہے جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ بطور اظہارِ غرور و بڑائی نہ ہو۔ ضرورتاً چاندی کی انگوٹھی کا استعمال رسولِ اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی، پھر اُسے پھینک دیا اور پھر چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ کا نقش کیا گیا اور ارشاد ہوا کہ میری انگوٹھی جیسی کوئی نہ بنوائے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ بادشاہوں کے پاس جو مکاتیب ارسال فرماتے تھے ان پر اس کی مہر ہوتی تھی اور اسی جیسی دوسری انگوٹھی میں مفسدہ کا اندیشہ تھا۔ حضرت انسؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کسریٰ اور قیصر اور نجاشی کو مکتوبات (گرامی) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مکتوب بغیر مہر کے قبول نہیں کرتے تو رسول اللہ ﷺ نے ایک انگوٹھی بنوائی جس کا حلقہ چاندی کا تھا اور اس میں محمد رسول اللہ کندہ تھا۔ اور بخاری کی روایت میں ہے کہ انگوٹھی کے نقش کی تین سطریں تھیں۔ ایک سطر میں محمد، اور ایک سطر میں رسول، اور ایک میں اللہ تھا۔ بجز چاندی کے لوہے، تانبے اور سونے وغیرہ کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز نہیں۔

ولا یجوز الاکل والشرب الخ. فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے ان کا استعمال نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔ ان میں کھانے پینے، تیل وخوشبو رکھ کر ان سے فائدہ اُٹھانے کی دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اجازت نہیں۔ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے والوں کے واسطے اپنے شکم میں آگ بھرنے کی وعید احادیث میں آئی ہے۔ اس واسطے ان میں کھانے پینے اور خوشبو وغیرہ رکھنے سے احتراز لازم ہے۔ البتہ اگر کانچ، سیسہ، اور بلور وعقیق کے برتن استعمال کئے جائیں تو جائز ہے اور شرعاً ان کے استعمال میں کسی طرح کا حرج نہیں۔

ویجوز الشرب فی الاناءِ المفضض الخ. ایسا برتن جس کے نقش ونگار چاندی کے ہوں، اس میں اس شرط کے ساتھ پینا درست ہے کہ منہ لگانے کی جگہ پر چاندی نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور اسی طرح ایسی زمین پر بیٹھنا جس پر چاندی کے نقش ونگار ہوں بیٹھنا درست ہے اور چاندی چڑھے ہوئے تخت پر بیٹھنا درست ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیٹھنے کے مقام پر چاندی نہ ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ سے جواز اور عدم جواز دونوں قسم کی روایات منقول ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک برتن کے کسی ایک جزء کو استعمال کرنے کا حکم ایسا ہی ہوگا جیسے اس نے سارا ہی استعمال کیا ہو۔ تو جس طرح پورے برتن کے استعمال کی اجازت نہیں، ٹھیک اسی طرح اس کے جزء کے استعمال کی بھی اجازت نہ ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک برتن پر چڑھی ہوئی چاندی کا حکم تابع کا ہے اور توابع کو قابلِ اعتبار قرار نہیں دیا جاتا۔

ویکرہ التعشیر فی المصحف الخ. اس بارے میں اصل حکم تو یہی ہے جو صاحب کتاب نے ذکر فرمایا کہ قرآن کریم کی ہر دس آیات پر علامت ونشان لگانے اور نقطوں واعراب کو کتابت کے اندر عیاں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ثابت ہے مگر متاخرین فقہاء نے سہولت کے مقصد سے اعراب وغیرہ ظاہر کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اہلِ عجم کے واسطے یہ ناگزیر ہے۔

ولا باس بتحلیة المصحف الخ. اس میں مضائقہ نہیں کہ قرآن کریم کو سونے وچاندی سے مزیّن کیا جائے کہ اس سے منشاء قرآن کریم کی عظمت وتکریم کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح آبِ زر سے مسجد میں نقش ونگار بھی درست ہیں۔ اگرچہ اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر آمدنی مسجد کے علاوہ سے اس میں خرچ کیا گیا ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں اور متولی ایسا کرے گا تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔

ویقبل فی المعاملات قول الفاسق الخ. معاملات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں ایک شخص کے قول کو بھی بالاجماع قابلِ قبول قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ فاسق ہو یا غلام وغیرہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ غالب گمان کے اعتبار سے وہ سچا ہو۔ البتہ دیانات کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں یہ ناگزیر ہے کہ خبر دینے والا عادل ہو۔ معاملات سے مقصود ایسے اُمور ہیں جن کا نفاذ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خرید وفروخت وغیرہ۔ اور دیانات سے مقصود ایسے اُمور ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور بندوں سے ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر عبادات اور حرام وحلال ہونا وغیرہ۔

وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَّنْظُرَ الرَّجُلُ مِنَ الْاَجْنَبِيَّةِ اِلَّا اِلٰى وَجْهِهَا وَكَفَّيْهَا فَاِنْ كَانَ لَايَاْمَنُ مِنَ الشَّهْوَةِ
اور یہ جائز نہیں کہ مرد اجنبی عورت کو دیکھے مگر اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف، پس اگر مرد شہوت سے مامون نہ ہو

لَمْ يَنْظُرْ اِلٰى وَجْهِهَا اِلَّا لِحَاجَةٍ وَيَجُوْزُ لِلْقَاضِيْ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ
تو اس کا چہرہ نہ دیکھے مگر ضرورت سے، اور قاضی کے لئے عورت کے چہرہ کی طرف دیکھنا جائز ہے جب وہ عورت پر حکم لگانے کا ارادہ کرے اور گواہ کے لئے (جائز ہے) جب وہ

اِذَا اَرَادَ الشَّهَادَةَ عَلَيْهَا النَّظْرُ اِلٰى وَجْهِهَا وَاِنْ خَافَ اَنْ يَّشْتَهِيَ وَيَجُوْزُ لِلطَّبِيْبِ اَنْ يَّنْظُرَ اِلٰى مَوْضِعِ
عورت پر گواہی دینے کا ارادہ کرے اگرچہ اسے شہوت ہونے کا خوف ہو اور طبیب کے لئے جائز ہے کہ عورت کے مرض کی

الْمَرَضِ مِنْهَا وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ اِلٰى جَمِيْعِ بَدَنِهٖ اِلَّا مَابَيْنَ سُرَّتِهٖ اِلٰى رُكْبَتِهٖ وَيَجُوْزُ لِلْمَرْاَةِ اَنْ
جگہ کو دیکھے اور مرد دوسرے مرد کا سارا بدن دیکھ سکتا ہے مگر وہ حصہ جو اس کے ناف سے اس کے گھٹنے کے درمیان تک ہے اور عورت کے لئے جائز ہے

تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ اِلٰى مَا يَنْظُرُ اِلَيْهِ الرَّجُلُ وَتَنْظُرُ الْمَرْاَةُ مِنَ الْمَرْاَةِ اِلٰى مَا يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ اَنْ
کہ مرد کا اتنا بدن دیکھے جتنا مرد دیکھ سکتا ہے اور عورت دوسری عورت کا اتنا بدن دیکھ سکتی ہے جتنا مرد دوسرے مرد کا

يَنْظُرَ اِلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ اَمَتِهِ الَّتِيْ تَحِلُّ لَهٗ وَزَوْجَتِهٖ اِلٰى فَرْجِهَا وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ
دیکھ سکتا ہے اور آدمی اپنی حلال باندی اور اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف دیکھ سکتا ہے اور آدمی

مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهٖ اِلَى الْوَجْهِ وَالرَّاْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ وَلَايَنْظُرُ اِلٰى ظَهْرِهَا
اپنی ذو رحم محرم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے اور اس کی پیٹھ

وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا وَلَابَاْسَ بِاَنْ يَّمَسَّ مَاجَازَ لَهٗ اَنْ يَّنْظُرَ اِلَيْهِ مِنْهَا وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَّمْلُوْكَةِ
اور اس کے پیٹ اور اس کی ران کو نہ دیکھے اور عورت کے اس عضو کو چھونے میں کوئی حرج نہیں جس کا دیکھنا جائز ہے، اور آدمی دوسرے کی باندی

غَيْرِهٖ اِلٰى مَايَجُوْزُ لَهٗ اَنْ يَّنْظُرَ اِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهٖ وَلَابَاْسَ بِاَنْ يَّمَسَّ ذٰلِكَ اِذَا اَرَادَ الشِّرٰى
کا اتنا بدن دیکھ سکتا ہے جتنا اپنی ذی رحم محرم عورتوں کا دیکھنا اس کیلئے جائز ہے اور اس کو چھونے میں کوئی مضائقہ نہیں جب اسے خریدنا چاہے

وَاِنْ خَافَ اَنْ یَشْتَهِیَ وَالْخَصِیُّ فِی النَّظَرِ اِلَی اَجْنَبِیَّةٍ کَالْفَحْلِ وَلَایَجُوْزُ لِلْمَمْلُوْکِ اَنْ یَّنْظُرَ مِنْ سَیِّدَتِهٖ
اگرچہ اسے شہوت کا اندیشہ ہو، اور خصی آدمی اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے اور غلام کے لئے اپنی مالکہ کے جسم کو دیکھنا جائز نہیں
اِلَّا اِلٰی مَایَجُوْزُ لِلْاَجْنَبِیِّ النَّظْرُ اِلَیْهِ مِنْهَا وَیَعْزِلُ عَنْ اَمَتِهٖ بِغَیْرِ اِذْنِهَا وَلَایَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِهَا
سوائے اتنے حصے کے کہ عورت کے جس حصے کو دیکھنا اجنبی مرد کے لئے جائز ہے اور اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرسکتا ہے اور اپنی بیوی سے عزل نہ کرے مگر اس کی اجازت سے

لغات کی وضاحت:

محارم: مَحرم کی جمع: وہ عورتیں جن سے نکاح کسی بھی وقت جائز نہ ہو۔ العضدین: عضد کی جمع: بازو۔
یعزل: عزل، یعنی بوقت انزال مادۂ منویہ باہر گرانا۔

تشریح وتوضیح:

ولا یجوز ان ینظر الرجلُ مَنَ الاجنبیةِ الخ. فرماتے ہیں کہ غیر محرم عورت کے سارے ہی بدن کو شرعاً قابلِ ستر پوشی قرار دیا گیا اور مرد کے واسطے اسے دیکھنا ناجائز ہے۔ البتہ چہرہ اور ہتھیلیاں اس ستر کے حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ انہیں ضرورتاً دیکھنے کی اجازت ہے۔ اگر شہوت سے پوری طرح امن ہو اور کسی قسم کا اندیشۂ شہوت نہ ہو تو بلاضرورت بھی دیکھنے کی گنجائش ہے ورنہ بغیر احتیاج کے دیکھنے سے احتراز لازم ہے۔ بعض روایات میں اجنبیہ عورت کے دیکھنے کے سلسلہ میں سخت وعیدیں وارد ہیں۔

ویجوز للقاضی الخ. یعنی قاضی کے واسطے یہ درست ہے کہ کسی عورت کے بارے میں کوئی حکم لگانے کا ارادہ ہو تو اس کا چہرہ دیکھے۔ خواہ اندیشۂ شہوت ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طریقہ سے وہ شاہد جو کسی عورت کے متعلق شہادت دے رہا ہو اس کے واسطے یہ درست ہے کہ اس کا چہرہ دیکھے اگرچہ شہوت کا خطرہ ہو۔ اسی طرح طبیب کے واسطے درست ہے کہ عورت کے مرض کی جگہ دیکھے۔ کہ طبیب کا یہ دیکھنا بھی ضرورت میں داخل ہے اور ممانعت کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔

وینظر الرجلُ مِنَ الرجلِ الخ. ایک مرد کا دوسرے مرد کے سارے بدن کو دیکھنا درست ہے۔ البتہ مرد کا بھی ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ستر میں داخل ہے اور اس کا دیکھنا دوسرے مرد کے لئے بھی جائز نہیں۔

وَیجوزُ للمرأة الخ. فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر حصۂ بدن دیکھنا درست ہے جتنا حصۂ بدن مرد کا مرد کے واسطے درست ہے۔

وینظر الرجلُ مِنْ ذوات محارمه الخ. آدمی اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے چہرے، سر، سینہ، پنڈلیاں اور بازو دیکھ سکتا ہے مگر یہ درست نہیں کہ پشت، شکم اور رانیں دیکھے۔ اس سے احتراز لازم ہے۔ اسی طرح کا حکم اس باندی کا ہوگا جو کسی دوسرے کی مملوکہ ہو کہ ذی رحم محرم عورت کی طرح اس کی پشت اور شکم اور رانوں کو بھی دیکھنا درست نہ ہوگا۔ ذی رحم محرم ایسی عورت کو کہا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ ابدی طور پر نکاح حرام ہو، چاہے یہ حرمت نسب کے باعث ہو یا اس کا سبب رضاعت یا مصاہرت ہو۔

وَلا یجوز للمَملوک الخ. یعنی کسی غلام کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنی مالکہ کے جسم کو دیکھے۔ البتہ وہ بھی صرف اسی قدر حصۂ بدن دیکھ سکتا ہے جتنے حصۂ بدن کے دیکھنے کی ایک اجنبی شخص کے لئے گنجائش ہے یعنی چہرہ اور ہتھیلیاں۔

وَیعزل عن امته الخ. عزل اسے کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی عورت کے ساتھ ہمبستر ہو اور انزال کے وقت آلۂ تناسل نکال کر مادۂ منویہ شرمگاہ سے باہر خارج کرے تاکہ استقرارِ حمل نہ ہو۔ بعض اصحاب حضرت امام احمدؒ عزل کو مطلقاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ

بعض روایات میں اس کی تعبیر "واد خفی" سے کی گئی کہ یہ بھی ایک طرح زندہ قبر میں دفن کر دینا ہے۔ احنافؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور اصحابِ حضرت امام احمدؒ میں سے بعض اسے مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ صحابۂ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت سعدؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوایوبؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے اس سلسلہ میں رُخصت منقول ہے۔ بعض فقہاء نے آزاد عورت اور باندی میں فرق کیا ہے۔ احناف، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک عورت کے آزاد ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ وہ عزل کی اجازت نہ دے عزل کرنا جائز نہیں۔ اور باندی کے متعلق یہ ہے کہ اس سے عزل کے سلسلہ میں اجازت کی احتیاج نہیں۔ بغیر اجازت بھی اس کے ساتھ عزل کرنا درست ہے۔ حدیث شریف میں آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کی ممانعت موجود ہے۔ پھر بیوی اگر دوسرے شخص کی باندی ہو تو اس میں مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کے آقا کو یہ حق ہوگا کہ وہ عزل کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ اور حضرت امام احمدؒ سے منقول راجح روایت اسی طرح کی ہے۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا حق باندی کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ ہمبستری باندی کا حق ہے اور عزل کرنا اس کے حق کے اندر کمی کرنا ہے۔ پس اس کی رضامندی اس میں شرط قرار دی جائے گی۔ اور رہی ظاہر الروایۃ تو اس کا سبب یہ ہے کہ بچہ دراصل آقا کے حق کے زمرے میں آتا ہے اور عزل اس مقصد سے حارج ہے۔ پس اس بناء پر اس سلسلہ میں آقا کی رضامندی معتبر ہوگی کہ وہ اس حارج مقصد پر آمادہ ہے یا نہیں۔

وَيُكْرَهُ الْاِحْتِكَارُ فِيْ اَقْوَاتِ الْاٰدَمِيِّيْنَ وَالْبَهَائِمِ اِذَاكَانَ ذٰلِكَ فِيْ بَلَدٍ يَضُرُّ الْاِحْتِكَارُ بِاَهْلِهٖ

اور آدمیوں اور چوپاؤں کی غذا کو روک لینا مکروہ ہے جب یہ ایسے شہر میں ہو جہاں روکنا اہل شہر کے لئے مضر ہو

وَمَنِ احْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهٖ اَوْمَا جَلَبَهٗ مِنْ بَلَدٍ اٰخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ وَّلَا يَنْبَغِيْ لِلسُّلْطَانِ اَنْ يُسَعِّرَ

اور جس نے اپنی زمین کے غلہ کو یا اس (غلہ) کو جو دوسرے شہر سے لایا ہے، روک لیا تو وہ روکنے والا نہیں ہے اور بادشاہ کے لئے مناسب نہیں کہ لوگوں پر

عَلَى النَّاسِ وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِيْ اَيَّامِ الْفِتْنَةِ وَلَابَاْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيْرِ مِمَّنْ يُّعْلَمُ اَنَّهٗ يَتَّخِذُهٗ خَمْرًا

نرخ مقرر کرے اور فتنہ فساد کے دنوں میں اسلحہ بیچنا مکروہ ہے اور شیرہ انگور اس شخص کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں جس کی بابت معلوم ہو کہ وہ اس کی شراب بنائے گا

لغات کی وضاحت:

الاحتکار: گراں فروخت کرنے کی خاطر غلہ وغیرہ روکنا۔ البھائم: بھیمۃ کی جمع: چوپائے۔ ضیعۃ: جائیداد۔ الجلب: مال جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جائیں۔ جمع اَجلاب۔ سعر: نرخ، جمع اَسعار۔ العصیر: رس۔ نچوڑا ہوا۔ خمرٌ: شراب۔

تشریح و توضیح: غلہ روکے رکھنے اور ذخیرہ اندوزی کا ذکر

وَيُكْرَهُ الاحتكارُ فی اَقْوَات الخ۔ گراں فروخت کرنے کی خاطر اور لوگوں کی پریشانی کی حالت میں خود زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھانے کے لئے گرانی کا انتظار کرتے ہوئے غلہ وغیرہ کی ذخیرہ اندوزی اور فروخت کرنے سے احتراز حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس ذخیرہ اندوزی کے باعث اہل شہر کو ضرر پہنچتا ہو۔ اور ضرر نہ پہنچنے اور اس کا اثر نقصان دہ نہ ہونے کی صورت میں اسے احتکار نہیں کہا جائے گا اور یہ ممنوع نہ ہوگا۔ مفتٰی بہ قول یہی ہے۔ حدیث شریف میں محتکر پر لعنت کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں احتکار کی تعریف اس وقت صادق آتی ہے جب کہ چالیس دن یا چالیس سے زیادہ ایام تک روکے۔ حدیث شریف میں چالیس روز تک روکے رکھنے کے لئے وعید آئی ہے۔ البتہ یہ صورت ہو کہ وہ غلہ وغیرہ کسی دوسرے شہر سے لائے یا یہ غلہ وغیرہ اسی کی مملوکہ زمین کا ہو تو دونوں صورتوں میں اس روکنے کو احتکار کے زمرے میں داخل نہ کریں گے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اگر غلہ ایسے مقام سے لائے جس سے کہ شہر والے لایا کرتے ہیں تو

یہ باعثِ کراہت ہے، کہ یہ اہلِ شہر کے نقصان کا سبب بنا۔ اور اگر اس مقام کے بجائے کسی دوسری جگہ سے لائے تو باعث کراہت نہیں۔

وَلا ینبغی للسلطانِ ان یسعر الخ. فرماتے ہیں کہ سلطان کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ بھاؤ مقرر و متعیّن کرے۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ نرخ کی گرانی کے باعث لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے بھاؤ مقرر فرما دینے کی درخواست کی تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نرخ مقرر کنندہ اور رزاق اور باسط و قابض ذاتِ باری ہے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ غلہ فروخت کرنے والے حد سے بڑھ کر قیمت لینے لگیں اور گرانی کو حد سے بڑھا دیں تو اس صورت میں سلطان کو بمشورۂ اصحاب الرائے بھاؤ مقرر کر دینا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ ایسی شکل میں بھاؤ مقرر کرنے میں وجوب کے قائل ہیں۔

وَیکرہ بیع السلاح الخ. دورانِ فتنہ و فساد کسی ایسے شخص کو ہتھیار بیچنا مکروہ اور شرعاً مذموم ہے جس کے بارے میں یہ پتہ ہو کہ وہ فسادیوں اور فتنہ برپا کرنے والوں میں سے ہے۔ اس واسطے کہ یہ دانستہ خود کو نقصان پہنچانا اور سامانِ ہلاکت فراہم کرنا ہے اور اگر یہ پتہ ہو کہ شیرۂ انگور خریدنے والا اس سے شراب تیار کرے گا، مثلاً خریدار دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ یا آتش پرست ہو یا اور کوئی اسی طرح کا آدمی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس کو شیرۂ انگور بیچا جائے۔ اس لئے کہ معصیت کا تعلق اصل مبیع یعنی شیرۂ انگور سے نہیں بلکہ بعد تغیر و تبدّل ہے۔

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

کِتَابُ الْوَصَایَا

وصیتوں کے احکام کا بیان

اَلْوَصِیَّةُ غَیْرُ وَاجِبَةٍ وَّهِیَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَا تَجُوْزُ الْوَصِیَّةُ لِلْوَارِثِ اِلَّا اَنْ

وصیت واجب نہیں بلکہ وہ مستحب ہے اور وارث کے واسطے وصیت کرنا جائز نہیں الا یہ کہ

یُجِیْزَهَا الْوَرَثَةُ وَلَا یَجُوْزُ بِمَا زَادَ عَلَی الثُّلُثِ وَلَا تَجُوْزُ الْوَصِیَّةُ لِلْقَاتِلِ وَیَجُوْزُ اَنْ یُوْصِیَ

اس کو سب ورثاء جائز کر دیں اور تہائی سے زیادہ کی (وصیت) جائز نہیں اور قاتل کے واسطے وصیت کرنا جائز نہیں اور یہ جائز ہے کہ

الْمُسْلِمُ لِلْکَافِرِ وَالْکَافِرُ لِلْمُسْلِمِ وَقَبُوْلُ الْوَصِیَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَاِنْ قَبِلَهَا الْمُوْصٰی لَهٗ فِیْ حَالِ الْحَیٰوةِ

مسلمان کافر کے لئے اور کافر مسلمان کے لئے وصیت کرے اور وصیت قبول کرنا مرنے کے بعد ہے پس اگر موصیٰ لہ موصی کی زندگی میں اسے قبول کرلے

اَوْ رَدَّهَا فَذٰلِکَ بَاطِلٌ وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یُّوْصِیَ الْاِنْسَانُ بِدُوْنِ الثُّلُثِ وَاِذَا اَوْصٰی اِلٰی رَجُلٍ فَقَبِلَ

یا اس کو رد کر دے تو یہ باطل ہے اور مستحب یہ ہے کہ آدمی تہائی سے کم کی وصیت کرے اور جب کوئی آدمی کسی کو وصیت کرے اور

الْوَصِیَّةَ فِیْ وَجْهِ الْمُوْصِیْ وَرَدَّهَا فِیْ غَیْرِ وَجْهِهٖ فَلَیْسَ بِرَدٍّ وَّاِنْ رَّدَّهَا فِیْ وَجْهِهٖ فَهُوَ رَدٌّ

وہ موصی کے سامنے وصیت قبول کرلے اور اس کے پس پشت اسے رد کر دے تو یہ رد نہ ہوگی اور اگر اس کے سامنے رد کرے تو یہ رد ہو جائے گی

لغات کی وضاحت: موصٰی لہٗ: جس کے لئے وصیت کی گئی ہو۔ موصی: وصیت کرنے والا۔ فی وجھہ: روبرو۔

تشریح و توضیح:

وَلا تجوزُ الوصیة للوارثِ الخ. بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس کے پاس قابلِ وصیت کوئی چیز ہو اور وہ دو راتیں اس حال میں گزارے کہ وصیت لکھی ہوئی

نہ ہو۔اس ارشاد سے مقصود دراصل وصیت کی ترغیب ہے اور جمہور کا مسلک اس میں وصیت کے مندوب و مستحب ہونے کا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حزم واحتیاطِ مسلم کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو۔ داؤدظاہریؒ وغیرہ اصحاب ظواہر اس حدیث کی بنیاد پر وصیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مقروض ہو یا کسی کی امانت اس کے پاس ہو تو اس کی وصیت اس پر لازم ہوگی۔ اور اس میں عجلت اور اسے قلمبند کر لینا اور اس پہ گواہ بنالینا مستحب ہے۔ پھر وصیت میں اس کا خیال ضروری ہے کہ تہائی سے بڑھ کر نہ ہو کہ تہائی سے بڑھ کر وصیت درست نہیں۔ البتہ اگر سارے ورثاء اس پر رضامند ہو جائیں بشرطیکہ سب عاقل بالغ ہوں تو درست ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے میری عیادت فرمائی اور میں مریض تھا۔ آنحضور ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے وصیت کی؟ میں نے عرض کیا ہاں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کتنی؟ میں نے عرض کیا: فی سبیل اللہ سارے مال کی۔ ارشاد ہوا کہ تم نے اپنی اولاد کے لئے کیا چھوڑا؟ میں نے عرض کیا وہ مالدار ہیں۔ حضرت سعدؓ نے کہا دسویں حصہ کی وصیت کرتا ہوں تو آنحضرتؐ برابر اس میں کمی فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ ارشاد ہوا کہ تہائی کی وصیت کردو اور یہ بھی کثیر ہے۔

ولا تجوز الوصیة للقاتل الخ عندالاحنافؒ یہ درست نہیں کہ کسی قاتل کے واسطے وصیت کی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی حیثیت مرنے والے کے لئے ایک اجنبی شخص کی سی ہے تو جس طریقہ سے دوسرے اجنبیوں کے واسطے وصیت درست ہے، ٹھیک اسی طریقہ سے اس کے واسطے بھی درست ہوگی۔

وَالْمُوْصٰی بِهٖ یُمْلَکُ بِالْقَبُوْلِ اِلَّا فِیْ مَسْئَلَةٍ وَّاحِدَةٍ وَّهِیَ اَنْ یَّمُوْتَ الْمُوْصِیْ ثُمَّ یَمُوْتَ
اور موصٰی بہ قبول کرنے سے ہی مملوک ہوجاتی ہے مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ کہ موصی مر جائے پھر موصی لہ

الْمُوْصٰی لَهٗ قَبْلَ الْقَبُوْلِ فَیَدْخُلُ الْمُوْصٰی بِهٖ فِیْ مِلْکِ وَرَثَتِهٖ وَمَنْ اَوْصٰی اِلٰی عَبْدٍ اَوْ
قبول کرنے سے پہلے مر جائے تو موصٰی بہ موصی لہ کے ورثا کی ملک میں داخل ہوجائے گی اور جس نے غلام یا کافر یا

کَافِرٍ اَوْ فَاسِقٍ اَخْرَجَهُمُ الْقَاضِیْ مِنَ الْوَصِیَّةِ وَنَصَبَ غَیْرَهُمْ وَمَنْ اَوْصٰی اِلٰی عَبْدِ نَفْسِهٖ
فاسق کو وصیت کی تو ان کو قاضی وصیت سے خارج کر دے اور ان کے علاوہ کو مقرر کر دے اور جس نے اپنے غلام کو وصیت کی

وَفِی الْوَرَثَةِ کِبَارٌ لَّمْ تَصِحَّ الْوَصِیَّةُ وَمَنْ اَوْصٰی اِلٰی مَنْ یَّعْجِزُ عَنِ الْقِیَامِ بِالْوَصِیَّةِ ضَمَّ اِلَیْهِ
حالانکہ ورثاء میں عاقل بالغ موجود ہیں تو وصیت صحیح نہ ہوگی اور جس نے ایسے آدمی کو وصیت کی جو وصیت انجام دینے سے عاجز ہے تو قاضی

الْقَاضِیْ غَیْرَهٗ وَمَنْ اَوْصٰی اِلَی اثْنَیْنِ لَمْ یَجُزْ لِاَحَدِهِمَا اَنْ یَّتَصَرَّفَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ
کسی اور کو اس کے ساتھ شامل کردے اور جس نے دو کو وصیت کی تو طرفینؒ کے ہاں ان میں سے ایک کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کے

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ دُوْنَ صَاحِبِهٖ اِلَّا فِیْ شِرَاءِ کَفْنِ الْمَیِّتِ وَ تَجْهِیْزِهٖ وَطَعَامِ اَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَ
بغیر تصرف کرے مگر کفنِ میت کی خریداری اور اس کی تجہیز وتکفین اور اس کے چھوٹے بچوں کے کھانے اور ان کی

کِسْوَتِهِمْ وَرَدِّ وَدِیْعَةٍ بِعَیْنِهَا وَتَنْفِیْذِ وَصِیَّةٍ بِعَیْنِهَا وَعِتْقِ عَبْدٍ بِعَیْنِهٖ وَقَضَاءِ الدُّیُوْنِ
پوشاک اور معینہ امانت کی واپسی اور معینہ وصیت کے نافذ کرنے اور معین غلام کے آزاد کرنے اور قرض کے ادا کرنے

وَالْخُصُوْمَةِ فِیْ حُقُوْقِ الْمَیِّتِ وَمَنْ اَوْصٰی لِرَجُلٍ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلِلْاٰخَرِ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَمْ تُجِزْ
اور میت کے حقوق میں نالش کرنے میں اور جس نے ایک کے لئے تہائی کی اور دوسرے کے لئے بھی تہائی مال کی وصیت کی اور ورثاء

الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَإِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِالثُّلُثِ وَلِلْاٰخَرِ بِالسُّدُسِ فَالثُّلُثُ

نے اس کو جائز نہیں کیا تو تہائی ان دونوں میں نصفا نصف ہوگا اور اگر ایک کے لئے تہائی کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے چھٹے کی تو تہائی

بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا وَّاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِجَمِيْعِ مَالِهٖ وَلِلْاٰخَرِ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ

ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا، اور اگر ایک کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے اپنے تہائی مال کی اور ورثہ جائز قرار نہ دیں

فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلٰى اَرْبَعَةِ اَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ

تو صاحبین کے نزدیک تہائی ان دونوں میں چار حصوں پر ہوگا اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ تہائی ان میں نصفا نصف ہوگا اور

وَلَا يَضْرِبُ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْمُوْصٰى لَهٗ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ اِلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ

امام صاحب موصی لہ کو تہائی سے زیادہ نہیں دلاتے مگر محابات، سعایت اور دراہم مرسلہ میں

لغات کی وضاحت:

موصٰی بہ: وصیت کردہ چیز۔ نصب: مقرر کرنا، متعین کرنا۔

تشریح وتوضیح:

والموصی به الخ. ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی گئی ہو وہ موصٰی لہٗ کی ملکیت میں اس وقت آیا کرتی ہے اور اس وقت اسے مالک قرار دیا جاتا ہے جبکہ وہ قبول کرلے۔ لیکن ایک مسئلہ اس طرح کا ہے کہ اس میں قبول کرنے سے قبل بھی موصی لہٗ مالک ہوجاتا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کا وصیت کرنے کے بعد انتقال ہوگیا ہو اور اس کے بعد موصٰی لہٗ بھی اس سے پہلے کہ وصیت کردہ کو قبول کرتا مرگیا۔ تو وصیت کردہ چیز موصٰی لہٗ کی ملکیت میں استحساناً آئی ہوئی قرار دی جائے گی۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وصیت باطل قرار دی جائے۔ اس لئے کہ مِلک اس وقت ثابت ہوا کرتی ہے جبکہ وہ قبول کرلے۔ تو یہ شکل ٹھیک ایسی ہوگئی کہ جس طرح خریدار بعد عقد خرید کردہ شے کے قبول کرنے سے پہلے انتقال کرگیا ہو۔ استحساناً درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کی جانب سے اس کے انتقال کی بناء پر وصیت کی تکمیل ہوچکی جس کا اس کی جانب سے فسخ کا امکان نہیں۔ رہا اس میں توقف تو وہ محض وصیت کئے گئے شخص کے حق کے باعث تھا۔ اس کے انتقال پر اس کی ملکیت میں ٹھیک اس مبیع کی طرح آ گئی جس کے اندر خریدار کے واسطے خیارِ شرط رہا ہو اور پھر اس کا انتقال بیع کو درست قرار دینے سے قبل ہوجائے۔

ومن اوصی الی اثنین الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو آدمیوں کو وصیت کرے تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا کوئی تصرف درست نہ ہوگا۔ البتہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں برائے تصرف دونوں کی موجودگی ضروری نہیں اور ایک کا تصرف دوسرے کی عدم موجودگی میں بھی درست ہوجائے گا، جیسے کفن میت کا خریدنا اور میت کے نابالغ بچوں کے واسطے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں کی خریداری اور اسی طرح خاص امانت کو لوٹانا اور مخصوص وصیت کا نفاذ اور متعین غلام کی حلقۂ غلامی سے آزادی اور اسی طرح قرضوں کی ادائیگی اور حقوقِ میت کے سلسلہ میں چارہ جوئی۔

ومن اوصٰی لرجلٍ بثلثِ مالہ الخ. اگر اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک شخص کے واسطے اپنے مال کے ثلث کی وصیت کرے اس کے بعد دوسرے شخص کے واسطے بھی ثلث مال کی وصیت کردے اور ورثاء اس وصیت کو قبول نہ کریں تو اس صورت میں ثلث مال ہی ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوجائے گا۔ اس وجہ سے کہ دونوں کے مستحق ہونے کے سبب میں برابری ہے۔ اور محل ایسا ہے کہ اس میں اشتراک ہوسکتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ ایک شخص کے واسطے تو ثلث کی وصیت کرے اور دوسرے کے واسطے سُدس کی تو اس صورت میں ثلث مال کے تین تہائی کرکے دو سہام ثلث والے کو مل جائیں گے اور ایک سہم (حصہ) سُدس والے کو۔

وان اوصٰی لاحدھما بجمیع مالہ (الخ) اگر کوئی شخص ایک کے واسطے سارے مال کی وصیت کردے اور دوسرے کے واسطے ثلث مال کی۔ اور ورثاء اسے قبول نہ کریں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ثلث مال کے چار سہام کر کے دو دو سہام دونوں کو دے دیئے جائیں گے۔ اس واسطے کہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کے اجازت نہ دینے کے باعث باطل و کالعدم قرار پائی۔ تو اس جگہ یہ سمجھا جائے گا کہ وہ دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے ثلث مال کی وصیت کر چکا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ثلث مال کے چار سہام کئے جائیں گے اور اس میں تین سہام اسے دیئے جائیں گے جس کے واسطے سارے مال کی وصیت کی گئی اور ایک سہم اسے دیا جائے گا جس کے واسطے ثلث کی وصیت کی تھی۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بنیاد دراصل ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس کے لئے وصیت کی گئی ہو اس کا ثلث سے بڑھ کر حصہ نہیں ہوا کرتا۔ البتہ محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔ محابات کی شکل یہ ہوگی کہ مثلاً کسی شخص کے دو غلام ہوں، ان دونوں میں سے ایک تو نوے دراہم کی قیمت والا ہو اور دوسرے کی قیمت ساٹھ دراہم ہوں اور اب وہ یہ وصیت کرے کہ ساٹھ دراہم قیمت والا غلام فلاں کے ہاتھ بیس دراہم میں اور نوے دراہم قیمت والا غلام ساٹھ دراہم میں فلاں کے ہاتھ فروخت کر دیا جائے جب کہ اس کی کل ملکیت صرف یہ دو غلام ہوں تو ایک شخص کے لئے تو بیس دراہم کی وصیت ہوگئی اور دوسرے کے واسطے ساٹھ دراہم کی۔ کیونکہ ساٹھ دراہم قیمت والے غلام کو بیس میں بیچنے کی وصیت کر چکا ہے اور نوے دراہم قیمت والے کو ساٹھ دراہم میں بیچنے کی وصیت کی گئی۔ تو گویا اس کا مقصد ایک کو بیس اور دوسرے کو ساٹھ دراہم دلوانا ہے۔ تو ثلث مال کے دونوں کے درمیان تین تہائی ہوں گے۔ ساٹھ درہم والے کو اس کے ہاتھ بیس دراہم میں اور نوے دراہم والے کو دوسرے کے ہاتھ ساٹھ دراہم میں فروخت کیا جائے گا۔ اور ایک کے واسطے بیس دراہم اور دوسرے کے واسطے تیس دراہم وصیت قرار دی جائے گی۔ سعایت کی شکل یہ ہوگی کہ مثلاً وصیت کرنے والا دو غلاموں کو ان میں سے ایک غلام تیس دراہم قیمت والا ہو اور دوسرے کی قیمت ساٹھ دراہم ہو اور ان غلاموں کے سوا کوئی مال نہ ہو۔ تو پہلے شخص کے واسطے تہائی مال کی وصیت شمار ہوگی اور دوسرے کے واسطے دو تہائی کی۔ تو وصیت کے تین سہام کر کے ایک سہم تہائی مال کی وصیت والے کو دیا جائے گا اور دو سہام دو تہائی والے کو دیئے جائیں گے۔ دراہم مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اندر آدھے یا تہائی کی کوئی قید نہ لگائی گئی ہو تو اس کا نفاذ تہائی مال میں ہوگا اور تہائی مال میں سے حسبِ وصیت دے دیا جائے گا۔

وَمَنْ اَوْصٰی وَعَلَیْهِ دَیْنٌ یُحِیْطُ بِمَالِهٖ لَمْ تَجُزِ الْوَصِیَّةُ اِلَّا اَنْ یُّبْرِءَ الْغُرَمَاءُ مِنَ الدَّیْنِ وَمَنْ

اور جس نے وصیت کی حالانکہ اس کے ذمہ اتنا قرض ہے جو اس کے مال کو محیط ہے تو وصیت جائز نہ ہوگی الا یہ کہ قرض خواہ قرض سے بری کر دیں اور جس نے

اَوْصٰی بِنَصِیْبِ ابْنِهٖ فَالْوَصِیَّةُ بَاطِلَةٌ وَاِنْ اَوْصٰی بِمِثْلِ نَصِیْبِ ابْنِهٖ جَازَتْ فَاِنْ کَانَ لَهُ ابْنَانِ

اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت کی تو وصیت باطل ہے اور اگر بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو جائز ہوگی اب اگر اس کے دو بیٹے ہوں

فَلِلْمُوْصٰی لَهُ الثُّلُثُ وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ فِیْ مَرَضِهٖ اَوْبَاعَ وَحَابٰی اَوْوَهَبَ فَذٰلِکَ کُلُّهٗ جَائِزٌ

تو موصی لہ کے لئے تہائی ہوگا اور جس نے اپنا غلام اپنی بیماری میں آزاد کیا یا بیچ دیا اور محابات کی یا ہبہ کر دیا تو یہ سب جائز ہے

وَّهُوَ مُعْتَبَرٌ مِنَ الثُّلُثِ وَیُضْرَبُ بِهٖ مَعَ اَصْحَابِ الْوَصَایَا فَاِنْ حَابٰی ثُمَّ اَعْتَقَ فَالْمُحَابَاةُ اَوْلٰی

اور یہ تہائی سے معتبر ہے اور اس کو اصحاب وصایا کے ساتھ شریک کیا جائے گا اور اگر پہلے محابات کی، پھر آزاد کیا تو امام صاحب کے ہاں

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ اَعْتَقَ ثُمَّ حَابٰی فَهُمَا سَوَاءٌ وَّقَالَا الْعِتْقُ اَوْلٰی فِی الْمَسْئَلَتَیْنِ

محابات اولیٰ ہوگی اور اگر پہلے آزاد کرے پھر محابات کرے تو یہ دونوں برابر ہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں آزادی اولیٰ ہے

وَمَنْ اَوْصٰی بِسَهْمٍ مِّنْ مَّالِهٖ فَلَهٗ اَخَسُّ سِهَامِ الْوَرَثَةِ اِلَّا اَنْ یَّنْقُصَ عَنِ السُّدُسِ فَیُتَمُّ لَهٗ

اور جس نے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کی تو اس کے لئے ورثہ کے حصوں میں سے کمتر حصہ ہوگا الا یہ کہ وہ چھٹے سے کم ہو تو اس کے

السُّدُسُ وَاِنْ اَوْصٰی بِجُزْءٍ مِّنْ مَّالِهٖ قِيْلَ لِلْوَرَثَةِ اَعْطُوْهُ مَا شِئْتُمْ وَمَنْ اَوْصٰی
لئے چھٹا حصہ پورا کردیا جائے گا اور اگر اپنے مال کے ایک جزء کی وصیت کرے تو ورثاء سے کہا جائے گا کہ اسے جتنا تم چاہو دیدو اور جس نے

بِوَصَایَا مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی قُدِّمَتِ الْفَرَائِضُ مِنْهَا عَلٰی غَيْرِهَا قَدَّمَهَا الْمُوْصِیْ اَوْ اَخَّرَهَا مِثْلُ الْحَجِّ
حقوق اللہ سے متعلق چند وصیتیں کیں تو ان میں سے فرائض کو غیر فرائض پر مقدم کیا جائے گا خواہ موصی نے انہیں مقدم کیا ہو یا مؤخر جیسے حج،

وَالزَّکٰوةِ وَالْکَفَّارَاتِ وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قُدِّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِیْ وَمَنْ اَوْصٰی بِحَجَّةِ
زکوۃ اور کفارات اور جو واجب نہیں تو ان میں سے اسے مقدم کیا جائے گا جسے موصی نے مقدم کیا ہے اور جس نے حج اسلام کرنے کی

الْاِسْلَامِ اَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهٖ يَحُجُّ رَاکِبًا فَاِنْ لَّمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النَّفَقَةَ اَحَجُّوْا عَنْهُ
وصیت کی تو کسی کو اس کے شہر سے حج کرائیں جو سوار ہوکر حج کرے اور اگر وصیت نفقہ کو نہ پہنچے تو جہاں سے

مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهٖ حَاجًّا فَمَاتَ فِی الطَّرِيْقِ وَاَوْصٰی اَنْ يَّحُجَّ عَنْهُ حُجَّ عَنْهُ
ہو سکے حج کرائیں اور جو شخص اپنے شہر سے حج کے لئے نکلا پھر راستہ میں مرگیا اور اپنی طرف سے حج کرانے کی وصیت کرگیا تو امام صاحب

مِنْ بَلَدِهٖ عِنْدَ اَبِیْحَنِيْفَةَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ وَلَا تَصِحُّ
کے نزدیک اس کے شہر سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے صاحبین فرماتے ہیں کہ وہاں سے حج کرایا جائے جہاں وہ مرا ہے اور بچہ اور

وَصِيَّةُ الصَّبِیِّ وَالْمُکَاتَبِ وَاِنْ تَرَکَ وَفَاءً وَّيَجُوْزُ لِلْمُوْصِیْ الرُّجُوْعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ وَاِذَا صَرَّحَ
مکاتب کی وصیت صحیح نہیں گو وہ اتنا مال چھوڑ جائے جو کافی ہو اور موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے اور جب وہ

بِالرُّجُوْعِ کَانَ رُجُوْعًا وَمَنْ جَحَدَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَکُنْ رُجُوْعًا
رجوع کی تصریح کرے تو یہ رجوع ہو جائے گا اور جو وصیت کا انکار کرے تو یہ رجوع نہ ہوگا

تشریح وتوضیح:

وَمَنْ اَوْصٰی وَعَلَيْهِ دَيْنٌ الخ. اگر کوئی شخص وصیت کرے مگر وہ اس قدر مقروض ہو کہ قرض سارے مال پر محیط ہو تو اس صورت میں اس کی وصیت صرف اسی صورت میں درست قرار دی جائے گی جبکہ قرض خواہوں نے اسے اپنے قرض سے بریٔ الذمہ قرار دیا ہو اور وہ مطالبۂ قرض سے دست بردار ہو گئے ہوں۔ ورنہ یہ وصیت درست نہ ہوگی۔

وَمن اوصٰی بنصیب ابنه الخ. اگر کوئی شخص کسی کے لئے اس طرح وصیت کرے کہ میں نے حصۂ پسر کی وصیت کی تو یہ دوسرے کے مال کی وصیت قرار دی جائے گی اور باطل ہوگی۔ اس لئے کہ لڑکے کا حصہ وہ ہوگا جو وہ اس کے انتقال کے بعد پائے گا۔ اور اگر یہ وصیت کرے کہ اس کا حصہ میرے لڑکے کے حصہ کے مانند ہے۔ تو یہ وصیت درست ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مانندِ شے اصل شے سے الگ ہوتا ہے۔ اس وصیت کی صورت میں اگر موصی کے دو لڑکے ہوں تو اس صورت میں جس کے واسطے کی گئی اسے ثلث ملے گا۔

ومن اعتق عبدهٗ الخ. اور جو شخص مرض الموت میں غلام کو حلقۂ غلامی سے آزادی عطا کرے یا فروخت کردے یا اس نے محابات کی یا اس نے ہبہ کیا تو یہ تمام درست ہوں گے۔ لیکن ان کے مرض الموت میں ہونے کے باعث بحکمِ وصیت شمار ہوں گے۔ اور ثلث مال میں انہیں معتبر قرار دیا جائے گا۔

فان حابٰی ثم اعتق الخ. فرماتے ہیں کہ اگر بیمار اوّل محابات کرے یعنی مثلاً چار سو قیمت والے غلام کو دو سو میں بیچ دے۔ اس کے بعد ایسا غلام جس کی قیمت دو سو ہو، حلقۂ غلامی سے آزاد کردے درانحالیکہ تہائی مال ان دونوں تصرفات کا متحمل نہ ہو تو اس صورت میں

تہائی مال کو محابات کے اندر صرف کیا جائے گا۔ اور اس کے عکس کی صورت میں تہائی مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے نصف کے کسی چیز کے وجوب کے بغیر آزاد ہونے کا حکم ہوگا اور وہ آدھی قیمت میں سعی کرے گا اور رہا دوسرا غلام تو اس کو محابات والا پچاس درہم میں خرید ے گا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں عتق کو مقدم قرار دیں گے۔

ومن خرج من بلدہٖ حاجًا فمات الخ. اگر کوئی شخص اپنے شہر سے برائے حج بیت اللہ شریف نکلے اور پھر ابھی وہ راستہ ہی میں ہو کہ پیغامِ اجل آپہنچے اور وہ یہ وصیت کر کے موت سے ہمکنار ہو جائے کہ اس کی جانب سے حج کرادیں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے شہر سے حج کرانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ اس کا انتقال ہوا اسی جگہ سے حج کرائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بارادۂ حج نکلا تھا اور جتنا سفرِ قربت وہ کر چکا اتنی مسافت سے وہ بریٔ الذمہ ہوگیا۔ ارشادِ ربانی ہے: **ومن یخرج من بیتہٖ مھاجرًا الی اللّٰہ ورسولہٖ ثم یُدرکہ الموتُ فقد وقع اجرہٗ علی اللّٰہِ وکان اللّٰہ غفورًا رَّحیمًا** (اور جو شخص اپنے گھر سے اس نیت سے نکل کھڑا ہو کہ اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کروں گا، پھر اس کو موت آ پکڑے تب بھی اس کا ثواب ثابت ہوگیا اللہ تعالیٰ کے ذمہ۔ اور اللہ تعالیٰ مغفرت کرنے والے ہیں، بڑے رحمت والے ہیں) حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو مرنے کے باعث ختم ہوگیا اور اس آیتِ مبارکہ کا تعلق آخرت کے ثواب سے ہے۔

ولا تصح وصیۃ الصبی والمکاتب الخ. فرماتے ہیں کہ بچہ اور مکاتب اگر وصیت کریں تو ان کی وصیت درست قرار نہیں دی جائے گی۔ مکاتب کی وصیت کرنے کی تین شکلیں ہیں۔ ان تین میں سے ایک تو بالاتفاق ناجائز و کالعدم ہے۔ اور ایک متفقہ طور پر درست ہے اور ایک کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے جو وصیت من المال کی ہو وہ عینِ شئے سے متعلق نہ ہو بلکہ آزادی کی جانب اضافت کرتے ہوئے اس نے اس طرح کہا ہو کہ "جب مجھے آزادی مل جائے تو میرا تہائی مال فلاں کے واسطے ہے۔" وصیت کی یہ شکل درست ہے۔ اس واسطے کہ جائز نہ ہونے کا سبب آقا کا بنا تھا اور یہاں وصیت نعمتِ آزادی ملنے پر معلق کی گئی تو اس میں حق آقا نہیں رہا کہ عدمِ جواز کا سبب بنے۔ اور اگر اس نے اس طرح وصیت کی کہ "میں تہائی مال کی فلاں کے واسطے وصیت کرتا ہوں اور اس کے بعد وہ حلقۂ غلامی سے آزاد ہوگیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے باطل اور حضرت امام ابویوسفؒ و حضرت امام محمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔

واذا صرح بالرجوع الخ. اگر وصیت کرنے والا صراحت کے ساتھ یہ کہے کہ میں نے وصیت سے رجوع کر لیا تو اس صراحت کے ذریعہ رجوع درست ہوگا۔ اور اگر وہ صراحتاً رجوع کرنے کے بجائے سرے سے وصیت کا ہی انکار کرتا ہو تو اسے رجوع قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کا سبب ظاہر ہے، اس لئے کہ کسی شے سے رجوع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس وقت تو ہوگا جبکہ اس شے کا وجود بھی ہو اور اس کے انکار سے اس کا نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے اور انکار کو رجوع تسلیم کرنے پر اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ وصیت ہے بھی اور ہے بھی نہیں۔ اور یہ محال ہے کہ ایک چیز بیک وقت موجود بھی ہو اور موجود بھی نہ ہو۔ مفتی بہ یہی حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ اَوْصٰی لِجِیْرَانِہٖ فَھُمُ الْمُلَاصِقُوْنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَصْھَارِہٖ
اور جس نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو امام صاحب کے نزدیک ملے ہوئے پڑوسی مراد ہوں گے اور جس نے اپنے سسرال والوں کے لئے وصیت کی

فَالْوَصِیَّۃُ لِکُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنِ امْرَأَتِہٖ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَخْتَانِہٖ فَالْخَتَنُ زَوْجُ کُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ
تو وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی اور جس نے اپنے دامادوں کے لئے وصیت کی تو داماد اس کے ہر ذی رحم محرم عورت

مَّحْرَمٍ مِّنْہُ وَمَنْ اَوْصٰی لِاَقَارِبِہٖ فَالْوَصِیَّۃُ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ کُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْہُ
کا شوہر ہوگا، اور جس نے اپنے قرابت داروں کے لئے وصیت کی تو وصیت اس کے ہر ذی رحم محرم میں سے اقرب فالاقرب کے لئے ہوگی

وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَيَكُوْنُ لِلْاِثْنَيْنِ فَصَاعِدًا وَاِذَا اَوْصَى بِذٰلِكَ وَلَهُ عَمَّانِ وَ خَالَانِ

اوران میں والدین اوراولا دداخل نہ ہوں گے اور یہ وصیت دواور دو سے زیادہ کے لئے ہوگی اور جب یہی وصیت کرے اوراس کے دو چچا اور دو ماموں ہوں

فَالْوَصِيَّةُ لِعَمَّيْهِ عِنْدَ اَبِيْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ كَانَ لَهُ عَمٌّ وَخَالَانِ فَلِلْعَمِّ النِّصْفُ وَلِلْخَالَيْنِ النِّصْفُ

تو وصیت اس کےدو چچاؤں کے لئے ہوگی امام صاحب کے نزدیک اوراگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کے لئے نصف ہوگا اور دو ماموں کے لئے نصف ہوگا

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللّٰهُ الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ اِلَى اَقْصٰى اَبٍ لَهُ فِي الْاِسْلَامِ وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وصیت ہراس شخص کے لئے ہوگی جو اسلام میں اس کے آخری باپ کی طرف منسوب ہواورجس نے کسی کے لئے اپنے تہائی

بِثُلُثِ دَرَاهِمِهٖ اَوْبِثُلُثِ غَنَمِهٖ فَهَلَكَ ثُلُثَا ذٰلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهٗ وَهُوَيَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهٖ

درہموں یا اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی پھراس کے دوثلث ہلاک ہوگئے اور ایک ثلث باقی رہا اور وہ (ثلث دراہم) اس کے باقی مال کے ثلث سے نکل سکتا ہے

فَلَهٗ جَمِيْعُ مَابَقِيَ وَمَنْ اَوْصٰى بِثُلُثِ ثِيَابِهٖ فَهَلَكَ ثُلُثَاهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ

تو موصی لہ کے لئے باقی ماندہ سارا ہوگا اور جس نے اپنے ایک تہائی کپڑوں کی وصیت کی پھر دوثلث ہلاک ہوگئے اور ایک ثلث باقی رہا اور وہ (ثلث ثیاب) باقی کے ثلث سے نکل

مِنْ مَالِهٖ لَمْ يَسْتَحِقَّ اِلَّا ثُلُثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ وَّلَهٗ مَالٌ عَيْنٌ

سکتا ہے تو موصی لہ مستحق نہ ہوگا مگر باقی ماندہ کپڑوں کے ثلث کا اور جس نے کسی کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی اور اس کا کچھ مال نقد ہے

وَّدَيْنٌ فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ دُفِعَتْ اِلَى الْمُوْصٰى لَهٗ وَاِنْ لَّمْ يَخْرُجْ دُفِعَ اِلَيْهِ ثُلُثُ

اور کچھ قرض پس اگر ایک ہزار نقد کی تہائی سے نکل آئے تو موصی لہ کو وہ دے دیئے جائیں گے اور اگر نہ نکلے تو اسے نقد کی تہائی دے

الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ اَخَذَ ثُلُثَهٗ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْاَلْفَ وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ

دی جائے گی اور جو قرض سے آتا رہے اس کا تہائی لیتا رہے گا یہاں تک کہ ایک ہزار پورا لے لے اور حمل کیلئے اور حمل کی وصیت

لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ اِذَا وُضِعَ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ يَّوْمِ الْوَصِيَّةِ

جائز ہے جبکہ وضع حمل وصیت کے دن سے چھ ماہ سے کم میں ہو

لغات کی وضاحت:

جیران: ہمسائے۔ ملاصقون: پہلو میں، ملے ہوئے۔ اختان: وہ رشتے جو کہ عورت کی جانب سے ہوں، مثلاً داماد، سالا۔ اقصٰی: انتہاء۔

تشریح وتوضیح:

ومن اوصٰی لجیرانہ الخ. اگر کوئی شخص اپنے ہمسایوں کے واسطے وصیت کرے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو اس کے مکان سے بالکل ملے ہوئے ہوں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جن کی رہائش اس کے محلّہ میں ہو اور اس مسجد محلّہ کے نمازی ہوں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول تو قیاس کے موافق ہے۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول استحسان پر۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جار مشتق من المجاورۃ ہے اور اپنے حقیقی معنٰی کے اعتبار سے مجاورت دراصل ملاصقت (اتصال) کو کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر شفعہ کا اول مستحق یہی ہمسایہ ہوتا ہے اور رہا استحسان تو اس کا سبب یہ ہے کہ باعتبار عرف یہ سارے لوگ ہمسایہ ہی کہلاتے ہیں۔ حضرت امام

شافعیؒ کے نزدیک ہر جانب سے چالیس مکانوں تک ہمسایہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ومن اوصٰی لاصہارہٖ فالوصیۃ الخ. اگر کسی شخص نے اپنے اصہار کے واسطے وصیت کی ہو تو اس کے زمرے میں زوجہ کے اقارب آئیں گے۔ مثلاً زوجہ کے والد، دادا وغیرہ۔ حضرت امام محمدؒ اصہار کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ صاحب برہان اسی کو یقینی قرار دیتے ہیں۔ لغت کے بارے میں یہی ہے۔ فقہاء حضرت امام محمدؒ کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں۔

ومن اوصٰی لاقاربہٖ الخ. اگر کوئی شخص اپنے رشتہ داروں کے واسطے وصیت کرے تو اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو وصیت کرنے والے کے ذی رحم محرم میں باعتبار قرابت سب سے بڑھ کر نزدیک ہوں۔ البتہ وصیت کرنے والے کے ماں باپ اور بچے اس وصیت کے زمرے میں نہیں آئیں گے۔ اس لئے اقارب کا اطلاق دراصل ان پر ہوتا ہے جن کی قربت کسی دوسرے واسطہ سے ہو۔ والدین کی حیثیت تو اولِ قرابت کی ہے۔ لہٰذا وہ اس میں داخل نہ ہوں گے۔ ایسے ہی اولاد کا معاملہ ہے کہ وہ کسی واسطہ کے بغیر ہی قرابت رکھتی ہے۔ پس اسے بھی اس میں داخل قرار نہ دیں گے۔

واذا اوصٰی بذٰلک ولہٗ عمان وخالان الخ. اگر کوئی ایسا شخص وصیت کرے جس کے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت دو چچاؤں کے حق میں سمجھی جائے گی اور ماموں اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چچا صرف ایک ہو اور ماموں دو ہوں تو اس صورت میں نصف کا حق چچا کا ہوگا اور نصف میں سے برابر دونوں ماموؤں کا استحقاق ہوگا۔

ومَن اوصٰی بثلث ثیابہٖ الخ. اگر کوئی شخص کپڑوں کے ثلث کا وصیت کرے درانحالیکہ دو ثلث تلف ہو گئے اور صرف ایک ثلث بچا ہو اور اس کا بچے ہوئے کے تہائی سے نکلنا ممکن ہو تو اس صورت میں وصیت کردہ شخص محض بچے ہوئے کپڑوں کے تہائی کا حق دار ہوگا۔

ومن اوصٰی لرجلٍ بالف. الخ. اگر کوئی شخص ہزار دراہم کی وصیت کرے جبکہ صورتِ حال یہ ہو کہ اس کے مال کا کچھ حصہ تو لوگوں کے اوپر قرض ہو اور کچھ حصہ نقد ہو تو اس صورت میں اگر یہ ممکن ہو کہ ہزار دراہم نقد مال کے ثلث سے نکل جائیں تو وصیت کردہ شخص کے حوالہ وہی کر دیں گے۔ مثلاً وصیت کرنے والے کا ترکہ تین ہزار نقد کی شکل میں ہو تو ہزار دراہم وصیت کردہ شخص کے سپرد کر دیں گے اور اگر اس میں سے ہزار دراہم نکلنے ممکن نہ ہوں تو پھر کل موجود نقد کا ثلث تو حوالہ کر دیا جائیگا۔ اور پھر جس قدر قرض کی وصولیابی ہوتی رہے گی اس کا ثلث اسے اس وقت تک ملتا رہے گا جب تک کہ وصیت کے مطابق اس کے ہزار دراہم پورے نہ ہو جائیں۔

وتجوز الوصیۃ للحمل الخ. یہ جائز ہے کہ برائے حمل وصیت کی جائے۔ مثال کے طور پر آقا نے اس طرح کہا ہو کہ میں نے اس باندی کے جو حمل ہے اس کے واسطے اس قدر دراہم یا اس قدر دیناروں وغیرہ کی وصیت کر دی۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک اعتبار سے اپنا قائم مقام بنانا ہوتا ہے اور جنہیں وراثت کے اندر قائم مقام بن سکتا ہے تو اس کا وصیت کے اندر بھی قائم مقام بننا درست ہوگا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص حمل کے واسطے وصیت کرے تو اسے بھی جائز قرار دیا جائے گا۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ جس طریقہ سے حمل میں نفاذِ وراثت ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح وصیت کے اندر بھی نفاذ ہوگا کہ یہ بھی دراصل اسی کے زمرے میں شامل اور اسی کی جنس سے ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق کی کوئی وجہ نہیں کہ ایک میں جائز قرار دیں اور دوسری میں ناجائز۔

وَاِذَا اَوْصٰی لِرَجُلٍ بِجَارِیَۃٍ اِلَّا حَمْلَھَا صَحَّتِ الْوَصِیَّۃُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ وَمَنْ اَوْصٰی لِرَجُلٍ

اور جب کسی کے لئے باندی کی وصیت کرے اور اس کے حمل کا استثناء کرے تو وصیت اور استثناء درست ہیں اور جس نے کسی کے لیے باندی کی

بِجَارِیَۃٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِیْ قَبْلَ اَنْ یَّقْبَلَ الْمُوْصٰی لَہٗ وَلَدًا ثُمَّ قَبِلَ الْمُوْصٰی لَہٗ وَھُمَا

وصیت کی پھر اس نے موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنا پھر موصی لہ نے (وصیت) قبول کی اور وہ دونوں

يَخْرُجَانِ مِنَ الثُّلُثِ فَهُمَا لِلْمُوْصٰى لَهٗ وَاِنْ لَّمْ يَخْرُجَا مِنَ الثُّلُثِ ضُرِبَ بِالثُّلُثِ

تہائی مال سے نکل سکتے ہیں تو وہ دونوں موصی لہ کے لئے ہوں گے اور اگر وہ دونوں تہائی مال سے نہ نکلتے ہوں تو تہائی میں شامل کر لئے جائیں گے

وَ اَخَذَ بِالْحِصَّةِ مِنْهُمَا جَمِيْعًا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور موصٰی لہٗ صاحبین کے قول میں ان سب سے حصہ لے گا اور امام صاحب فرماتے ہیں

يَأْخُذُ ذٰلِكَ مِنَ الْاُمِّ فَاِنْ فَضَلَ شَيْءٌ اَخَذَ مِنَ الْوَلَدِ وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَسُكْنٰى دَارِهٖ

کہ موصی لہٗ اپنا حصہ ماں سے لے گا پھر اگر کچھ باقی رہ جائے تو بچہ سے لے گا اور اپنے غلام کی خدمت اور مکان کی رہائش کی

سِنِيْنَ مَعْلُوْمَةً وَّتَجُوْزُ ذٰلِكَ اَبَدًا فَاِنْ خَرَجَتْ رَقَبَةُ الْعَبْدِ مِنَ الثُّلُثِ سُلِّمَ اِلَيْهِ

معین سالوں تک وصیت کرنا جائز ہے اور یہ ہمیشہ کے لئے بھی جائز ہے پس اگر غلام تہائی مال سے نکل سکے تو اسے خدمت کے لئے اس کے سپرد کر دیا

لِلْخِدْمَةِ وَاِنْ كَانَ لَا مَالَ لَهٗ غَيْرُهٗ خَدَمَ الْوَرَثَةَ يَوْمَيْنِ وَلِلْمُوْصٰى لَهٗ يَوْمًا فَاِنْ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهٗ

جائے گا اور اگر غلام کے علاوہ اس کا کوئی مال نہ ہو تو دو دن ورثاء کی خدمت کرے گا اور ایک دن موصی لہٗ کی پس اگر موصی لہٗ

عَادَ اِلَى الْوَرَثَةِ وَاِنْ مَّاتَ الْمُوْصٰى لَهٗ فِيْ حَيٰوةِ الْمُوْصِيْ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ وَاِذَا اَوْصٰى لِوَلَدِ

مر جائے تو غلام ورثاء کی طرف لوٹ آئے گا اور اگر موصی لہٗ موصی کی زندگی میں مرجائے تو وصیت باطل ہو جائے گی اور جب فلاں کی اولاد

فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى سَوَاءٌ وَاِنْ اَوْصٰى لِوَرَثَةِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ

کے لئے وصیت کرے تو وصیت ان کے درمیان لڑکے اور لڑکی کے لئے برابر ہوگی اور اگر فلاں کے ورثاء کے لئے وصیت کرے تو وصیت ان میں مرد کے لئے

مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ وَمَنْ اَوْصٰى لِزَيْدٍ وَّ عَمْرٍو بِثُلُثِ مَالِهٖ فَاِذَا عَمْرٌو مَيِّتٌ فَالثُّلُثُ كُلُّهٗ

مثل دو عورتوں کے حصہ کے ہوگی اور جس نے زید اور عمرو کے لئے تہائی مال کی وصیت کی جبکہ عمرو اس وقت مرچکا تھا تو ساری تہائی

لِزَيْدٍ وَّاِنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِيْ بَيْنَ زَيْدٍ وَّ عَمْرٍو وَ زَيْدٌ مَيِّتٌ كَانَ لِعَمْرٍو نِصْفُ الثُّلُثِ وَمَنْ

زید کے لئے ہوگی اور اگر کہے کہ میرا تہائی مال زید اور عمرو میں تقسیم ہے حالانکہ زید مرچکا ہے تو عمرو کے لئے تہائی کا نصف ہوگا، اور جس نے

اَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَا مَالَ لَهٗ ثُمَّ اكْتَسَبَ مَالًا اِسْتَحَقَّ الْمُوْصٰى لَهٗ ثُلُثَ مَا يَمْلِكُهٗ عِنْدَالْمَوْتِ

اپنے تہائی مال کی وصیت کی حالانکہ اس کا مال نہیں ہے پھر اس نے کچھ مال کمایا تو موصی لہٗ اس کی تہائی کا حق دار ہوگا جس کا موصی موت کے وقت مالک ہو

لغات کی وضاحت:

جَارِيَةٌ: باندی۔ فضل: باقی، بچا ہوا۔ سُكْنٰى: سکونت، رہائش۔ معلومة: متعین ومقرر۔
ابدًا: دائمی۔ سُلِّمَ: سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ حظ: حصہ۔ اكتسب: کمایا ہوا۔

تشریح وتوضیح:

وَاِذَا اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ اِلَّا حَمْلَهَا الخ۔ اگر کوئی شخص باندی کی وصیت کرے کہ باندی اس کے بعد اسے دی جائے اور اس باندی کے حمل کو وصیت سے مستثنیٰ قرار دے تو اس صورت میں یہ وصیت بھی درست ہوگی اور استثناء کرنا بھی درست ہوگا۔ لہٰذا باندی اس شخص کی قرار دی جائے گی جس کے واسطے موصی نے وصیت کی ہو اور رہا اس کا حمل، اس کے مالک وصیت کرنے والے کے ورثاء ہوں گے۔ اور اگر کوئی شخص کسی کے لئے باندی کی وصیت کرے اور موصی کا انتقال ہوجائے اور موصی لہٗ ابھی قبول نہ کئے ہو کہ باندی بچہ کو جنم دے تو اس

صورت میں اگر باندی اور اس کے بچہ کا ثلث مال سے نکلنا ممکن ہو تو ان دونوں کو موصیٰ لہٗ کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ثلث مال ان کا نکلنا ممکن نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان کی قیمت لگا کر انہیں شاملِ مال کیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں کی قیمت سے مساوی طور پر لیتے ہوئے وہ موصیٰ لہٗ کے حوالہ کریں گے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اوّل ثلث مال باندی کی قیمت سے مکمل کریں گے اور اس سے مکمل نہ ہو سکنے پر بچہ کی قیمت میں سے لیں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان اختلاف رائے عموماً اندرونِ متون اسی طریقہ سے نقل کیا گیا ہے۔

وتجوز الوصية بخدمة عبده الخ. اس کی وصیت کرنا درست ہے کہ موصی کے غلام اتنی مدت تک کارِ خدمت انجام دے گا اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ گھر میں رہائش متعین ومقرر برسوں تک رہے گی۔ اس واسطے کہ زندگی میں منافع کا مالک بنانے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ بامعاوضہ ہو یا بلا معاوضہ، تو جس طریقہ سے زندگی میں درست ہے اسی طریقہ سے اسے مرنے کے بعد بھی درست قرار دیں گے۔ اب اگر یہ صورت ہو کہ غلام نیز گھر وصیت کرنے والے کا تہائی مال بیٹھتا ہو تب تو جس کے لئے وصیت کی گئی اسے یہ دونوں دیدیئے جائیں گے۔ اور تہائی مال نہ ہونے کی صورت میں گھر کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے ایک تہائی وصیت کئے گئے شخص کے حوالہ کیا جائے گا اور دو تہائی ورثاء کے واسطے ہوگا۔ اس لئے کہ موصیٰ لہٗ کا حق جہاں تک ہے وہ ایک تہائی کے اندر ہے اور حق ورثاء دو تہائی کے اندر ہے۔ اور رہا غلام تو کیونکہ اسے بانٹنا ممکن نہیں تو اس کے واسطے باری کا تعین ہوگا۔ وہ اس طرح کہ وہ ایک روز وصیت کئے گئے شخص کی خدمت انجام دے گا اور دو روز ورثاء کی خدمت کرے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس کے لئے وصیت کی گئی وہ وصیت کنندہ کی زندگی میں انتقال کر جائے تو وصیت کو باطل وکالعدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس وصیت کا دوسرے سے حقدار ہی نہ رہا۔ اور کیونکہ اندرونِ منافع وصیت کرنے والے کی ملکیت برقرار رہتی ہے اس واسطے موصیٰ لہٗ کے انتقال کر جانے پر گھر اور غلام دونوں کے مالک وصیت کرنے والے کے ورثاء ہوں گے۔

ومن اوصٰی لزید وعمرو بثلث ماله الخ. اگر کوئی شخص زید اور عمرو کے واسطے وصیت کرے جبکہ عمرو موت کی آغوش میں سو چکا ہو تو اس صورت میں سارے ثلث مال کے لئے استحقاق زید کا ہوگا۔ اس واسطے کہ جس کا انتقال ہو چکا اس کا موصیٰ لہٗ بننا ممکن نہیں اور وہ باحیات شخص کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وصیت کرنے والا عمرو کے انتقال سے آگاہ نہ ہو تو اس صورت میں ثلث مال میں آدھے کا مستحق زید ہوگا۔ اس واسطے کہ وصیت کرنے والے نے عمرو کو زندہ سمجھ کر وصیت کی اور اس کے خیال کے مطابق عمرو کے واسطے وصیت کرنا صحیح تھا۔ اس سے واضح ہوا کہ موصی زید کو ثلث مال کا آدھا ہی دینا چاہتا تھا۔ اس کے برعکس جبکہ اسے عمرو کے انتقال کا علم ہو اور یہ کہ مردہ کے واسطے وصیت بے کار ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ اس کی مرضی بقیدِ حیات کو ہی ثلث مال دینے کی تھی۔

ومَنْ اوصٰی بثلث ماله ولا مال لهٗ الخ. کوئی شخص کسی کے واسطے اپنے مال کی تہائی کے واسطے وصیت کرے جبکہ وہ اپنے پاس بوقتِ وصیت کوئی مال نہ رکھتا ہو اور پھر وہ بعد وصیت تھوڑا سا مال کما لے تو اس صورت میں وصیت کرنے والے کے انتقال کے وقت جو مال موجود ہو اس کے ثلث کا حقدار یہ موصیٰ لہٗ ہوگا اور اس کو اس مال کا تہائی دیا جائے گا۔ سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک معاملہ ہے وہ دراصل قائم مقام بنانے کا عقد ہے جس کا تعلق انتقال کے بعد سے ہے اور حکمِ وصیت موصی کے انتقال کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ پس بوقتِ انتقال موصی کے پاس مال کا ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔

☆☆☆☆☆═══☆☆☆☆☆═══☆☆☆☆☆

كِتَابُ الْفَرَائِضِ

فرائض کے احکام کا بیان

اَلْمُجْمَعُ عَلٰى تَوْرِيْثِهِمْ مِنَ الذُّكُوْرِ عَشَرَةٌ اَلْاِبْنُ وَابْنُ الْاِبْنِ وَاِنْ سَفُلَ
مردوں میں سے جن کے وارث ہونے پر اجماع ہے وہ دس ہیں بیٹا، پوتا اگرچہ نیچے کا ہو

وَالْاَبُ وَالْجَدُّ اَبُو الْاَبِ وَاِنْ عَلَا وَالْاَخُ وَابْنُ الْاَخِ وَالْعَمُّ وَابْنُ الْعَمِّ وَالزَّوْجُ وَمَوْلَى النِّعْمَةِ وَمِنَ
اور باپ، دادا یعنی باپ کا باپ اگرچہ اوپر کا ہو بھائی، بھتیجا، چچا، چچا کا بیٹا، شوہر، آزاد کرنے والا اور

الْاِنَاثِ سَبْعٌ اَلْبِنْتُ وَبِنْتُ الْاِبْنِ وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ وَالْاُخْتُ وَالزَّوْجَةُ وَمَوْلَاةُ النِّعْمَةِ
عورتوں میں سے سات ہیں، لڑکی، پوتی، ماں، دادی، بہن، بیوی اور آزاد کرنے والی اور

وَلَا يَرِثُ اَرْبَعَةٌ اَلْمَمْلُوْكُ وَالْقَاتِلُ مِنَ الْمَقْتُوْلِ وَالْمُرْتَدُّ وَاَهْلُ الْمِلَّتَيْنِ وَالْفُرُوْضُ الْمَحْدُوْدَةُ
چار آدمی وارث نہیں ہوتے، غلام اور قاتل مقتول کا اور مرتد اور مختلف دین والے، اور وہ حصے جو کتاب اللہ میں

فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى سِتَّةٌ النِّصْفُ وَالرُّبُعُ وَالثُّمُنُ وَالثُّلُثَانِ وَالثُّلُثُ وَالسُّدُسُ فَالنِّصْفُ فَرْضُ
مقرر ہیں چھ ہیں آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو ثلث، ایک ثلث، چھٹا پس نصف پانچ

خَمْسَةٍ اَلْبِنْتُ وَبِنْتُ الْاِبْنِ اِذَا لَمْ تَكُنْ بِنْتُ الصُّلْبِ وَالْاُخْتُ لِاَبٍ وَّاُمٍّ وَالْاُخْتُ لِاَبٍ اِذَا
آدمیوں کا حصہ ہے بیٹی، پوتی جب صلبی بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، باپ شریک بہن جب

لَمْ تَكُنْ اُخْتٌ لِاَبٍ وَّاُمٍّ وَالزَّوْجُ اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَّلَا وَلَدُ ابْنٍ وَاِنْ سَفُلَ وَالرُّبُعُ لِلزَّوْجِ
حقیقی بہن نہ ہو اور شوہر جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا ہو اگرچہ نیچے کا ہو اور ربع شوہر کے

مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَاِنْ سَفُلَ وَلِلْمَرْاَةِ اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَّلَا وَلَدُ ابْنٍ وَالثُّمُنُ لِلزَّوْجَاتِ
لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اگرچہ نیچے کا ہو، اور بیوی کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا اور ثمن بیویوں کیلئے

مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ وَالثُّلُثَانِ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِّمَّنْ فَرْضُهُ النِّصْفُ اِلَّا الزَّوْجَ وَالثُّلُثُ
ہے بیٹے یا پوتے کے ہوتے ہوئے اور ثلثان ان لوگوں میں سے ہر دو یا اس سے زائد کے لئے ہے جن کا حصہ نصف ہے سوائے شوہر کے اور ثلث

لِلْاُمِّ اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنٍ وَلَا اثْنَانِ مِنَ الْاِخْوَةِ وَالْاَخَوَاتِ فَصَاعِدًا
ماں کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا ہو اور نہ دو بھائی اور بہنیں یا اس سے زائد ہوں

وَيُفْرَضُ لَهَا فِيْ مَسْئَلَتَيْنِ ثُلُثُ مَابَقِيَ وَهُمَا زَوْجٌ وَّاَبَوَانِ اَوْ اِمْرَاَةٌ وَّاَبَوَانِ فَلَهَا ثُلُثُ
اور ماں کے لئے دو مسئلوں میں باقی کا تہائی مقرر کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہیں کہ شوہر اور والدین ہوں یا بیوی اور والدین ہوں پس ماں کے لئے

مَا بَقِيَ بَعْدَ فَرْضِ الزَّوْجِ اَوِالزَّوْجَةِ وَهُوَ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِّنْ وَّلَدِالْاُمِّ ذُكُوْرُهُمْ
شوہر یا بیوی کے حصہ کے بعد باقی کا ثلث ہے اور ثلث اخیافی بھائی بہنوں میں ہر دو یا زیادہ کے لئے ہے جس میں مرد

وَاُنَاثُهُمْ فِيْهِ سَوَاءٌ وَالسُّدُسُ فَرْضُ سَبْعَةٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْاَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِالْاِبْنِ
اور عورتیں برابر ہیں اور سدس سات لوگوں کا حصہ ہے والدین میں سے ہر ایک کے لئے بیٹے یا پوتے کے ساتھ

وَهُوَ لِلْاُمِّ مَعَ الْاِخْوَةِ وَلِلْجَدَّاتِ وَالْجَدِّ مَعَ الْوَلَدِ اَوْوَلَدِ الْاِبْنِ وَلِبَنَاتِ الْاِبْنِ مَعَ الْبِنْتِ

اور سدس ماں کے لئے ہے بھائیوں کے ساتھ اور جدات اور دادا کے لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور پوتیوں کے لئے ہے بیٹی کے ساتھ

وَلِلْاَخَوَاتِ لِلْاَبِ مَعَ الْاُخْتِ لِلْاَبِ وَالْاُمِّ وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَّلَدِالْاُمِّ

اور علاتی بہنوں کے لئے ہے ایک حقیقی بہن کے ساتھ اور ایک اخیافی بہن کے لئے

لغات کی وضاحت:

توریث: وارث ہونا، ترکہ کا حق دار ہونا۔ مولی النعمة: آقا۔ المحدودة: مقررہ، متعین۔ ولدالام: ماں شریک بہن بھائی۔

تشریح و توضیح:

الفرائض الخ. وہ علم جس میں وارثین کے حصص بیان کئے جائیں اور جس کے ذریعہ یہ تفصیل سامنے آئے کہ کس وارث کا شرعی اعتبار سے کس قدر حصہ ہے۔ اس کا نام علم الفرائض ہے۔

المجمع علیٰ توریثهم الخ. فرماتے ہیں کہ مردوں میں دس میت کے ایسے قرابت دار ہیں کہ وہ بالاتفاق سب کے نزدیک وارث قرار دیئے گئے اور ان کے وارث ہونے پر اجماع ہے۔ یعنی بیٹا، پوتا، باپ، دادا، چچا، بھتیجا، چچازاد بھائی، خاوند اور آقا۔ اور عورتوں میں سات قرابت دار اسی طرح کے ہیں۔ یعنی بیٹی، پوتی، ماں، دادی، بہن، زوجہ اور غلام یا باندی آزاد کردہ عورت ان کی مالکہ۔

ولا یرث اربعة الخ. فرماتے ہیں کہ چار اشخاص اس طرح کے ہیں کہ وہ وارث قرار نہیں دیئے جاتے اور انہیں وراثت کا کوئی حصہ نہیں ملتا۔ ان میں سے ایک تو غلام ہے۔ میراث کی حیثیت کیونکہ ایک طرح سے تملیک کی ہے اور غلام کو کسی چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ وارث بھی نہ ہوگا۔ دوسرا وراثت سے محروم شخص قاتل ہوتا ہے کہ اسے مقتول کی وراثت سے کچھ نہیں ملتا اور وہ قتل کے جرم کی پاداش میں وراثت سے محروم رہتا ہے۔ تیسرا محروم وراثت شخص وہ ہے جو مرتد ہوگیا اور دائرۂ اسلام سے نکل گیا ہو کہ اس میں وارث بننے کی اہلیت نہیں رہتی نہ وہ کسی مسلمان ہی کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کسی ذمی و کافر کا۔ اس لئے کہ یہ تو ارتداد کے باعث ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن کا قتل کرنا واجب ہو۔ چوتھا وراثت سے محروم شخص وہ ہے جس کا دین مرنے والے کے دین سے الگ ہو، یعنی نہ مسلمان کسی کافر کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کافر کسی مسلمان کا۔ حدیث شریف میں اس کی صراحت ہے۔

فالنصف فرض خمسة الخ. پانچ افراد ایسے ہیں شرعاً جن کا حصہ نصف مقرر ہوا۔ ان میں سے ایک وہ لڑکی ہے جو تنہا ہو اور اسی طرح پوتی جبکہ وہ اکیلی ہو اور میت کی حقیقی بیٹی موجود نہ ہو۔ اور حقیقی ہمشیرہ اور علاتی ہمشیرہ بشرطیکہ موجود نہ ہو اور اسی طریقہ سے خاوند جبکہ مرنے والے کے نہ لڑکا ہو اور نہ ہی پوتا ہو۔ اور ربع تو وہ دو صنفوں کا ہوا کرتا ہے۔ یا تو خاوند کے ساتھ میت کا لڑکا یا اس کا پوتا موجود ہو اور دوسرے زوجہ بشرطیکہ مرنے والے کا لڑکا یا پوتا موجود نہ ہو۔

والثمن الخ. فرماتے ہیں کہ بیویوں کے واسطے اس صورت میں ثمن یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ ہوگا جبکہ میت کے لڑکا یا پوتا موجود ہو۔

والثلثان الخ. میت کی اگر دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں ہوں یا بیٹیوں کی عدم موجودگی میں دو پوتیاں ہوں یا دو سے زیادہ ہوں یا دو حقیقی ہمشیرہ ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو انہیں دو ثلث ملے گا۔ شوہر اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

والثلث للام الخ. فرماتے ہیں کہ اگر میت کے نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا اور نہ اس کے دو بھائی یا دو ہمشیرہ یا اس سے زیادہ نہ ہوں تو اس صورت میں ماں کے واسطے میت کے ترکہ کا تہائی ہوگا۔ اور دو صورتیں ایسی ہیں کہ اس میں ماں مابقی ترکہ کا ثلث ملتا ہے۔ وہ یہ کہ خاوند اور ماں باپ ہوں یا زوجہ اور ماں باپ ہوں تو ماں کے واسطے اس کا تہائی ہوگا جو بعد حصۂ خاوند یا زوجہ بچ گیا ہو۔

وهو لكل اثنين فصاعدًا (الخ. اگر میت کے دو یا دو سے زیادہ اخیافی بھائی ہوں یا دو یا دو سے زیادہ اخیافی بہنیں ہوں تو دونوں صورتوں میں یہ بہن بھائی ترکہ میں ثلث کے مستحق ہوں گے۔

والسدس (الخ. میت کے ترکہ میں سے سدس یعنی چھٹے حصہ کے مستحق حسب ذیل سات افراد ہوتے ہیں۔ میت کے ماں یا باپ میں سے کوئی ہو اور میت کا کوئی لڑکا یا پوتا بھی ان کے علاوہ ہو تو ماں یا باپ کو سدس کا استحقاق ہوگا۔ اگر میت کی ماں ہو اور اس کے علاوہ میت کے بھائی بھی موجود ہوں تو وہ سدس کی مستحق ہوگی۔ میت کی دادی یا دادا ہو اور اس کے ساتھ لڑکا یا پوتا بھی موجود ہو تو دادی یا دادا سدس کے مستحق ہوں گے۔ میت کی پوتیاں ہوں اور ان کے ساتھ لڑکی بھی موجود ہو تو پوتیاں سدس کی مستحق ہوں گی۔ میت کی علاتی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن بھی موجود ہو تو علاتی بہنیں سدس کی مستحق ہوں گی۔

وَتَسْقُطُ الْجَدَّاتُ بِالْاُمِّ وَالْجَدُّ وَالْاِخْوَةُ وَالْاَخَوَاتُ بِالْاَبِ وَيَسْقُطُ وَلَدُ الْاُمِّ بِاَرْبَعَةٍ

اور جدات ماں کی وجہ سے اور دادا اور بھائی اور بہنیں باپ کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں اور اخیافی بھائی بہن چار وارثوں کی وجہ

بِالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْاِبْنِ وَالْاَبِ وَالْجَدِّ وَاِذَا اسْتَكْمَلَتِ الْبَنَاتُ الثُّلُثَيْنِ سَقَطَتْ بَنَاتُ الْاِبْنِ

سے ساقط ہوجاتے ہیں یعنی بیٹے، پوتے، باپ اور داد کی وجہ سے اور جب بیٹیاں پورا دو تہائی لے لیں تو پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں

اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ بِاِزَائِهِنَّ اَوْ اَسْفَلَ مِنْهُنَّ ابْنُ ابْنٍ فَيُعَصِّبُهُنَّ وَاِذَا اسْتَكْمَلَ الْاَخَوَاتُ لِاَبٍ

الا یہ کہ ان کے بالمقابل یا ان سے نیچے پوتا ہو کہ وہ ان کو عصبہ کر دیتا ہے اور جب حقیقی بہنیں پورا

وَّاُمٍّ الثُّلُثَيْنِ سَقَطَتِ الْاَخَوَاتُ لِاَبٍ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ مَعَهُنَّ اَخٌ لَهُنَّ فَيُعَصِّبُهُنَّ

دو تہائی لے لیں تو علاتی بہنیں ساقط ہو جائیں گی الا یہ کہ ان کے ساتھ ان کا بھائی ہو کہ وہ ان کو عصبہ کر دیتا ہے

تشریح وتوضیح:

وتسقط الجدات بالام (الخ. فرماتے ہیں کہ جدات خواہ والد کی جانب سے ہوں یا والدہ کی طرف سے یعنی نانیاں انہیں میت کی والدہ کی موجودگی میں اس کی وراثت سے کچھ نہ ملے گا اور وہ اس کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔

والجد والاخوة (الخ. مرنے والے کے والد اگر بقید حیات ہوں تو دادا اور والد کے بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔ اور انہیں از روئے وراثت کچھ نہ ملے گا۔ ایسے ہی اگر مرنے والے کا باپ یا دادا یا لڑکا یا پوتا ہوتے ہوئے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا اور وہ کلیتاً میت کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر دادا موجود ہو تو بہنیں محروم نہ ہوں گی، لیکن یہاں مفتیٰ بہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

ويسقط ولد الام (الخ. اگر میت کا لڑکا موجود ہو یا لڑکا نہ ہو مگر پوتا ہو یا مرنے والے کا باپ یا دادا موجود ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے اخیافی بہن بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔

واذا استكملت البنات (الخ. اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی لڑکیوں کو بطور وراثت مکمل دو ثلث ترکہ مل جائے، مثلاً لڑکیاں دو یا تین یا اس سے زیادہ ہوں کہ اس صورت میں انہیں دو ثلث ترکہ ملے گا تو پوتیوں کو ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔ البتہ اگر ان پوتیوں کے ساتھ یا ان پوتیوں سے نیچے کوئی پوتا ہو تو اس کی وجہ سے یہ پوتیاں بھی عصبہ بن جائیں گی اور بحیثیت عصبہ یہ ترکہ میں سے پائیں گی۔

واذا استكمل الاخوات لاب وام (الخ. اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی حقیقی بہنوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو اور اس وجہ سے مکمل دو ثلث ترکہ پالیں تو اس صورت میں علاتی بہنوں کو ترکہ سے کچھ نہ ملے گا اور وہ بالکل محروم ہو جائیں گی۔ البتہ اگر علاتی بہنوں کے

ساتھ علاتی بھائی بھی ہوتو اس کی وجہ سے وہ عصبہ بن جائیں گی اورانہیں ترکہ میں سے حصہ ملے گا یعنی مرد کے حصہ کے مقابلہ میں انہیں نصف ملے گا۔ بہرحال اس صورت میں وہ ترکۂ میت سے حصہ پانے کی حقدار ہوجائے گی اور ترکہ سے کلیتاً محروم نہ رہے گی۔

☆☆☆☆☆━━━━☆☆☆☆☆━━━━☆☆☆☆☆

بَابُ الْعَصَبَاتِ

عصبات کے احکام کا بیان

وَاَقْرَبُ الْعَصَبَاتِ الْبُنُوْنَ ثُمَّ بَنُوْهُمْ ثُمَّ الْاَبُ ثُمَّ الْجَدُّ ثُمَّ بَنُوالْاَبِ
اور عصبوں میں سے قریب ترین بیٹے ہیں پھر پوتے پھر باپ پھر دادا پھر باپ کے بیٹے

وَهُمُ الْاِخْوَةُ ثُمَّ بَنُو الْجَدِّ وَهُمُ الْاَعْمَامُ ثُمَّ بَنُوْاَبِ الْجَدِّ وَاِذَا اسْتَوٰى بَنُو اَبٍ فِيْ دَرَجَةٍ
یعنی بھائی پھر دادا کے بیٹے یعنی چچے پھر دادا کے باپ کے بیٹے اور جب باپ کے بیٹے درجہ میں برابر ہوں

فَاَوْلٰهُمْ مَنْ كَانَ مِنْ اَبٍ وَّاُمٍّ وَّالْاِبْنُ وَابْنُ الْاَبْنِ وَالْاِخْوَةُ يُقَاسِمُوْنَ اَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ
تو ان میں زیادہ مستحق وہ ہے جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہو اور بیٹا اور پوتا اور بھائی اپنی بہنوں سے مقاسمہ کرلیتے ہیں مرد کے لیے

مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ وَمَنْ عَدَاهُمْ مِّنَ الْعَصَبَاتِ يَنْفَرِدُ بِالْمِيْرَاثِ ذُكُوْرُهُمْ دُوْنَ اُنَاثِهِمْ وَاِذَا لَمْ
دوعورتوں کے حصوں کے برابر ہے اور ان کے علاوہ دیگر عصبے میراث پانے میں تنہا ہوتے ہیں ان کے مرد نہ کہ ان کی عورتیں اور جب

يَكُنْ لِلْمَيِّتِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَالْعَصَبَةُ هُوَالْمَوْلَى الْمُعْتِقُ ثُمَّ الْاَقْرَبُ فَالْاَقْرَبُ مِنْ عَصَبَةِ الْمَوْلٰى
میت کا نسبی عصبہ نہ ہو تو آزاد کرنے والا مولیٰ عصبہ ہوتا ہے پھر مولیٰ کے عصبات میں جو قریب ترین ہو پھر جو قریب ترین ہو

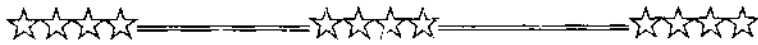
تشریح وتوضیح:

باب العصبات الخ۔ عصبة: پٹھا، قوم کے چیدہ لوگ، باپ کی جانب سے رشتہ دار۔ شرعی اصطلاح میں عصبہ میت کا وہ رشتہ دار کہلاتا ہے جو اس کی رگ وپے میں شریک ہو اور جس کے عیب ونقص کے باعث خاندان پر بٹہ لگتا ہو۔ ان عصبات میں درجہ کے اعتبار سے سب سے قریبی درجہ لڑکے کا ہوتا ہے، اس کے بعد پوتا، اس کے بعد والد، اس کے بعد دادا، اس کے بعد مرنے والے کے بھائی، اس کے بعد دادا کے لڑکے جو مرنے والے کے چچا ہوئے، اس کے بعد دادا کے والد کے لڑکے۔ اب اگر بھائی درجہ کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان بھائیوں میں سب سے بڑھ کر حق دار وہ ہوگا جو والدین کی طرف سے میت کا بھائی قرار پاتا ہو یعنی حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کے مقابلہ مستحق ترکہ قرار دیا جائے اور علاتی بھائی اس کے ہوتے ہوئے محروم رہے گا۔

ثم الجد الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دادا حقیقی بھائیوں کے مقابلہ میں مقدم قرار دیا جائے گا اور وہ میت کے ترکہ کا مستحق ہوگا۔ حضرت امام ابویوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دادا کے مقابلہ میں میت کے حقیقی بھائی مقدم قرار دیئے جائیں گے اور دادا کے مقابلہ میں وہ ترکہ کے مستحق ہوں گے۔ مفتیٰ بہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دیا گیا۔ بعض لوگوں نے اگرچہ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے قول کے بارے میں کہا کہ یہ مفتیٰ بہ ہے، لیکن امام طحاویؒ وغیرہ نے فرمایا کہ اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی لائق اعتماد ہے۔

یقاسمون اخواتھم الخ. فرماتے ہیں کہ اگر مرنے والے کا لڑکا میت کی لڑکی کے ساتھ ہو، یعنی میت کے لڑکا بھی ہو اور لڑکی بھی۔ اسی طرح میت کا پوتا بھی ہو اور پوتی بھی اور بھائی کے ساتھ بہن بھی تو اس صورت میں ترکہ کی تقسیم آیت کریمہ "للذکر مثل حظ الانثیین" کے مطابق کی جائے گی کہ مرد عورت کے مقابلہ میں دوگنے حصہ کا مستحق ہوگا۔

فالعصبة هو المولٰی الخ. اگر مرنے والا ایسا ہو جس کا کوئی عصبۂ نسبی ہی نہ ہو تو اس کا عصبہ وہ قرار دیا جائے گا جس نے اسے حلقۂ غلامی سے آزاد کیا ہو، جمہور اسے ذوی الارحام سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ صحابۂ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے البتہ جمہور سے الگ ہے۔ وہ آزاد کرنے والے پر ذوی الارحام کو مقدم اور اس کا درجہ ان کے بعد میراث میں قرار دیتے ہیں۔

☆☆☆☆☆═══☆☆☆☆☆═══☆☆☆☆☆

بَابُ الْحَجَبِ

محجوب ہونے کا بیان

وَتُحْجَبُ الْاُمُّ مِنَ الثُّلُثِ اِلَى السُّدُسِ بِالْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ اَوْ اَخَوَيْنِ
اور ماں تہائی سے چھٹے حصے کی طرف محجوب ہوجاتی ہے بیٹے یا پوتے یا دو بھائیوں کے ہونے کی وجہ سے

وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرْضِ الْبَنَاتِ لِبَنِي الْاِبْنِ وَاَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرْضِ
اور بیٹیوں کے حصے سے جو باقی رہے وہ پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور حقیقی بہنوں

الْاَخَوَاتِ لِلْاَبِ وَالْاُمِّ لِلْاِخْوَةِ وَالْاَخَوَاتِ مِنَ الْاَبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ وَاِذَا تَرَكَ بِنْتًا وَّ
کے حصے سے جو باقی رہے وہ علاتی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور جب میت ایک بیٹی، اور

بَنَاتِ ابْنٍ وَّبَنِيْ ابْنٍ فَلِلْبِنْتِ النِّصْفُ وَالْبَاقِيْ لِبَنِي الْاِبْنِ وَاَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ
چند پوتیاں اور چند پوتے چھوڑے تو بیٹی کے لئے نصف ہے اور باقی پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے

وَكَذٰلِكَ الْفَاضِلُ عَنْ فَرْضِ الْاُخْتِ لِلْاَبِ وَالْاُمِّ لِبَنِي الْاَبِ وَبَنَاتِ الْاَبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ
اور اسی طرح حقیقی بہن کے حصے سے جو باقی رہ جائے وہ علاتی بھائی بہنوں کا ہے، مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے

وَمَنْ تَرَكَ ابْنَيْ عَمٍّ اَحَدُهُمَا اَخٌ لِاُمٍّ فَلِلْاَخِ السُّدُسُ وَالْبَاقِيْ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَالْمُشْتَرَكَةُ اَنْ
اور جس نے دو چچازاد بھائی چھوڑے جن میں سے ایک اخیافی بھائی ہے تو اخیافی بھائی کے لئے چھٹا ہے اور باقی ان میں نصفا نصف ہوگا اور مسئلہ مشترکہ

تَتْرُكَ الْمَرْاَةُ زَوْجًا وَّاُمًّا اَوْجَدَّةً وَّاِخْوَةً مِّنْ اُمٍّ وَّاِخْوَةً مِّنْ اَبٍ وَّاُمٍّ فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ
یہ ہے کہ (مرنے والی) عورت شوہر، ماں، جدہ، چند اخیافی بھائی اور چند حقیقی بھائی چھوڑے تو شوہر کے لئے نصف ہے

وَلِلْاُمِّ السُّدُسُ وَلِاَوْلَادِ الْاُمِّ الثُّلُثُ وَلَاشَيْءَ لِلْاِخْوَةِ لِلْاَبِ وَالْاُمِّ
اور ماں کے لئے چھٹا حصہ اور اخیافی بھائیوں کے لئے تہائی اور حقیقی بھائیوں کے لئے کچھ نہیں ہے

تشریح وتوضیح:

ویحجب الام الخ. ازروئے لغت حجب کے معنی مانع ہونے، حائل ہونے کے آتے ہیں اور اصطلاحاً وہ شخص کہلاتا ہے جس کے باعث دوسرا میراث سے یا تو کلیتاً محروم ہوجائے یا جزوی طور پر یعنی اس کی وجہ سے ملنے والے ترکہ میں کمی واقع ہوجائے۔ اگر جزوی محرومی ہوتو اس کی تعبیر حجب نقصان سے کی جاتی ہے۔ اور مکمل محرومی ہوتو اسے حجب حرمان کہا جاتا ہے۔ یہاں فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ورثاء میں ماں کے علاوہ لڑکا یا پوتا ہو یا دو بھائی ہوں تو ماں کو ملنے والا حصہ جو ان کے نہ ہونے پر ثلث ہوتا اب ان کی وجہ سے کم ہوکر سدس رہ جائے گا اور بجائے کل ترکہ کے تہائی کے وہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی۔ یہ صورت حجب نقصان کی ہے۔ اور پھر چھٹا حصہ دینے کے بعد جو ترکہ باقی بچے گا وہ ان کے درمیان آیتِ کریمہ "للذکر مثل حظ الانثیین" میں ذکر کردہ قاعدہ کے مطابق تقسیم ہوجائے گا۔

ان تترک المراۃ زوجا الخ. اگر ایسا ہو کہ مرنے والی عورت اپنے ورثاء میں خاوند اور ماں یا جدّہ اور حقیقی بھائی اور بعض ماں شریک بھائی چھوڑ جائے تو اب ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ کل ترکہ کا آدھا تو خاوند کو ملے گا اور ماں یا جدّہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی اور ماں شریک بھائی ترکہ کے ثلث کے مستحق ہوں گے اور حقیقی بھائی محروم رہیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ماں شریک بھائی اور حقیقی بھائی یکساں قرار دیئے جائیں گے اور یہ آدھے آدھے کے مستحق ہوں گے۔

احنافؒ کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بحیثیت ذوی الفروض خاوند، ماں اور ماں شریک بھائیوں کے حصے مقرر فرمادیئے۔ یعنی خاوند کا کل ترکہ میں سے آدھا اور ماں کو کل ترکہ میں سے چھٹا اور ماں شریک بھائیوں کو ثلث۔ اور سارے مال کی تقسیم ان ذکر کردہ حصص میں ہوجاتی ہے اور ترکہ کوئی حصہ برائے عصبات نہیں بچتا۔ لہٰذا وہ محروم ہوں گے۔

بَابُ الرَّدِّ

رد کے احکام کے بیان میں

وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرْضِ ذَوِی السِّهَامِ اِذَا لَمْ تَكُنْ عَصَبَةٌ مَرْدُوْدٌ عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ سِهَامِهِمْ

اور ذوی الفروض کے حصوں سے بچا ہوا مال جبکہ کوئی عصبہ نہ ہو تو ذوی الفروض پر (ہی) ان کے حصوں کے موافق لوٹایا جائے گا

اِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ وَلَايَرِثُ الْقَاتِلُ مِنَ الْمَقْتُوْلِ وَالْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ يَتَوَارَثُ بِهٖ اَهْلُهٗ وَلَايَرِثُ الْمُسْلِمُ

مگر زوجین پر اور قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا اور (ہر قسم کا) کفر ایک ہی مذہب ہے (لہٰذا) کافر وارث ہوگا دوسرے کافر کا اور مسلمان کافر کا

الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَمَالُ الْمُرْتَدِّ لِوَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِيْنَ وَمَا اكْتَسَبَهٗ فِیْ حَالِ رِدَّتِهٖ فَیْءٌ وَاِذَا غَرِقَ

وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا اور مرتد کا مال اس کے مسلم ورثاء کا ہے اور جو اس نے اپنی ردت کی حالت میں کمایا وہ غنیمت ہے اور جب کچھ

جَمَاعَةٌ اَوْسَقَطَ عَلَيْهِمْ حَائِطٌ فَلَمْ يُعْلَمْ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ اَوَّلًا فَمَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ لِلْاَحْيَاءِ مِنْ وَّرَثَتِهٖ

آدمی ڈوب جائیں یا ان پر دیوار گرجائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلے کون مرا ہے تو ان میں سے ہر ایک کا مال اس کے زندہ ورثاء کے لئے ہے

لغات کی وضاحت:

الرد: لوٹانا، واپس کرنا۔ الفاضل: باقی ماندہ، رہا ہوا۔ السهام: سہم کی جمع: حصے۔

ذوی الفروض: وہ ورثاء جن کے حصے کتاب اللہ میں معیّن فرما دیئے گئے۔ ملة: مذہب۔

تشریح وتوضیح:

والفاضل عن فرض الخ. یعنی اگر ذوی الفروض کے حصص کی تقسیم حسب حصص شرعی کرنے کے بعد بھی ترکہ بچ جائے اور ذوی الفروض کے بعد استحقاق رکھنے والے یعنی عصبات میں سے کوئی بھی میت کا نہ ہو تو اس صورت میں یہ باقی ماندہ ترکہ بھی انہیں ذوی الفروض پر حسب حصصِ شرعی تقسیم کردیا جائے گا۔ واضح رہے کہ یہاں ذوی الفروض سے مراد نسبی ذوی الفروض ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شوہر و زوجہ کو یہ باقی ماندہ نہیں دیا جاتا ہے، کیونکہ ان کا شمار نسبی ذوی الفروض میں نہیں ہوتا۔ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اکثریت اسی جانب ہے۔ احنافؒ کا اختیار فرمودہ قول یہی ہے۔ حضرت زید بن ثابتؓ جو صحابہ میں مسائلِ وراثت میں خاص طور پر ممتاز ہیں، فرماتے ہیں کہ ذوی الفروض کو کسی بھی حالت میں باقی ماندہ ترکہ نہیں دیا جائے گا، بلکہ یہ باقی ماندہ بیت المال کے لئے ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

الاعلی الزوجین الخ. احناف میں سے متقدمین تو وہی فرماتے ہیں جو اکثر صحابہؓ کا قول ہے۔ یعنی اس باقی ماندہ میں سے شوہر اور زوجہ کو کچھ نہ ملے گا مگر شوافع میں سے کچھ حضرات اور متاخرین احنافؒ کے نزدیک اگر بیت المال کا انتظام قابلِ اطمینان و قابلِ اعتماد نہ ہو تو اس صورت میں شوہر و بیوی کو بھی ان کے حصہ کے مطابق دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہوگی کہ ان کے علاوہ دوسرے حقدار موجود نہ ہوں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض معتبر کتب کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ دورِ حاضر میں مفتی بہ قول ان پر لوٹانے کے درست ہونے کا ہے۔

واذا غرق جماعة الخ. اگر ایسا ہو کہ بیک وقت کچھ لوگ غرق ہو جائیں یا ان کے اوپر کوئی دیوار آپڑے درانحالیکہ یہ باہم قرابت دار ہوں اور یہ پتہ نہ چل سکے کہ ان میں سے کس کا انتقال پہلے ہوا تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے مال کو بقیدِ حیات ورثاء پر حسب حصص شرعی بانٹ دیا جائے گا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، احنافؒ اور عموماً صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ خلفاء راشدین میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی رضی اللہ عنہم کا عمل اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ان میں سے ایک دوسرے کا وارث ہونا بھی ثابت ہے، مگر اس میں راجح وہی ہے جو خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل ہے اور جس کے مطابق صاحبِ کتاب نے فرمایا ہے۔

وَاِذَا اجْتَمَعَ لِلْمَجُوْسِيِّ قَرَابَتَانِ لَوْتَفَرَّقَتَا فِيْ شَخْصَيْنِ وَرِثَ اَحَدُهُمَا مَعَ الْاٰخَرِ وَرِثَ

اور جب مجوسی کی ایسی دو قرابتیں جمع ہوں کہ اگر وہ دو شخصوں میں متفرق ہوں تو ایک دوسرے کا وارث ہو تو مجوسی ان دونوں کے ذریعہ

بِهِمَا وَلَا يَرِثُ الْمَجُوْسُ بِالْاَنْكِحَةِ الْفَاسِدَةِ الَّتِيْ يَسْتَحِلُّوْنَهَا فِيْ دِيْنِهِمْ وَعَصَبَةُ وَلَدِ الزِّنَا

سے وارث ہوگا اور مجوسی لوگ ان فاسد نکاحوں کے ذریعے جن کو اپنے دین میں وہ حلال سمجھتے ہیں وارث نہ ہوں گے اور ولد زنا اور ولد ملاعنہ کا

وَوَلَدِ الْمُلَاعِنَةِ مَوْلٰى اُمِّهِمَا وَمَنْ مَّاتَ وَ تَرَكَ حَمْلًا وُّقِفَ مَالُهٗ حَتّٰى تَضَعَ امْرَأَتُهٗ حَمْلَهَا فِيْ

عصبہ ان کی ماں کا مولیٰ ہے اور جو شخص مر گیا اور اس نے حمل چھوڑا تو اس کا مال امام صاحب کے قول میں موقوف رہے گا یہاں تک کہ اس کی عورت

قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْجَدُّ اَوْلٰى بِالْمِيْرَاثِ مِنَ الْاِخْوَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ

اپنا حمل جنے اور دادا امام صاحب کے ہاں میراث کا زیادہ حقدار ہے بھائیوں کے مقابلہ میں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں

رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يُقَاسِمُهُمْ اِلَّا اَنْ تَنْقُصَهُ الْمُقَاسَمَةُ مِنَ الثُّلُثِ وَاِذَا اجْتَمَعَ الْجَدَّاتُ فَالسُّدُسُ

کہ وہ بھائیوں کے برابر پائے گا، الا یہ کہ برابر تقسیم کرنے میں اسے تہائی سے کم پہنچے اور جب جدات جمع ہوجائیں تو چھٹا حصہ

لِاَقْرَبِهِنَّ وَيَحْجُبُ الْجَدُّ اُمَّهُ وَلَا تَرِثُ اُمُّ اَبِ الْاُمِّ بِسَهْمٍ وَكُلُّ جَدَّةٍ تَحْجُبُ اُمَّهَا

ان میں سے قریب ترین کے لئے ہوگا اور دادا اپنی ماں کو محجوب کر دیتا ہے اور نانا کی ماں کسی حصے کی وارث نہیں ہوتی اور ہر جدہ اپنی ماں کو محجوب کر دیتی ہے

تشریح و توضیح:

واذا اجتمع للمجوسی الخ. فرماتے ہیں کہ اگر کسی آتش پرست میں دو قرابتیں اس طرح کی اکٹھی ہو جائیں کہ اگر وہ بالفرض دو اشخاص میں الگ الگ پائی جائیں تو اس قرابت کی وجہ سے ان میں سے ایک دوسرے کا وارث قرار پاتا تو اس صورت میں ان دو قرابتوں کے جمع ہونے کی بناء پر ان دونوں کے باعث آتش پرست بھی وارث قرار دیا جائے گا۔

ولا یرث المجوسی الخ. یعنی یہ آتش پرست ان نکاحوں کی بناء پر جو حرام ہیں مگر یہ اپنے مذہب کے مطابق حلال سمجھتے ہیں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی آتش پرست اپنی ماں سے نکاح کر لے اور وہ ایک لڑکی کو جنم دے۔ اس کے بعد آتش پرست ان دونوں کو چھوڑ کر انتقال کر جائے تو نہ ماں کو اس کی بیوی ہونے کی حیثیت سے اس کے ترکہ میں سے کچھ ملے گا اور نہ لڑکی کو اس کی ہمشیرہ ہونے کے باعث کچھ ملے گا۔ البتہ ماں میت کی ماں ہونے کے اعتبار سے سدس کی مستحق ہوگی اور لڑکی آدھے ترکہ کی مستحق ہوگی اور باقی کے مستحق اس کے عصبہ ہوں گے۔

ومن مات وترک حملاً الخ. اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو حاملہ چھوڑ کر انتقال کر جائے تو اس صورت میں اس کے متروکہ کی تقسیم فوری طور پر نہیں کی جائے گی، بلکہ اسے وضع حمل تک موقوف رکھنے کا حکم ہوگا۔ لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ بجز حمل کے میت کی کوئی دوسری اولاد موجود نہ ہو اور دوسری اولاد ہونے کی صورت میں مذکر کو ترکہ کا پانچواں حصہ اور مؤنث کے لئے نویں حصہ کے دینے کا حکم کیا جائے گا اور باقی حصص موقوف رکھے جائیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کو آدھا ترکہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ تہائی دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورت عادت کے اعتبار سے ایک بطن سے دو سے بڑھ کر بچوں کو جنم نہیں دیتی، پس اس وقت موجود لڑکے کو تہائی کا استحقاق ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ ایک بطن سے عادت کے مطابق عورت ایک ہی بچہ کو جنم دیتی ہے۔ لہٰذا موجود لڑکے کو آدھا دیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چار بچوں کو جنم دے سکتی ہے۔ لہٰذا اس احتمال کی بنیاد میں کہ حمل میں چار لڑکے ہو سکتے ہیں موجود لڑکے کو ترکہ کے پانچویں حصہ کا استحقاق ہوگا اور لڑکی کو نویں کا استحقاق ہوگا۔ مگر یہاں مفتیٰ بہ قول حضرت امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

بَابُ ذَوِي الْاَرْحَامِ

ذوی الارحام کا بیان

وَاِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ عَصَبَةٌ وَّلَا ذُوْسَهْمٍ وَرِثَهُ ذَوُوالْاَرْحَامِ وَهُمْ

اور جب میت کا عصبہ کوئی نہ ہو اور نہ ہی کوئی ذوی الفروض تو ذوی الارحام اس کے وارث ہوں گے اور وہ

عَشَرَةٌ وَلَدُ الْبِنْتِ وَوَلَدُ الْاُخْتِ وَبِنْتُ الْاَخِ وَبِنْتُ الْعَمِّ وَالْخَالُ وَالْخَالَةُ وَاَبُوالْاُمِّ وَالْعَمُّ

دس ہیں، بیٹی کی اولاد، بہن کی اولاد، بھائی کی بیٹی، چچا کی بیٹی، ماموں، خالہ، نانا، اخیافی

لِاُمٍّ وَّالْعَمَّةُ وَوَلَدُ الْاَخِ مِنَ الْاُمِّ وَمَنْ اَدْلٰى بِهِمْ فَاَوْلٰهُمْ مَّنْ كَانَ مِنْ وُّلْدِ الْمَيِّتِ ثُمَّ وُلْدُ

چچا، پھوپھی، اور اخیافی بھائی کی اولاد اور ان میں سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو میت کی اولاد سے ہو، پھر وہ جو

اَلْاَبَوَيْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا وَهُمْ بَنَاتُ الْإِخْوَةِ وَاَوْلَادُ الْاَخَوَاتِ ثُمَّ وُلْدِ اَبَوَى اَبَوَيْهِ اَوْ

ماں باپ کی یا ان میں سے ایک کی اولاد ہو، اور وہ بھتیجیاں اور بہنوں کی اولاد ہے پھر اس کے والدین کے والدین کی یا ان میں سے ایک

اَحَدِهِمَا وَهُمُ الْاَخْوَالُ وَالْخَالَاتُ وَالْعَمَّاتُ وَإِذَا اسْتَوٰى وَارِثَانِ فِىْ دَرَجَةٍ فَاَوْلٰهُمْ مَنْ

کی اولاد ہو، اور وہ ماموں، خالائیں، اور پھوپھیاں ہیں اور جب دو وارث درجہ میں برابر ہو جائیں تو ان میں زیادہ حقدار وہ ہے

اَدْلٰى بِوَارِثٍ وَاَقْرَبُهُمْ اَوْلٰى مِنْ اَبْعَدِهِمْ وَاَبُوالْاُمِّ اَوْلٰى مِنْ وُلْدِ الْاَخِ وَالْاُخْتِ

جو کسی وارث کے ذریعہ سے میت کے زیادہ قریب ہو اور ان میں سے قریب ترین بعیدی رشتہ والے سے اولیٰ ہے اور نانا بھائی بہن کی اولاد سے اولیٰ ہے

وَالْمُعْتِقُ اَحَقُّ بِالْفَاضِلِ مِنْ سَهْمِ ذَوِى السِّهَامِ اِذَا لَمْ تَكُنْ عَصَبَةٌ سِوَاهُ وَ مَوْلَى الْمُوَالَاتِ يَرِثُ وَاِذَا تَرَكَ الْمُعْتَقُ

اور آزاد کنندہ ذوی الفروض سے بچے ہوئے مال کا زیادہ حقدار ہے جب کہ اس کے سوا کوئی عصبہ نہ ہو اور مولی الموالات وارث ہوتا ہے اور جب

اَبَ مَوْلَاهُ وَابْنَ مَوْلَاهُ فَمَالُهُ لِلْاِبْنِ عِنْدَهُمَا وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْاَبِ السُّدُسُ

آزاد شدہ اپنے آزاد کنندہ کا باپ اور اپنے آزاد کنندہ کا بیٹا چھوڑے تو اس کا مال بیٹے کا ہے طرفین کے ہاں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باپ کے لئے سدس ہے

وَالْبَاقِى لِلْاِبْنِ فَاِنْ تَرَكَ جَدَّ مَوْلَاهُ وَاَخَامَوْلَاهُ فَالْمَالُ لِلْجَدِّ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور باقی بیٹے کا ہے اور اگر آزاد شدہ اپنے آزاد کنندہ کا دادا اور اس کا بھائی چھوڑے تو امام صاحب کے نزدیک مال دادا کا ہوگا

وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هُوَبَيْنَهُمَا وَلَايُبَاعُ الْوَلَاءُ وَلَا يُوْهَبُ

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مال دونوں کا ہوگا اور ولاء کو نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے

تشریح وتوضیح:

ذوی الارحام الخ. ذورحم صاحبِ قرابت کو کہا جاتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبہ یا ان دونوں کے علاوہ۔ اور شرعی اعتبار سے ذورحم کا اطلاق ایسے قرابت دار پر ہوتا ہے جو نہ ذوی الفروض میں سے اور نہ وہ عصبات میں سے ہو۔ ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہونے کی صورت میں صحابۂ کرامؓ میں سے حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ کے نزدیک اور جلیل القدر تابعین کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں۔ البتہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام وارث نہ ہوں گے، بلکہ اگر میت کے ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو اس کا مال بیت المال میں داخل کر دیا جائے گا۔ بعض تابعین کا قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

واذا لم یکن للمیت عصبة الخ. یعنی اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کے نہ تو ذوی الفروض میں سے کوئی موجود ہو اور نہ ہی عصبات میں سے کوئی ہو تو پھر تیسرے درجہ میں میت کے ذوی الارحام آتے ہیں۔ ان دونوں کے نہ ہونے کی صورت میں یہ وارث قرار دیئے جائیں گے۔ ذوی الارحام کی کل مجموعی تعداد دس ہے: (۱) اولادِ دختر، (۲) اولاد ہمشیرہ، (۳) بھتیجی، (۴) چچا کی لڑکی، (۵) میت کا ماموں، (۶) میت کی خالہ، (۷) میت کا نانا، (۸) میت کا ماں شریک چچا، (۹) میت کی پھوپھی، (۱۰) میت کے ماں شریک بھائیوں کی اولاد۔ یہ دس ذوی الارحام شمار ہوتے ہیں۔

فاولٰهم من کان الخ. ان ذوی الارحام میں سب سے پہلے میت کے ترکہ کا حق دار وہی ہوگا جو باعتبار قرابت رکھنے والے کا سب سے قریبی عزیز ہو۔ اب یہاں اقرب کون ہے۔ اس بارے میں فقہاء کا کچھ اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے

مطابق میت سے باعتبار قرابت سب سے بڑھ کر قریب نانا ہوگا۔ اس کے بعد اولادِ دختر وارث ہوگی اور اس کے بعد اولادِ ہمشیرہ اور پھر اولادِ برادر، اس کے بعد پھوپھیوں کو حقِ وراثت ملے گا۔ اس کے بعد خالائیں میت کے ترکہ کی مستحق ہوں گی اور اس کے بعد ان کی اولاد کو استحقاق ہوگا اور اس روایت کے علاوہ دوسری روایت کی رُو سے مرنے والے سے اقرب اولادِ دختر قرار دی جائے گی۔ اس کے بعد نانا کا درجہ ہوگا۔ حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مرنے والے سے اقرب اولادِ دختر قرار دی جاتی ہے۔ اس کے بعد سب سے زیادہ قریب اولادِ ہمشیرہ اور اس کے بعد اولادِ برادر اور اس کے بعد نانا، اس کے بعد پھوپھی شمار ہوتی ہے اور پھوپھی کے بعد خالہ کا درجہ ہے اور خالہ کے بعد ان کی اولاد کا۔

علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق وراثت میں مقدم مرنے والے کی اولاد قرار دی جائے گی۔ مثلاً میت کی لڑکی کی اولاد۔ اس کے بعد اس کا درجہ ہے جو مرنے والے کے ماں باپ کی اولاد ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک یعنی باپ یا ماں کی اولاد ہو۔ یعنی بھائی کی لڑکیاں اور اولادِ ہمشیرہ۔ اس کے بعد ان کا درجہ ہے جو مرنے والے کے ماں باپ کے والدین یا والدین کے والدین میں سے کسی بھی ایک کی اولاد ہو، مثلاً میت کے ماموں، میت کی خالہ اور میت کی پھوپھی۔

واذا استوی وارثان فی درجة واحدةٍ الخ. اور اگر ایسا ہو کہ درجہ کے اعتبار سے دو وارث مساوی ہوں تو اس صورت میں وہ وارث مقدم قرار دیا جائے گا جو بواسطۂ وارث مرنے والے کے باعتبار قرابت دوسرے کے مقابلہ میں اقرب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی شخص چچازاد بہن اور پھوپھی زاد بھائی چھوڑے تو اس صورت میں سارے مال کی مستحق چچازاد بہن ہوگی۔ کیونکہ چچا کی لڑکی بواسطۂ وارث یعنی بواسطۂ چچا پھوپھی کے لڑکے کے مقابلہ میں میت سے زیادہ قریب ہے۔

فان ترک جد مولاہ الخ. اگر کوئی آزاد شدہ شخص آزاد کرنے والے کے دادا اور ایک برادر کو چھوڑ کر مرے تو اس صورت میں آزاد شدہ میت کے ترکہ کا مستحق آزاد کنندہ یعنی اس کے آقا کا دادا ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں مساوی طور پر ترکہ کے مستحق ہوں گے اور یہ دونوں برابر برابر پائیں گے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے ہوئے بھائی محروم رہتے ہیں۔ اور حضرت امام ابویوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک انہیں میت کے دادا کے ساتھ ترکہ میں سے حصہ ملتا ہے اور وہ بھی شریکِ ترکہ قرار دیئے جاتے ہیں۔

بَابُ حِسَابِ الْفَرَائِضِ

حصہ نکالنے کے طریقہ کا بیان

اِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ نِصْفٌ وَّنِصْفٌ اَوْنِصْفٌ وَّمَابَقِيَ فَاَصْلُهَا مِنِ اثْنَيْنِ

جب مسئلہ میں دو نصف ہوں یا ایک نصف اور مابقی ہو تو اصل مسئلہ دو سے ہوگا

وَاِنْ كَانَ فِيْهَا ثُلُثٌ وَّمَا بَقِيَ اَوْثُلُثَانِ وَمَا بَقِيَ فَاَصْلُهَا مِنْ ثَلٰثَةٍ وَّاِذَا كَانَ فِيْهَا رُبُعٌ وَّمَا بَقِيَ اَوْ رُبُعٌ

اور اگر مسئلہ میں ثلث اور مابقی یا دو ثلث اور مابقی ہوں تو اصل مسئلہ تین سے ہوگا اور جب مسئلہ میں ربع اور مابقی یا ربع

وَّنِصْفٌ فَاَصْلُهَا مِنْ اَرْبَعَةٍ وَاِنْ كَانَ فِيْهَا ثُمُنٌ وَّمَا بَقِيَ اَوْثُمُنٌ وَّنِصْفٌ فَاَصْلُهَا

اور نصف ہوں تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا اور اگر مسئلہ میں ثمن اور مابقی یا ثمن اور نصف ہوں تو اصل مسئلہ

مِنْ ثَمَانِيَةٍ وَّاِنْ كَانَ فِيْهَا نِصْفٌ وَّثُلُثٌ اَوْ نِصْفٌ وَّسُدُسٌ فَاَصْلُهَا مِنْ سِتَّةٍ وَتَعُوْلُ اِلٰى سَبْعَةٍ وَّثَمَانِيَةٍ وَّتِسْعَةٍ وَّعَشَرَةٍ

آٹھ سے ہوگا اور اگر مسئلہ میں نصف اور ثلث یا نصف اور سدس ہوں تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا جو سات، آٹھ، نو اور دس کی طرف عول کرے گا

تشریح وتوضیح:

باب حساب الفرائض (الخ) صاحب کتاب نے یہاں فروض کے مخارج ذکر فرمائے ہیں اور اس واسطے مختصر طور پر اس ضابطہ سے آگاہ ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جن فرض حصوں کو ذکر فرمایا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے تین تو ایک ہی قسم کے ہیں اور نصف ربع اور ثمن ہیں اور تین قسم دوم کے اور وہ ثلث، ثلثان اور سدس ہیں۔ رہی ان کے مخارج کی تفصیل وہ وضاحت تو وہ اس طریقہ پر ہے کہ نصف کے واسطے دو کا عدد مقرر ہے اور ربع کے واسطے چار اور برائے ثمن آٹھ اور ثلث وثلثان کے واسطے تین اور برائے سدس چھ کا عدد مقرر ہے۔ اب اگر ایسا ہو کہ کسی مسئلہ کے اندر نصف کی تعداد دو ہو، مثال کے طور پر میت نے ورثاء میں خاوند اور حقیقی یا باپ شریک بہن کو چھوڑا یا اس نے ایک تو نصف اور باقی ماندہ کو چھوڑا۔ مثال کے طور پر خاوند اور بھائی کو چھوڑا تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم دو سے ہوگی اور دونوں کو برابر برابر مل جائے گا اور ثلث وباقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی بھائی ہوں یا ثلثان اور باقی ماندہ ہو۔ مثال کے طور پر ورثاء میں دولڑکیاں اور چچازاد بھائی ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم تین سے ہوگی اور ربع وباقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر خاوند اور لڑکا ہو یا ربع ونصف ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں خاوند اور لڑکی ہو تو اصل مسئلہ کی تقسیم چار سے ہوگی اور ثمن وباقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکا ورثاء میں ہوں یا ثمن ونصف ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکی ورثاء میں ہوں تو اصل مسئلہ کی تقسیم آٹھ سے ہوگی۔ اور نصف وثلث ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی یا علاتی بھائی ہو یا نصف وسدس ہونے پر مثال کے طور پر والدہ اور لڑکی ہو تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چھ سے ہوگی۔

وتعول الی سبعة (الخ) باعتبارِ لغت عول کے حسب ذیل معنیٰ ہیں: (۱) بجانبِ ظلم راغب ہونا۔ (۲) غلبہ، (۳) ارتفاع۔ اصطلاحی طور پر عول سے یہی تیسرے معنیٰ مراد لئے جاتے ہیں۔ عول کی تعریف کہ سہام کے اصل مخرج سے بڑھ جانے کی صورت میں مخرج پر کچھ زیادتی کرلی جاتی ہے۔ تو مثال کے طور پر مسئلہ اگر چھ سے ہو تو اس کا عول سات سے دس تک ہوسکتا ہے، خواہ سات تک عول سے کام چل جائے یا آٹھ یا نو یا دس تک عول کے ذریعہ بعض مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

نمبر ۷ — مسئلہ ۶ — المیت

زوج	اخت دو
۳	۴

نمبر ۸ — مسئلہ ۶ — المیت

زوج	اخت دو	اخت لام
۳	۴	۱

نمبر ۹ — مسئلہ ۶ — المیت

زوج	اخت عینی دو	اخت خیافی دو
۳	۴	۲

نمبر ۱۰ — مسئلہ ۶ — المیت

زوج	اخت دو	اخت لام	ام
۳	۴	۲	۱

وَاِنْ كَانَ مَعَ الرُّبُعِ ثُلُثٌ اَوْسُدُسٌ فَاَصْلُهَا مِنِ اثْنَیْ عَشَرَ وَتَعُوْلُ اِلٰى ثَلٰثَةَ عَشَرَ وَخَمْسَةَ عَشَرَ

اور اگر ربع کے ساتھ ثلث یا سدس ہو تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا اور تیرہ اور پندرہ اور سترہ کی طرف

سَبْعَةَ عَشَرَ وَاِذَا كَانَ مَعَ الثُّمُنِ سُدُسَانِ اَوْثُلُثَانِ فَاَصْلُهَا مِنْ اَرْبَعَةٍ وَّعِشْرِيْنَ وَ

کرے گا اور جب ثمن کے ساتھ دو سدس یا دو ثلث ہو تو اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا اور

تَعُوْلُ اِلٰی سَبْعَةٍ وَّعِشْرِیْنَ وَاِذَا انْقَسَمَتِ الْمَسْئَلَةُ عَلَی الْوَرَثَةِ فَقَدْ صَحَّتْ وَاِنْ لَّمْ تَنْقَسِمْ

ستائیس کی طرف عول کرے گا اور جب مسئلہ ورثاء پر (پورا) تقسیم ہوجائے تو وہ صحیح ہو گیا اور اگر ان میں سے کسی

سِهَامُ فَرِیْقٍ مِّنْهُمْ عَلَیْهِمْ فَاضْرِبْ عَدَدَهُمْ فِیْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَعَوْلِهَا اِنْ کَانَتْ عَائِلَةً فَمَا

ایک فریق کے حصے تقسیم نہ ہوں تو اس فریق کے عدد کو اصل مسئلہ میں اور اس کے عول میں ضرب دے اگر مسئلہ عائلہ ہو پس جو

خَرَجَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ کَامْرَأَةٍ وَّاَخَوَیْنِ لِلْمَرْأَةِ الرُّبُعُ سَهْمٌ وَّلِلْاَخَوَیْنِ مَابَقِیَ ثَلٰثَةُ

حاصل ضرب ہو اس سے مسئلہ صحیح ہوگا جیسے بیوی اور دو بھائی کہ بیوی کا ربع ہے یعنی ایک حصہ اور دو بھائیوں کے لئے باقی مال ہے یعنی تین

اَسْهُمٍ وَّلَا تَنْقَسِمُ عَلَیْهِمَا فَاضْرِبْ اثْنَیْنِ فِیْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ فَتَکُوْنُ ثَمَانِیَةً وَّمِنْهَا تَصِحُّ الْمَسْئَلَةُ

حصے اور یہ ان پر (پورے پورے) تقسیم نہیں ہوتے پس دو کو اصل مسئلہ میں ضرب دے تو یہ آٹھ ہو جائیں گے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا

تشریح وتوضیح:

وان کان مع الربع ثلث او سدس الخ. اگر ایسا ہو کہ اصل مسئلہ کے اندر مع ثلث ہو یا ثلث نہ ہو بلکہ سدس ہو تو دونوں صورتوں میں اصل مسئلہ کی تقسیم بارہ سے کی جائے گی اور اس کا تیرہ تک بھی عول کرنا درست ہوگا اور پندرہ اور سترہ تک بھی۔ اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں:

مسئلہ ۱۲ — نمبر ۱۳ — المیـــت

زوجہ	اخت	اخت لام
۳	۸	۲

مسئلہ ۱۲ — نمبر ۱۵ — المیـــت

زوجہ	اخت دو	اخت لام دو
۳	۸	۴

مسئلہ ۱۲ — نمبر ۱۷ — المیـــت

زوجات ۳	جدہ ۲	اخوات لام ۳	اخت لاب وام
۳	۲	۴	۸

اور اگر مع الثمن دو سدس ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چوبیس سے ہوگی اور اس کا عول محض ستائیس تک ہوسکتا ہے، یعنی محض ایک عول۔ جیسے کہ مسئلہ منبریہ سے ظاہر ہے۔ اسے منبریہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہٗ سے دورانِ خطبہ ایک شخص نے یہ مسئلہ دریافت کیا تو حضرت علی کرم اللہ وجہٗ نے فوری طور پر اس کا جواب یہ دیا۔ مثال یہ ہے:

مسئلہ ۲۴ — نمبر ۲۷ — المیـــت

زوجہ	بنت	ام	اب
۳	۱۶	۴	۴

واذا انقسمت المسئلة علی الورثة الخ. اگر ایسا ہو کہ سب ورثاء کو ان کے حصص بغیر کسی کسر کے مل جائیں تو اس صورت میں احتیاجِ ضرب ہی باقی نہیں رہتی۔ البتہ مساوی طور پر تقسیم نہ ہونے کی صورت میں ضرب کی احتیاج پیش آئے گی۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ کسر کا تعلق ایک فریق سے یا اس سے زیادہ سے ہے۔ ایک ہی سے ہونے کی صورت میں کسر والے فریق کے عدد کو اصل مسئلہ سے ضرب دی جائے گی اور مسئلہ عول سے متعلق ہونے پر عول سے دی جائے گی اور پھر حاصلِ ضرب کے ذریعہ مسئلہ کی تصحیح کردی جائے گی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنے انتقال کے وقت ورثاء میں ایک بیوی اور دو برادر چھوڑ جائے تو اس صورت میں ربع بیوی کا ہوگا اور باقی ماندہ کے مستحق دونوں بھائی ہوں گے۔ مگر باقی ماندہ تین سہام ہونے کی بناء پر ان کی تقسیم دونوں پر برابر نہیں ہوسکتی۔ پس دو اصل مسئلہ یعنی چار میں ضرب دی جائے گی اور بذریعہ آٹھ ہونے پر مسئلہ کی تصحیح آٹھ سے ہوگی اور اس میں سے دو حصے بیوی کو مل جائیں گے اور تین تین حصے دونوں بھائیوں کو۔

فَاِنْ وَّافَقَ سِهَامُهُمْ عَدَدَهُمْ فَاضْرِبْ وَفْقَ عَدَدِهِمْ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ كَامْرَأَةٍ وَّسِتَّةِ

پس اگر ان کے سہام، ان کے عدد رؤس کے مواقق ہوں تو وفق عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دے جیسے ایک بیوی اور چھ

اِخْوَةٍ لِلْمَرْأَةِ الرُّبُعُ وَلِلْاِخْوَةِ ثَلٰثَةُ اَسْهُمٍ لَا تَنْقَسِمُ عَلَيْهِمْ فَاضْرِبْ ثُلُثَ عَدَدِهِمْ فِيْ

بھائی کہ بیوی کے لئے ربع ہے اور بھائیوں کے لئے تین سہام ہیں جوان پر (پورے پورے) تقسیم نہیں ہوتے تو ان کے ثلث عدد (یعنی دوکو)

اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَمِنْهَا تَصِحُّ فَاِنْ لَّمْ تَنْقَسِمْ سِهَامُ فَرِيْقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ فَاضْرِبْ اَحَدَ الْفَرِيْقَيْنِ

اصل مسئلہ میں ضرب دے اوراسی سے مسئلہ صحیح ہوگا اور اگر دوفریق یا اس سے زیادہ کے سہام (پورے پورے) تقسیم نہ ہوں تو ایک فریق کے عدد کو

فِي الْاٰخَرِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيْقِ الثَّالِثِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ

دوسرے میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں (ضرب دے) پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں (ضرب دے)

تشریح وتوضیح:

فانْ وافق سهامهُمْ الخ. ذکر کردہ مسائل میں اوّل اس سے آگاہ ہونا ناگزیر ہے کہ دوعدد کے درمیان جو چار نسبتیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی۔ وہ چار نسبتیں یہ ہیں: (۱) توافق، (۲) تباین، (۳) تماثل، (۴) تداخل۔ دوعددوں کے مساوی ہونے کا نام تماثل ہے اوران دونوں برابر عددوں کو اس صورت میں متماثلین کہا جاتا ہے۔ مثلاً ۶-۶- اور توافق چھوٹے اور بڑے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کو کہا جاتا ہے کہ ان میں چھوٹا عدد بڑے کو فنا نہ کر سکے بلکہ کوئی تیسرا عدد انہیں فنا کر سکتا ہو۔ یعنی چھوٹا عدد بڑے عدد پر کسر کے بغیر تقسیم نہ ہوسکے۔ بلکہ تیسرے عدد پر دونوں کسی کسر کے بغیر تقسیم ہوجائیں۔ مثلاً ۸-۲۰ کہ یہ دونوں چار کے عدد پر بلا کسر تقسیم ہوجاتے ہیں۔ تو یہ متوافقان بالربع ہوگئے۔ تباین: دو بڑے اور چھوٹے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ ان میں نہ چھوٹا عدد بڑے پر بلا کسر تقسیم ہو اور نہ یہ کسی تیسرے عدد پر بلا کسر تقسیم ہوسکیں۔ مثال کے طور پر نو اور دس۔ تداخل: چھوٹے بڑے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ اس میں بڑا عدد چھوٹے عدد پر بلا کسر تقسیم ہوجائے۔ ان دونوں عددوں کو متداخلین کہتے ہیں۔

فان لم تنقسم سهام فريقين الخ. اگر ایسا ہو کہ فریقین یا فریقین سے زیادہ کے سہام مکمل طور پر تقسیم نہ ہوسکیں تو اس صورت میں ایک فریق کا عدد فریق دوم کے عدد میں ضرب دیا جائے گا۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے فریق سوم کے عدد میں ضرب دیں گے۔ اس کے بعد جو حاصلِ ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا۔

ایک مقررہ ضابطہ: کسر دو یا دو سے زیادہ فریقوں میں واقع ہونے پر اگر بعض عددِ رؤس میں توافق کی نسبت ہو تو ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں، پھر حاصل ضرب اور تیسرے کے درمیان اگر توافق ہو تو بدستور ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں۔ اور اگر تباین ہو تو ایک کے کل کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس حاصلِ ضرب اور چوتھے کے درمیان نسبت دیکھی جائے۔ پھر توافق اور تباین کے دستور کے مطابق عمل کیا جائے، پھر آخیر حاصل کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے۔ جیسے یہ مسئلہ:

مسئلہ ۲۴ — ۴۳۲۰ — مضروب ۱۸۰

زوجات ۴	بنات ۱۸ (۹)	جدات ۱۵	اعمام ۶
۳	۱۶	۴	۱
۵۴۰	۲۸۸۰	۷۲۰	۱۸۰

بجز ۱۸ بنات اوران کے سہام کے تمام اعدادِ رؤس اوران کے اسہام میں تباین ہے۔ لہٰذا ۱۸ کی جگہ اس کے وفق ۹ کو محفوظ رکھا اور دیکھا کہ ۶، اور ۱۵ میں توافق بالثلث ہے۔ پس ۳۰ کے لئے وفق ہوا ۱۰- اور اس کو ۹ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ہوا نوے-۹۰ اور ۴ میں توافق بالنصف

ہے تو اس کے وفق ۴۵ کو ۴ میں ضرب دینے سے حاصلِ ضرب ۱۸۰ آیا اور اسے اصل مسئلہ ۲۴ میں ضرب دینے پر حاصل ضرب ہوا ۴۳۲۰۔

فَإِنْ تَسَاوَتِ الْاَعْدَادُ اَجْزَأَ اَحَدُهُمَا عَنِ الْاٰخَرِ كَامْرَأَتَيْنِ وَاَخَوَيْنِ فَاضْرِبْ اِثْنَيْنِ فِيْ اَصْلِ
اگر اعداد باہم مساوی ہوں تو کافی ہوگا ان میں سے ایک دوسرے سے کافی ہوگا جیسے دو بیویاں اور دو بھائی پس دو کو اصل مسئلہ میں

الْمَسْئَلَةِ وَاِنْ كَانَ اَحَدُ الْعَدَدَيْنِ جُزْءً مِّنَ الْاٰخَرِ اَغْنَى الْاَكْثَرُ عَنِ الْاَقَلِّ كَاَرْبَعِ نِسْوَةٍ
ضرب دے اور اگر ایک فریق کا عدد ہو دوسرے فریق کے عدد کا جزو ہو تو اکثر اقل سے کفایت کرے گا جیسے چار بیویاں

وَّاَخَوَيْنِ اِذَا ضَرَبْتَ الْاَرْبَعَةَ اَجْزَأَكَ عَنِ الْاٰخَرِفَاِنْ وَّافَقَ اَحَدُ الْعَدَدَيْنِ الْاٰخَرَضَرَبْتَ
اور دو بھائی کہ جب تو چار کو ضرب دے تو تجھے دوسرے سے کفایت کرے گا اور اگر ایک (فریق کا) عدد دوسرے کے موافق ہو تو

وَفْقَ اَحَدِهِمَا فِيْ جَمِيْعِ الْاٰخَرِثُمَّ مَااجْتَمَعَ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ كَاَرْبَعِ نِسْوَةٍ وَّاُخْتٍ وَّسِتَّةِ اَعْمَامٍ
ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں جیسے چار بیویاں اور ایک بہن اور چھ چچا

فَالسِّتَّةُ تُوَافِقُ الْاَرْبَعَةَ بِالنِّصْفِ فَاضْرِبْ نِصْفَ اَحَدِهِمَا فِيْ جَمِيْعِ الْاٰخَرِثُمَّ مَااجْتَمَعَ فِيْ اَصْلِ
کہ چھ نصف میں چار کے موافق ہے تو ان میں سے ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ

الْمَسْئَلَةِ تَكُوْنُ ثَمَانِيَةً وَّاَرْبَعِيْنَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْمَسْئَلَةُ فَاِذَا صَحَّتِ الْمَسْئَلَةُ فَاضْرِبْ سِهَامَ
میں (ضرب دے) تو یہ اڑتالیس ہوں گے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا پس جب مسئلہ صحیح ہو جائے تو ہر وارث کے سہام

كُلِّ وَارِثٍ فِي التَّرِكَةِ ثُمَّ اقْسِمْ مَا اجْتَمَعَ عَلٰى مَاصَحَّتْ مِنْهُ الْفَرِيْضَةُ يَخْرُجُ حَقُّ الْوَارِثِ
کو ترکہ میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو اس عدد پر تقسیم کر جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے تو (ہر) وارث کا حق نکل آئے گا

تشریح وتوضیح:

فان تساوت الاعداد الخ. فرماتے ہیں کہ فریقین کے عدد برابر ہونے کی صورت میں محض اس قدر کافی ہوگا کہ اصل میں ضرب دے دی جائے اور ضرب درضرب کی ضرورت نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر اگر میت کے ورثاء میں دو ازواج اور دو بھائی ہوں تو اس صورت میں مسئلہ چار سے ہوگا اور دو اصل مسئلہ میں چار میں ضرب دی جائے تو سہام کی تعداد آٹھ ہو جائے گی۔ ان میں دو سہام میں سے ایک ایک سہم دونوں بیویوں کو ملے گا۔ باقی چھ سہام بھائیوں کے، یعنی تین تین سہام دونوں کو مل جائیں گے اور اگر یہ صورت ہو کہ فریقین میں سے ایک کا عدد فریق دوم کے عدد کا جزء واقع ہو رہا ہو تو یہ کافی ہوگا کہ ضرب بڑے عدد کو دے دی جائے۔ مثال کے طور پر ازواج چار اور بھائی دو ہوں تو محض یہ کافی ہوگا کہ چار کو ضرب دے دی جائے۔

فان وافق احدالعددین الخ. فریقین کے عدد کے درمیان توافق کی صورت میں ان میں سے ایک کے وفق کی دوسرے فریق کے کل میں ضرب دی جائے گی اور پھر جو حاصلِ ضرب ہوگا اس کی اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے گی۔

مثال کے طور پر چار ازواج ایک ہمشیرہ اور چھ چچا ورثاء میں ہوں تو چار اور چھ کے درمیان توافق بالنصف ہونے کی بناء پر ان دونوں میں سے ایک کے نصف کی دوسرے عدد کے کل میں ضرب دی جائے گی اور پھر جو حاصلِ ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے اور اس طرح ضرب دینے پر ۴۸ عدد نکلے گا اور ۴۸ سے مسئلہ کی تصحیح ہو جائے گی۔

فاذا صحت المسئلة الخ. میت کے ترکہ کو ورثاء کے درمیان تقسیم کرنے کی شکل میں مسئلہ کی تصحیح سے ایک وارث جس قدر پا رہا ہو اسے سارے ترکہ میں ضرب دے کر جو حاصل ضرب نکلے گا اسے اس پر تقسیم کریں گے جس سے مسئلہ کی تصحیح ہوئی ہو، لہٰذا جو خارجِ قسمت

ہوگا وہی ذکر کردہ وارث کا حصۂ میراث قرار پائے گا۔

وَاِذَا لَمْ تُقْسَمِ التَّرِكَةُ حَتّٰى مَاتَ اَحَدُالْوَرَثَةِ فَاِنْ كَانَ مَا يُصِيْبُهُ مِنَ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ يَنْقَسِمُ
اور ابھی ترکہ تقسیم نہ ہوا تھا کوئی وارث مر گیا پس اگر وہ حصہ جو اسے میت اوّل سے پہنچتا ہے ہے اس

عَلٰى عَدَدِ وَرَثَتِهٖ فَقَدْ صَحَّتِ الْمَسْئَلَتَانِ مِمَّاصَحَّتِ الْاُوْلٰى وَاِنْ لَمْ تَنْقَسِمْ
کے وارثوں کے عدد پر (پورا پورا) تقسیم ہو جائے تو دونوں مسئلے اسی سے صحیح ہو جائیں گے جس سے پہلا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور اگر تقسیم نہ ہو تو

صَحَّتْ فَرِيْضَةُ الْمَيِّتِ الثَّانِيْ بِالطَّرِيْقَةِ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا ثُمَّ ضَرَبْتَ اِحْدَى الْمَسْئَلَتَيْنِ فِي الْاُخْرٰى اِنْ لَمْ يَكُنْ
میت ثانی کا فریضہ اس طریقہ سے درست ہوگا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پھر تو ایک مسئلہ کو دوسرے میں ضرب دے گا اگر

بَيْنَ سِهَامِ الْمَيِّتِ الثَّانِيْ وَمَا صَحَّتْ مِنْهُ فَرِيْضَةٌ مُّوَافَقَةٌ فَاِنْ كَانَتْ سِهَامُهُمْ مُوَافِقَةً
میت ثانی کے سہام میں اور اس میں جس سے فریضہ صحیح ہوا ہے موافقت نہ ہو اور اگر ان کے سہام میں موافقت ہو

فَاضْرِبْ وَفْقَ الْمَسْئَلَةِ الثَّانِيَةِ فِي الْاُوْلٰى فَمَا اجْتَمَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَتَانِ وَكُلُّ مَنْ لَّهٗ شَيْءٌ مِّنَ
تو دوسرے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ میں ضرب دے پس جو حاصل ضرب ہو اس سے دونوں مسئلے صحیح ہوں گے اور ہر وہ (وارث) جس کو

الْمَسْئَلَةِ الْاُوْلٰى مَضْرُوْبٌ فِيْمَا صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ وَمَنْ كَانَ لَهٗ شَيْءٌ مِنَ
پہلے مسئلہ سے کچھ ملا ہے اسے اس سے ضرب دیا جائے گا جس سے دوسرا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور (ہر) وہ جس کو دوسرے مسئلہ سے کچھ ملا ہے

الْمَسْئَلَةِ الثَّانِيَةِ مَضْرُوْبٌ فِيْ وِفْقِ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِيْ وَاِذَا صَحَّتْ مَسْئَلَةُ الْمُنَاسَخَةِ
اسے میت ثانی کے ترکہ کے وفق میں ضرب دیا جائے گا اور جب مناسخہ کا مسئلہ صحیح ہو جائے

وَاَرَدْتَّ مَعْرِفَةَ مَايُصِيْبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ حِسَابِ الدَّرَاهِمِ قَسَمْتَ مَاصَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ
اور تو اس حصہ کو معلوم کرنا چاہے جو ہر ایک کو دراہم کے حساب سے پہنچتا ہے تو اس عدد کو جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے

عَلٰى ثَمَانِيَةٍ وَّاَرْبَعِيْنَ فَمَا خَرَجَ اَخَذْتَ لَهٗ مِنْ سِهَامِ كُلِّ وَارِثٍ حَبَّةً وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ
اڑتالیس پر تقسیم کردے پھر جو خارج قسمت ہو ہر وارث کے سہام سے اس کا حصہ لے لے، واللہ اعلم بالصواب

تشریح وتوضیح:

واذا لم تقسم الترکۃ حتی مات الخ. اگر یہ صورت پیش آئے کہ ترکہ کی تقسیم ابھی نہ ہو پائی ہو کہ ورثاء میں سے کسی کا انتقال ہو جائے اور اس کو ملنے والا ترکہ اس کے ورثاء کی جانب پہنچے تو اس شکل میں اوّل تصحیح پہلے مرنے والے شخص کے مسئلہ کی ہوگی اور حسب حصص شرعی اس کے ہر وارث کے حصے دیں گے۔ اس کے بعد دوسرے مرنے والے کے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ اور پھر دونوں تصحیحوں کا جو مافی الید ہوگا اسے دیکھا جائے کہ ان کے درمیان باہم کونسی نسبت ہے۔ نسبت تباین ہے یا توافق یا استقامت۔ اگر پہلی تصحیح کے مافی الید کی تقسیم کی حیثیت دوسری تصحیح پر مستقیم کی ہو اور یہ اس کے ورثاء پر کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جاتی ہو تو اس صورت میں ضرب وغیرہ کی سرے سے احتیاج ہی نہ ہوگی اور بلا کسر تقسیم نہ ہو سکنے اور دوسری میت کے سہام و مسئلہ کے اندر بجائے توافق کے تباین ہونے پر مکمل دوسری تصحیح کو مکمل پہلی تصحیح میں ضرب دینے کے بعد حاصل ضرب دونوں مسئلوں کے مخرج کی حیثیت قرار دیں گے اور ان کے سہام کے درمیان توافق کی صورت میں مسئلۂ دوم کے وفق کو مسئلۂ اولیٰ میں ضرب دے کر حاصلِ ضرب کے ذریعہ دونوں مسئلوں کی تصحیح کی جائے گی۔